



ISSN 1305-5992

# Türkîyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ



Sayı 33 Güz 2020

ISSN 1305-5992

# Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ



Sayı 33 Güz 2020

**Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları**  
**Kurucusu:** Prof.Dr. M. Cihat ÖZÖNDER

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü adına  
**Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Yunus KOÇ

**Editörler**

Yunus KOÇ, Evgenia KERMELE ÜNAL

**İngilizce Editör**

Tevfik Orçun ÖZGÜN

**Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları ISSN: 1305-5992**

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* dergisi, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü himayesinde yılda iki kez (Bahar ve Güz) yayımlanan **uluslararası, hakemli ve süreli** bir dergidir.

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* dergisi, TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı, MLA tarafından taranmakta ve EBSCO tarafından dizinlenmektedir.

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* dergisinde yayımlanan yazılarda ifade edilen görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, iki alan uzmanının yayımlanabilir onayından sonra Yayın Kurulunun son kararı ile yayımlanır. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez.

**Kapak Tasarımı**

Serdar SAĞLAM, Şeref ULUOCAK

**Teknik Editör**

Çiğdem KARACAOĞLAN

**İdare Yeri**

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 06532 Beytepe / ANKARA

Tel: +90 (312) 297 71 82 - 297 67 71 / Belgeç: +90 (312) 297 71 71

E-posta: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

**Basımcı**

Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi 06100, Sıhhiye / ANKARA

Tel: +90 (312) 310 97 90

**Yayın Tarihi**

18.11.2020

## Yayın Kurulu

Prof.Dr. Âbide DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
Prof.Dr. Mustafa DURMUŞ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Prof.Dr. Bülent GÜL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
Prof.Dr. Tufan GÜNDÜZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Prof.Dr. Evgenia KERMELİ ÜNAL	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Prof.Dr. Yunus KOÇ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Prof.Dr. Serdar SAĞLAM	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
Prof.Dr. Arif SARIÇOBAN	Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü.
Doç.Dr. Suat ALP	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.
Doç.Dr. Sema ASLAN DEMİR	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.
Doç.Dr. Meltem EKTİ	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü.
Doç.Dr. Serhat KÜÇÜK	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.
Doç.Dr. Nazmiye TOPÇU TECELLİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Dr.Öğr.Üyesi Mikail CENGİZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Dr.Öğr.Üyesi Serdar ERKAN	Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi, Müzik Bilimleri ve Teknolojileri Fakültesi, Müzikoloji Bölümü.
Dr.Öğr.Üyesi Fatih MÜDERRİSOĞLU	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.
Dr.Öğr.Üyesi Nagehan Ü. ÖZDEMİR	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Öğr.Gör.Dr. Fatma TÜRKYILMAZ	Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü.
Dr. Tevfik Orçun ÖZGÜN	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Dr. Gülhan YAMAN KAHVECİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Arş.Gör. Nilay ALTUNAY	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Arş.Gör. Buğra Yiğit BOZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Arş.Gör. Meral KOÇAK	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Çiğdem KARACAOĞLAN	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

## Danışma Kurulu

- AĞCA, Prof.Dr. Ferruh (Eskişehir Osmangazi Ü.)  
AKSOY, Doç.Dr. Erdal (Ankara H.B.V. Ü.)  
ARIKOĞLU, Prof.Dr. Ekrem Barak (Ankara HBV Ü.)  
ARSLAN, Öğr.Gör. Hilal (Hacettepe Ü.)  
ASKER, Prof.Dr. Ramiz (Bakü Devlet Ü.)  
ASLAN DEMİR, Doç.Dr. Sema (Hacettepe Ü.)  
ATABEY, Dr.Öğr.Üyesi İbrahim (Ankara H.B.V. Ü.)  
AYDIN, Prof.Dr. Erhan (İnönü Ü.)  
BAŞTÜRK, Prof.Dr. Mehmet (Balıkesir Ü.)  
BEŞİRLİ, Prof.Dr. Hayati (Azerbaycan Devlet İktisat Ü.)  
BLÄSING, Prof.Dr. Uwe (Leiden Ü.)  
ÇAKIR, Doç.Dr. İbrahim Etem (Atatürk Ü.)  
ÇAKMAK, Doç.Dr. Biray (Uşak Ü.)  
ÇOBANOĞLU, Prof.Dr. Özkul (Hacettepe Ü.)  
ÇOLAK, Dr.Öğr.Üyesi Hasan (TOBB ETÜ)  
DAĞDEVİREN KIRMIZI, Dr.Öğr.Üyesi Gülin (Başkent Ü.)  
DEMİR, Doç.Dr. Ahmet (Başkent Ü.)  
DEVELİ, Prof.Dr. Hayati (İstanbul Ü.)  
DOĞAN, Prof.Dr. Abide (Hacettepe Ü.)  
DOĞAN, Dr.Öğr.Üyesi Güner (Çankırı Karatekin Ü.)  
DURGUN, Dr.Öğr.Üyesi H. Harika (Manisa Celal Bayar Ü.)  
EFEĞİL, Prof.Dr. Ertan (Sakarya Ü.)  
EKREM, Doç.Dr. Erkin (Hacettepe Ü.)  
EMİROĞLU, Doç.Dr. Öztürk (Varşova Ü.)  
ER, Doç.Dr. Mutlu (Hacettepe Ü.)  
ERDAL, Prof.Dr. Marcel (Frankfurt Ü.)  
ERGÜN ATBAŞI, Dr.Öğr.Üyesi Nurtaç (Hacettepe Ü.)  
ERKAN, Dr.Öğr.Üyesi Serdar (A. Müzik ve Güzel Sanatlar Ü.)  
ERKOÇ, Dr.Öğr.Üyesi Hayrettin İhsan (ÇOMÜ)  
ERKUL YAĞCI, Dr.Öğr.Üyesi Ahu Selin (Ege Ü.)  
EROL, Prof.Dr. Burçin (Hacettepe Ü.)  
ERYURT, Doç.Dr. Mehmet Ali (Hacettepe Ü.)  
GELEKÇİ, Prof.Dr. Cahit (Hacettepe Ü.)  
GELGEÇ BAKACAK, Doç.Dr. Ayça (Hacettepe Ü.)  
GEZER, Dr.Öğr.Üyesi Ömer (Hacettepe Ü.)  
GÖKALP ALPASLAN, Prof.Dr. G. Gonca (Hacettepe Ü.)  
GÖKÇE, Prof.Dr. Turan (İzmir Kâtip Çelebi Ü.)  
GÖRGÜN BARAN, Prof.Dr. Aylin (Hacettepe Ü.)  
GÜL, Prof.Dr. Bülent (Hacettepe Ü.)  
GÜNGÖR ERGAN, Prof.Dr. Nevin (Hacettepe Ü.)  
HAFIZ, Prof.Dr. Nimetullah (Pristine Ü.)  
HAMZADAYI, Doç.Dr. Ergün (Gaziantep Ü.)  
HORATA, Prof.Dr. Osman (Hacettepe Ü.)  
HÜNERLİ, Doç.Dr. Bülent (Kırklareli Ü.)  
İBRAYEV, Prof.Dr. Şakir (Kökşetay Ü.)  
KAÇALIN, Prof.Dr. Mustafa S. (Marmara Ü.)  
KADERLİ, Dr.Öğr.Üyesi Zehra (Hacettepe Ü.)  
KAPICI, Dr.Öğr.Üyesi Özhan (Hacettepe Ü.)  
KARASOY, Prof.Dr. Yakup (Ankara H.B.V. Ü.)  
KARLUK, Prof.Dr. Abdurşit C. (Yıldırım Beyazıt Ü.)  
KAYA, Prof.Dr. Önal (Ankara Ü.)  
KILIÇ CENGİZ, Dr. Ayşe (Berlin-Brandenburg A.)  
KILINÇKAYA, Prof. Dr. Mehmet Derviş (Hacettepe Ü.)  
KOÇ, Prof.Dr. Yunus (Hacettepe Ü.)  
KUL, Doç.Dr. Erdoğan (Ankara Ü.)  
KURIBAYASHI, Doç.Dr. Yuu (Okayama Ü.)  
KUTLAR OĞUZ, Prof.Dr. Fatma S. (Hacettepe Ü.)  
KÜÇÜK, Doç.Dr. Serhat (Hacettepe Ü.)  
MEDER, Prof.Dr. Mehmet Fatih (Pamukkale Ü.)  
MİŞKİNİENE, Doç.Dr. Galina (Vilnius Ü.)  
MORALI, Dr.Öğr.Üyesi Gürkan (Erciyes Ü.)  
MUTLU, Dr.Öğr.Üyesi Hasan Hüseyin (Ordu Ü.)  
ÖRNEK BÜKEN, Prof.Dr. Nüket (Hacettepe Ü.)  
ÖZ, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)  
ÖZARSLAN, Prof.Dr. Metin (Hacettepe Ü.)  
ÖZDEMİR, Prof.Dr. M. Çağatay (Ankara H.B.V. Ü.)  
ÖZDEMİR, Dr.Öğr.Üyesi Mehmet (Artvin Çoruh Ü.)  
ÖZGÜN, Dr. Tevfik Orçun (Hacettepe Ü.)  
ÖZKAN, Prof.Dr. Nevzat (Erciyes Ü.)  
PROCHAZKA EISL, Prof.Dr. Gisela (Viyana Ü.)  
REICHL, Ord.Prof.Dr. Karl (Bonn Ü.)  
SEYİTDANLIOĞLU, Prof. Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)  
SEZER ARIĞ, Prof.Dr. Ayten (Hacettepe Ü.)  
ŞAHİN, Prof. Dr. Ali Ekber (Hacettepe Ü.)  
ŞAMAN DOĞAN, Prof.Dr. Nermin (Hacettepe Ü.)  
ŞEKER, Doç.Dr. Mustafa (Yıldız Teknik Ü.)  
ŞENDERİN, Dr.Öğr.Üyesi Zübeyde (Kırıkkale Ü.)  
TAŞKIRAN, Prof.Dr. Cemalettin (Ankara H.B.V. Ü.)  
Topçu, Dr.Öğr.Üyesi Hayrunisa (Hacettepe Ü.)  
TOSUN, Dr.Öğr.Üyesi İlker (Kırklareli Ü.)  
TUNA, Prof.Dr. Korkut (İstanbul Ü.)  
UÇAR, Doç.Dr. Erdem (Friedrich Schiller Ü.)  
UNAN, Prof.Dr. Fahri (Manas Ü.)  
ÜSTÜN, Dr.Öğr.Üyesi Koray (Hacettepe Ü.)  
ÜSTÜNDAĞ ÖZDEMİR, Dr.Öğr.Üyesi Nagehan (Hacettepe Ü.)  
YALÇIN ÇELİK, Prof.Dr. S. Dilek (Hacettepe Ü.)  
YERELİ, Prof.Dr. Ahmet Burçin (Hacettepe Ü.)  
YILDIZ, Prof.Dr. Musa (Gazi Ü.)  
YÜCEL, Doç. Dr. İdris (Hacettepe Ü.)  
VARIŞOĞLU, Doç.Dr. Mehmet Celal (Gaziosmanpaşa Ü.)  
ZAJAC, Doç.Dr. Grazyna (Krakov Ü.)  
ZEKİYEYEV, Prof.Dr. Mirfatih (Tataristan Bilimler Akademisi)

# Türkiyat Araştırmaları

Yıl: 17, Sayı: 33, Güz 2020

## İÇİNDEKİLER

### **Tuğba Eray Biber**

*Trakya Gazetesine Göre Yunanistan'da İç Savaş (Andartlık) ve Batı Trakya Türkleri (1944-1949)*  
Civil War in Greece (Andartlık) and the Western Thrace Turks (1944-1949) according to *Thrace*  
Newspaper .....7

### **Emel Yiğittürk Ekiyor, Tuğba Metin Açer**

“Biz” ve “Öteki”nin Sınırında “Biz” Kalabilmek: Amerika’da Yaşayan Türk Göçmenler Örneği  
Retaining the “We” in the Borderline between “Us” and “Them”: Turkish Immigrants  
in the US .....33

### **Nuraniye Hidayet Ekrem**

Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena'nın (Aşina/Ashina) Kayıp Altınları  
The Lost Golden Artifacts of Princess Asena Empress of China and the Gokturks .....57

### **Zeynep Tek**

Atasözünden Poetikaya: Şinasi ve Ziya Paşa'nın Şiirlerinde Söylemlerarası Bir Unsur Olarak  
Atasözleri  
From Proverbs to Poetics: Proverbs as an Element of Interdiscursivity in Şinasi and Ziya Pasha's  
Poems .....91

### **Barış Yılmaz**

A Bookseller on Bab-ı Ali Street: Arakel Tozlian and His Contributions to the Turkish Reading  
Culture in the Late Ottoman Period  
Bâb-ı Âli Caddesi'nde Bir Kitapçı: Arakel Tozluyan ve Geç Osmanlı Döneminde Okuma  
Kültürüne Yaptığı Katkıları .....113

### **Victor Copuşciu**

Gagauz Konuşma Dilinde İkincil Uzun Ünlüler: Kıpçak Kasabası Örneği  
Secondary Long Vowels in Spoken Gagauz: The Example of the Town of Kıpçak .....127

### **Erol Gökşen**

Tanpınar'ın *Beş Şehir*'ine Foucault'nun Heterotopyası Üzerinden Bakmak  
Exploring the Cities in Tanpınar's *Beş Şehir* Work through the Prism of  
Foucault's Heterotopia .....143

### **Esra Sazyek**

Ali Ekrem'in *Lisanımız* Risalesi ve Bu Risale Etrafında Yaşanan Tartışmalar  
Ali Ekrem's *Lisanımız* Treatise and the Debates It Generated .....161

### **Filiz Mete, Mervenur Yarlı**

*MEB 2018 5. Sınıf Türkçe Ders Kitabı*'ndaki Etkinliklerin Kinestetik Öğrenme Stiline  
Uygunluğunun İncelenmesi  
A Survey of the Suitability to Kinesthetic Learning Style of the Activities in the *MEB 2018 5<sup>th</sup>*  
*Grade Turkish Course Book* .....191

## **Mine Nihan Doğan**

Asaf Hâlet Çelebi'nin Platonist Şiir Evreni

The Platonist Poetry Universe of Asaf Hâlet Çelebi.....209

## **Serpil Ersöz**

Orhun Yazıtlarında Birleşik Zarffiller

Quasi Gerundiums in the Orkhun Inscriptions .....231

## **Dilek Tığhoğlu Kapıcı**

Küçük Tataristan'da Cizvitler: Kırım Hanlığı'nda Fransız Cizvit Misyonu'nun Kuruluşu (1706)

Jesuits in the *Petite Tartarie*: The Foundation of the French Jesuit Mission in Crimean Khanate.....247

## **Uğur Altundaş**

Tuvacada Belirteç İşlevli Söz Öbekleri

Phrases with Adverbial Functions in Tuvan Language .....273

## **Seyran Aktaş**

Tahrir Defterlerine Göre Ermenilerin Anadolu'da İcra Ettiği Meslekler (XVI. Yüzyıl)

The Professions of Armenians in Anatolia According to Tahrir Registers (XVI. Century).....297

## **ÇEVİRİ VE TANITMALAR**

### **Aydın Sayılı**

#### **İngilizceden Çeviren: Dursun Ayan**

Fârâbî'nin Şiir ve Ritim Hakkında Kısa Bir Makalesi

A Short Tract of Al-Fârâbî on Poetry and Rhythm.....317

### **Tevfik Orkun Develi**

*Türk-Macar İlişkilerinin İzinde 20 Yıl: Prof. Dr. Melek Çolak Armağanı*.....321

### **Gülhan Yaman Kahveci**

*Tanzimat'a Giden Yolda Bir Osmanlı Şehri Sivas (1777-1839)*.....325

Yayın İlkeleri.....331

Editorial Principles .....335

## TRAKYA GAZETESİNE GÖRE YUNANİSTAN'DA İÇ SAVAŞ (ANDARTLIK) VE BATI TRAKYA TÜRKLERİ (1944-1949)\*

*Tuğba ERAY BİBER\*\**

**Öz:** II. Dünya Savaşı'nda Yunanistan'ın işgale uğramasıyla birlikte direniş yönelik örgütlenmeler başladı. Savaş sonuna doğru sağ ve sol görüşlü örgütler iktidar mücadelesine girerek İç Savaş'ın (1944-1949) başlamasına neden oldu. Türk azınlığı, komünist çetelerin faaliyetleri nedeniyle zor zamanlar yaşadı. Komünist çeteler, köylere baskınlar yapıp hükümet kuvvetlerine karşı silahlı çatışmaya girdi. Bu süreçte Türk azınlık Yunan Hükümeti'nin yanında olup Yunan kuvvetleriyle birlikte hareket etmiştir. Yunan Hükümeti çetecilere af ilân etti ve ardından 1947'de "Temizleme Harekâtı" başladı. Bu harekât sonunda komünist çetelere büyük darbe vuruldu. Bu süreçte olağanüstü Divan-ı Harp kurularak yargılamalar yapıldı. Çetecilerden zarar gören insanlara devlet eliyle yardım yapılıyordu. Ancak Türk azınlık bu yardımlardan yeteri kadar faydalanamadı. İç Savaş'ın getirdiği zorluklarla beraber vergiler ve kötü hava koşulları Batı Trakya Türklerini ekonomik anlamda da zorlamaktaydı. Savaş sonrası yaşanan bu kargaşa ortamında Türk teşkilatlanması da sekteye uğramıştır. Türklerin teşkilatlanmasında müftülük meselesi de bu dönemde gündeme gelmiştir. Her alanda yaşanan sorunlar, eğitim hayatını da etkilemişti. Çetecilerin verdiği zararlarla Batı Trakya Türk okullarında eğitim işlemez hale geldi. Çete hareketlerinin Türk köylerine verdiği zarar sebebiyle Batı Trakya Türklerinin bir kısmı sınırı geçerek Türkiye'ye göç etmeye başladı. Bu çalışmada Batı Trakya Türklerinin çeteciler tarafından uğradığı saldırılar, ekonomik ve sosyal yaşamları İskeçe'de çıkan *Trakya* gazetesine yansıdığı şekliyle ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Trakya, *Trakya* gazetesi, Yunanistan, iç savaş, Batı Trakya Türkleri, Türk azınlık.

### Civil War in Greece (Andartlık) and the Western Thrace Turks (1944-1949) according to *Thrace* Newspaper

**Abstract:** During the Second World War, Greece's German occupation brought forth a number of resistance organizations. Towards the war's end right and leftist organizations engaged in a power struggle that caused the beginning of the Civil War (1944-1949). Turkish minority had a hard time due to communist gangs' activities. Communist gangs, raiding villages, engaged in armed conflict against government forces. During this period the Turkish minority collaborated with the Greek government. Eventually, the Greek government declared amnesty and after 1947 a Cleansing Operation began. With the Cleansing Operation, communist gangs were hit hard. With the establishment of a supreme war court, trials commenced. The Greek state helped to ameliorate the damage caused by the

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 20.02.2020 - 18.11.2020

\*\* Dr.Öğr.Üyesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye. tugba.eray.biber@msgsu.edu.tr,  
ORCID: 0000-0002-4574-7533



militants. However, the Turkish minority did not benefit enough from the war reparations. Apart from the difficulties brought about by the Civil War, taxes and bad weather conditions caused the economic deterioration of the Turkish minority. On the other hand, Turkish organizations could not continue their activities. The multiplicity of problems finally had an impact on education in the Western Thrace Turkish schools, interrupted by the militant activities. As a result of the damages, Western Thrace Turks started migrating across the border to Turkey. This paper will utilize the *Thrace* newspaper published in Xanthi to discuss the impact of the militant activity on the economic and social life of Western Thrace Turks.

**Keywords:** Thrace, *Thrace* newspaper, Greece, civil war, Western Thrace Turks, Turkish minority.

## Giriş

Yunanistan sınırları içerisinde yer alan Batı Trakya, **Evros** ili/başkenti Dedeağaç (Aleksandropolis); **Rodop** (Rodopi) ili/başkenti Gümülcine (Komotini) ve **İskeçe** (Ksanthi) ili/başkenti İskeçe olmak üzere üç ayrı vilayetten oluşan ve çoğunlukla Türklerin yaşadığı bir bölgedir. Türkiye ve Yunanistan arasında Lozan Barış Konferansı sırasında, 30 Ocak 1923'te imzalanan Nüfus Mübadelesi Antlaşması'na göre Batı Trakya'da yaşayan Türkler, mübadeleye dâhil edilmemiştir (Cemil, 1933, ss. 593-595; Soysal, 1989, ss. 11-14; *Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar-Belgeler*, 2001, ss. 10-13). Batı Trakya'da kalan Türkler, azınlık statüsünde kalarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Ancak, antlaşmalarla azınlık hakları verilen Batı Trakya Türkleri birçok haklarından mahrum bırakılmış, savaş zamanlarında da Yunan Devleti'nin azınlık politikalarına maruz kalmışlardır.

II. Dünya Savaşı yıllarında Batı Trakya Türklerinin yaşadıkları Bulgar zulmünden sonra, İç Savaş döneminde de Yunan Devleti ve komünist çeteler tarafından gerçekleştirilen çeşitli zorbalıklara maruz kalmışlardır. İç Savaş dönemi, Batı Trakya Türkleri tarafından “Andartlık Dönemi” olarak adlandırılmaktadır<sup>1</sup>.

Bu döneme ait Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı (Cumhuriyet) Devlet Arşivi'nde az sayıda da olsa belge bulunmaktadır. Bununla birlikte Batı Trakya'da ise Osman Nuri Fettahoğlu tarafından 1932 yılında, İskeçe'de yayın hayatına başlayan haftalık *Trakya* gazetesi mevcuttur. Savaş süresince çıkan bu gazete, dönem hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Özellikle “Çete Faaliyetleri/Hareketleri” başlığı altında birçok haberler vardır. Sayısal verileri Yunan resmî kayıtlarına göre veren gazetede tahmini rakamlar da yer almaktadır. *Trakya* gazetesindeki yazılarda Yunan Devleti'nin Batı Trakya Türklerine karşı

<sup>1</sup> Andartis (αντάρτης) kelimesi Yunanca “isyancı, asi, partizan, gerilla” anlamına gelmektedir. Bk. (Αγγλοελληνικο-Ελληνοαγγλικό Λεξικό (English-Greek/Greek-English Dictionary), 2007, s. 449).

olumlu ya da olumsuz politikaları sıklıkla kaleme alınmıştır. Bu çalışmada *Türkiye Cumhuriyeti Arşiv* belgeleri ile *Trakya* gazetesinin 1944-1949 yılları arasındaki sayıları taranarak Batı Trakya Türkleri ile ilgili yazılardan istifade edilmiştir. Makalede Batı Trakya Türklerinin İç Savaş yıllarında sosyal, kültürel, ekonomik hayatları ele alınacaktır. Sistematik ve anlaşılır olması açısından Evros, Rodop ve İskeçe illeri ayrı ayrı çalışılmıştır. Özellikle bahsi geçen dönemde Yunan Hükümeti'nin ve komünist çetelerin Batı Trakya Türkleri üzerindeki etkilerinin genel bir çerçevede ortaya konulması amaçlanmaktadır.

**İç Savaş'ın Başlaması:** II. Dünya Savaşı'nda İtalya, 28 Ekim 1940'ta Yunanistan'a bir nota verdi. Yunan Başbakanı İoannis Metaksas'ın bu notaya “hayır (όχι)” demesiyle Yunanistan savaşa dâhil oldu<sup>2</sup>. Yunanistan, İtalya'ya karşı büyük direniş gösterdi ve işgale karşı halk arasında da örgütlenmeler başladı. İlk örgütlenme, 31 Ekim 1940'ta Yunanistan Komünist Partisi (Komunistiko Komma tis Ellados/KKE) tarafından yapıldı. İtalya'nın Yunanistan'daki başarısızlığından sonra Almanya, 6 Nisan 1941'de Yunanistan'ı işgal etti (Weinberg, 1995, s. 525; Koliopoulos and Veremis, 2010, s. 111).

Bu süreç, sağ ve sol görüşlü direniş örgütlerini harekete geçirdi. Başta sol görüşlü KKE olmak üzere sağ görüşlü Yunan Ulusal Demokratik Birliği (Ethnikos Dimokratikos Ellinikos Sindesmos/EDES/1941-1945), Ulusal ve Toplumsal Kurtuluş Hareketi (Etniki kai Koinoniki Apeleftherosi/EKKA/1942-1944) ve Ulusal Kurtuluş Cephesi (Ethniko Apelefherotiko Metopo/EAM) gibi direniş örgütleri ön plana çıktı (Weinberg, 1995, ss. 526-527; Clogg, 1997, ss. 153-155; Özgür, 2015, s. 104).

1941 yazında silahlı ve siyasi gruplar oluşturmaya başlayan komünistler, 16 Şubat 1942'de EAM'ın silahlı cephesi olarak Yunan Halk Kurtuluş Ordusu (Ellinikos Laikos Apelefherotikos Stratos/ELAS)'nu kurdu. ELAS, 1942 yazının başlarında gerilla hareketlerine başladı. 1943 yılında savaşın Almanya'nın aleyhine gelişmesiyle yabancı işgaline karşı koymak için kurulan ELAS ve EDES arasında iktidar kaygıları başladı. Her iki taraf da kurtuluştan sonra tek örgütlü silahlı güç olmak için mücadele etti. Bu gelişmeler neticesinde Yunanistan'da İç Savaş başladı (Özgür, 2015, ss. 105, 107). İki direniş grubu arasında süren çatışmalarda ELAS ve EDES'ten hiçbiri galip gelemeyip 15 Şubat 1944'te Plaka Anlaşması imzalandı (Clogg, 1997, s. 167; Koliopoulos and Veremis, 2010, s. 113; Çakmak, 2012, 94; Özgür, 2015, s. 108). İngiltere, EDES'e yardım etmeye ve ELAS'ın nüfuzunu kırmaya başladı (Armaoğlu, s. 395).

Yunan İç Savaşı, ilki 1944-1945 yılları arasında ikincisi ise 1946-1950 yılları arasında olmak üzere iki aşamadan oluşmaktaydı. İç Savaş'ın ilk aşaması (Kanlı Aralık) Aralık 1944'te, Yunan Hükümeti'nin ELAS'tan silahları teslim edip

---

<sup>2</sup> Yunanistan'da her yıl 28 Ekim'de “Hayır (Όχι) Yıldönümü” kutlanmaktadır. Bk. (<https://www.cnn.gr>, 2019).

Atina'yı terk etmelerini istediği zaman yaşandı. Komünistlerin Atina Sintagma Meydanı'nda başlayan gösterilerinde polisin ateş açmasıyla 22 kişi öldü (Keser, 2010, s. 772; Clogg, 1997, ss. 166-167). Bu olayın üstüne ELAS, karakollara saldırmaya başladı ve birkaç gün içinde Atina'da İngiliz güçleri ile ELAS arasında sokak çatışmaları yaşandı (Clogg, 1997, s. 167). Atina ve çevresindeki çatışmalar, üç hafta boyunca devam etti.

Atina'da sağ ve sol arasında yaşanan mücadelede ELAS, İngiliz askerî gücü karşısında dayanamayıp Atina'yı 5 Ocak 1945'te terk etmek zorunda kaldı. Hemen sonrasında ELAS ve İngilizler arasında 11 Ocak'ta ateşkes imzalandı (Keser, 2010, s. 772; Özgür, 2015, s. 67). İki taraf demokratik seçimlerin yapılması ve kralın geri dönüşü ile ilgili görüşmeler yaptı.

İç Savaş'ın ikinci aşaması, farklı sebeplerden ortaya çıktı. Yunanistan'ın kuzeyindeki komünist ülkelerin solcu çetelere yardım etmeleri olayları çıkaran sebepler arasındaydı. Yunanistan'da komünistlerin (EAM seçimleri boykot etti) katılmadıkları Mart 1946 seçimlerinde yaklaşık 1.1 milyon Yunan, sandığa gidip oy kullandı. Böylelikle sağcılar, seçimi kazandı. Ardından Eylül'de yapılan halk oylamasıyla krallığın devam etmesi yönünde bir sonuç çıktı ve Kral II. George, Yunanistan'a döndü. Yunanistan Komünist Partisi, Ekim 1946'da oluşturmaya başladığı Yunanistan Demokratik Ordusu'nun (Dimokratiskos Stratos tis Ellados /DSE/1946-1949) başına Markos Vafiadhis'i getirdi. Vafiadhis'in liderliğinde komünistler, Kuzey Yunanistan'da ayaklandılar (Armaoğlu, s. 430). 1946-1948 yılları arasında komünist çeteler, yoğun bir faaliyet gösterdiler.

DSE'ye yardımda bulunan Yugoslavya, 28 Haziran 1948'de Kominform'dan çıkarıldı (Armaoğlu, s. 450). Bu gelişmeyle Yugoslavlar, DSE'ye yardımı kesti ve sonunda 1949'da çetelerle aralarındaki sınırı kapattı. Yugoslavların arkadan vurması, DSE'nin yenilgisi için geçerli bir sebepti. Fakat asıl belirleyici etmen, yoğun Amerikan askerî (silah ve eğitim) yardımı olmuştur (Koliopoulos-Veremis, 2010, s. 127). Böylelikle General Papagos'un 1949 Ocak'ta başkomutan olmasını olumlu karşılayan düzenli Yunan ordusu güçlendi. 1949 yazı sonlarında Grammos ve Vitsi'nin engebeli bölgelerinde gerçekleşen meydan savaşında DSE yenildi. Komünist yönetim, Ekim ayında savaşa geçici olarak ara verildiğini açıkladı. DSE, birkaç yıl daha savaş düzenini koruduysa da İç Savaş bu şekilde sona ermiş oldu (Clogg, 1997, ss. 174-175).

## **1. İç Savaş (Andartlık) Yıllarında Batı Trakya'da Çetecilik ve Alınan Önlemler**

### **1.1. Çetecilik Faaliyetleri (1946-1949)**

İç Savaş sırasında otoriteye ve sağ görüşlü çetelere karşı olan komünist çeteler, köylere baskınlar yapıp hükümet kuvvetlerine karşı silahlı çatışmaya girmiştir.

Çetecilerin ifadesine göre amaçları, mevcut rejim ve idare usulünü değiştirmektir (Ne Olabilir, *Trakya*, 17.03.1947, s. 1).

İç Savaş sırasında Batı Trakya Türkleri genellikle Yunan Hükümeti'ni destekledi ve komünist çetelere karşı çeşitli kademelerde görev aldı. Batı Trakya Türklerinin bu tutumu, komünist çetelerin Türklere karşı saldırılarını arttırdı (Oran, 1986, s. 147; Öztürk, 2014, s. 470; Komünist çetelerin Batı Trakya'da yapmış olduğu saldırılarla ilgili olarak bölge halkıyla yapılan röportajlar için bk. Ali-Hüseyinoğlu, 2009)

**Evros:** Kasım 1946'da komünist çeteler Nevrosya (Kum çiftliği/Orestiada), Altunkaraağaç, Dimetoka (Didimotihon) ve Sokullu kasabalarına saldırdı. Yaşanan bu saldırılar karşısında Yunan halkının bile Türk sınırına doğru kaçmaları beklenmişti (BCA; 030-0-001;65-403-14; 21.11.1946; Öztürk, 2014, s. 470).

Bu dönemde Komünist çetelere karşı mücadele eden hükümet kuvvetlerine halk da yardım ediyordu. Bunun bir göstergesi olarak Nevrosya ve civarında çetelere karşı kendilerini savunmak için jandarma ve halktan oluşan 220 kişilik bir savunma birliği oluşturuldu. 18 Kasım'da Bulgar-Yugoslav sınırlarına yakın Doyran Kasabası'nda Yunan kuvvetleri ile çeteler arasında yapılan çatışmada iki bölük Yunan kuvveti, çeteler tarafından etkisiz hâle getirildi (BCA; 30-1-0-0;65-404-3; 24.11.1946, s. 1).

Türk-Yunan sınırında çetecilik faaliyetleri göze çarpmaktadır. 20 Kasım 1946'da Edirne'den İstanbul'a giden trende görevli Karaağaç İstasyon Komiseri Halil Suner, Uzunköprü İstasyonu'ndan Türk sınırına yakın Yunan topraklarındaki komünist çetelerin faaliyetlerine şahit olmuştur. Türk-Yunan sınırında yaşanan çetecilik faaliyetlerinden dolayı kaymakam, askerî kıyafet giyip otomatik bir silahla dolaşmaktaydı. Kaymakam İstanbul'a gitmekte olan Edirne'nin Yunan Konsolosu ile görüştü. Bu görüşmede Komünist çetelerin 500 ile 1.000 kişilik üç grup hâlinde Sofulu, Dimetoka ve Nevrosya kasabalarına saldırmak üzere oldukları bilgisi verildi. Aynı zamanda bu çetelerin telefon ve telgraf hatlarını kesmesinden dolayı Dedeağaç'tan telsizle yardım ve destek istendi (BCA; 030-0-001; 65-403-14:2). Bu istek üzerine Dedeağaç'tan 100 kişilik destek, Karaağaç'a geldi. Uzunköprü'den sonra gelen Çakmak İstasyonu'nda silah sesleri duyulunca kasabadaki jandarma ve halk, silahlanarak çetecilere karşı savunmaya geçti. Çetelerin Nevrosya'ya saldırımları halinde Yunan halkı, Türk sınırına sığınmak zorunda kalacaktı. Çetelerin saldırıları hakkında bilgi geldikçe gerekli tedbirler yetkililer tarafından alınmıyordu (BCA; 30-1-0-0;65-404-3; 24.11.1946, ss. 1-5). Evros ile Türkiye sınırı arasındaki Dimetoka, Sofulu, Kum çiftliği bölgesinde olaylar devam etmiştir (İç ve Dış Haberler, *Trakya*, 09.12.1946, s. 1; Türk Köylerine Gelen Çeteler, *Trakya*, 23.12.1946).

2 Şubat 1947'de Dimetoka ile Sofulu arasındaki raylar çeteciler tarafından söküldüğü için İstanbul-Selanik treninin lokomotif ve üç vagonu raylardan çıkararak devrildi. Trende bulunan Selanik Konsolos yardımcısı Abdullah Kahariç, yaşanan bu olay üzerine Edirne'ye gitti (BCA; 30-1-0-0; 65-405-2; 04.02.1947, s. 1). Yunan-Bulgar sınırı üzerindeki köylerin ahalisi, Türktü. Bulgar çapulcularının saldırılarından dolayı bu köylerde yaşamak imkânsız hâle geldi (Gizli Hareketler Şüphe Uyandırır, *Trakya*, 24.02.1947, s. 1).

**Rodop:** Çetecilerin yapmış olduğu faaliyetler arasında tren yollarını sabote etmek vardı. Aralık 1946'da Gümülcine'de çeteler, tren yollarını sabote ederek ulaşımı engellemeye çalışıyordu. Gümülcine ile Dedeâğaç demiryolu çeteciler tarafından sabote edildiği için tren yoldan çıktı ve iki vagonu devrildi. İki gün boyunca Dedeâğaç ile Gümülcine arasında tren yolculuğu yapılamadı. Bu olaylar yaşanırken Gümülcine'ye bağlı Graniti (Ircan Hısar) köyüne çeteler baskın yaptı. Jandarmanın müdahalesi sonucu çetecilerden beşi öldürüldü ve dördü de esir alındı.

Çeteciler, şehirlerarası yolları keserek yol güvenliğini tehdit etmekteydi. Gümülcine-İskeçe yolu üzerinde çeteler birkaç kamyonu durdurarak içindeki 20'den fazla yolcuya kamyon içerisinde bulunan eşyaları dağa taşıttı ve bir gece sonra esirleri serbest bırakmakla birlikte eşyalara el koydu (İç ve Dış Haberler, *Trakya*, 09.12.1946, s. 1; Türk Köylerine Gelen Çeteler, *Trakya*, 23.12.1946).

Çetecilere karşı mücadele esnasında sivillerden de can kaybı yaşanıyordu. Bu kayıplardan bir kısmı da Batı Trakya Türklerine aitti. 28 Ocak 1947'de Gümülcine'de uçaklarla ateş açıldığı sırada insanlar zarar gördü. Batı Trakya Türkleri, mermilerden örnekleri Yunan devlet dairelerine götürdü. Ancak, resmî makamlar yanlışlık olduğu cevabını verip hatasını telafi etmeye yönelik bölgeye herhangi bir yardımda bulunmadı (Gizli Hareketler Şüphe Uyandırır, *Trakya*, 24.02.1947, s. 2).

15 Şubat gecesi komünist çeteler, Türk köylerine baskınlar yaparak çeşitli malları gasp ettiler. Bu baskınlar sırasında çeteler sadece Türklerin değil, aynı zamanda Rumların da mallarını gasp ediyorlardı (Çete Baskınları, *Trakya*, 24.02.1947, s. 2). Gümülcine ve Şapçıya bağlı Kalfa, Sendelli, Yeniköy, Susurköy, Kurcalı saldırıya uğradı. Buralardan çeteciler tarafından erzak ve hayvan alınırken Vakıf Köyü'nden de üç milyon drahmi (eski Yunan para birimi) gasp edildi. Çetecilerin bu dönemdeki en büyük faaliyet sahasını İskeçe ve Kızılcı köy arasındaki saha oluşturuyordu (Çete Faaliyetleri, *Trakya*, 17.03.1947, s. 2).

Mayıs ayında çeteler, Gümülcine çevresinde Sarancina (Sarakini) Türk köyünün muhtarını öldürdüler. Diğer köylerin bazılarında da birkaç kişiyi rehin olarak veya başka bir amaçla götürdüler ve daha sonrasında bu kişilerden bilgi alınamadı (Kayıplar, *Trakya*, 05.05.1947, s. 2). Çeteler, lojistik desteklerini köylerden zorla para ve yiyecek alarak sağlamaktaydı. Sahanın genişliği, karışıklığı ve bu

bölgenin kuzey sınırına yakınlığı hükümet kuvvetlerinin işlerini zorlaştırmaktaydı. Bu olaylar karşısında Batı Trakya halkı, kendilerini savunmak için hükümetten izin ve silah talebinde bulundu.

Türkiye'den İç Savaş zamanında komünist çetelere katılmak için İstanbullu Rumlar dışında giden yalnızca bir kişi vardı (Demirözü, 2005, s. 54). “Kemal Kaptan” takma adıyla bilinen Mihri Belli, Nisan 1947'de Gümülcine Ovası'nın kuzeyindeki dağlara gitti. Mihri, dört beş kişilik siyasi çalışma grubunun başında Türk ve Pomakların yaşadığı dağ köylerini dolaşarak propaganda faaliyetlerinde bulunmuştu (Belli, 1998, s. 55). Ancak, köylerdeki propagandalarında başarılı olamamıştır. *Trakya* gazetesinde Mihri Belli'nin aniden ortaya çıktığı söylenmekte ve maksadı hakkında bazı bilgiler verilmektedir. Mihri Belli: “Biz Atatürk'ün siyasetini güdüyoruz. İsmet Paşa bu siyaseti bozdu, dünyayı biz düzelterceğiz” sözleriyle insanları çetelere çekmeye çalışıyordu. Çeteler, kontrolü sağlamak ve çeteci katılımını arttırmak için nüfuzları altında bulunan dağ bölgelerinde 18-45 yaş arası erkeklerin isim listelerini alıyordu (Bu da Nereden Çıktı, *Trakya*, 21.07.1947, s. 1).

1947'de Batı Trakya Türkleri, 100 bin kişilik bir topluluğu oluşturuyordu. Trakya'nın kuzeyinde yaşayan 40 bin Türk, açlıkla yüzleşmekteydi. Bu dönemde Rodop Milletvekili O. Nuri'nin *Trakya* gazetesinde çok sık yazı yazdığı görülmektedir. O. Nuri'ye göre Türk azınlık, Yunan devletine sadıktı ve Türklerin yok edilmesi için bir vesile olmamalıydı” (Nuri, Alev Bacayı Sardı, *Trakya*, 04.08.1947, s. 1). 11 Ağustos 1947 tarihli “Hata ile Kabahati Ayırdedelim” adlı yazısında ise Türkiye'deki gazetelere sitem etmekteydi. Kuzey Yunanistan Valisi aynı zamanda da kabinede nazır olan B. Rodopulos, Türkiye'de bir gazeteye verdiği demeçte Batı Trakya Türklerini, I. Dünya Savaşı sırasındaki Türkiye'deki Ermenilere benzetmişti. O. Nuri, bu benzetmeye karşılık Türk azınlığın bir ayaklanma düşüncesinin hiçbir zaman olmadığını belirten bir yazı kaleme almıştır. Onun ifadelerine göre çeteciler, köylerde eziyet ettiği gibi Yunan Hükümeti de Türk köylerini yardım ve yataklık etme iddiasıyla suçlayıp cezalandırmak istiyordu. Türk azınlığın sadık olduğunu ve Yunan devletine karşı görevlerini yerine getirdiğini yazısında belirtmekteydi (Hata ile Kabahati Ayırdedelim, *Trakya*, 11.08.1947, s. 1).

**İskeçe:** İskeçe Cebel bölgesinde, İsmail Mahalle köyü civarında çetelere hücum eden askerî kuvvetler, pek çok çeteciyi öldürdü. Diğer taraftan çeteciler tarafından yedi Batı Trakya Türk'ü esir alınırken bu çatışmada bir Yunan askeri de öldü. Yunan kuvvetleri, çetecileri Bulgar sınırına kadar takip etti. Yunan askerleri esir aldıkları yedi kişiyi İskeçe'ye götürüp, halkın alkışları arasında ana meydanda âdeta zafer alayı düzenlediler (İç ve Dış Haberler, *Trakya*, 24.03.1947, s. 1). Böylelikle Yunan askeri, komünist çetelere karşı üstünlüğünü halka duyuruyor, çetecilere karşı da halk nezdinde psikolojik güç elde etmiş oluyordu.

İskeçe ve Gümülcine’de Yunan kuvvetleri, küçük çaplı operasyonlarla çetelerin baskın ve hareketlerini yavaşlattı (Çete Faaliyetleri, *Trakya*, 31.03.1947, s. 2). Ancak bir ay sonra yine aynı bölgedeki köyler, çok sayıda baskına maruz kaldı. Hatta bazı köyler çetelerin daimi kontrolündeydi. Yapılan soygunu ve verilen zararları şikâyet edecek bir makam da yoktu (Kurdun Adı Çıkmış Tilki Baş Koparıyor, *Trakya*, 14.04.1947, s. 1). Nisan ayında, baharın gelmesiyle çeteler, Gümülcine ve İskeçe Ovası’na indi. Türk köylerinden kendilerine katılmaları için adam kaçıyorlardı (Mıntıkamızda Çete Hareketleri, *Trakya*, 14.04.1947, s. 1). Köylerden ekmek, yumurta, kuzu benzeri gıda ile para gasp eden çeteciler, bakkaldan aldıkları malların parasını ise veriyordu (Çete Faaliyetleri, *Trakya*, 21.04.1947, s. 1).

İç Savaş yıllarında zaman zaman Türk-Yunan sınırında çatışmalar yaşanıyordu. 24 Mayıs günü saat 20.30’da Kapıkule Hudut Karakolu civarında Yunan Komünist çetesi olduğu tahmin edilen 15 kişilik silahlı grupla Türk sınır askerleri arasında bir çatışma yaşandı. 25/26 Mayıs gecesi Pityon-Karaağaç tren yolu üzerinde Türk sınırına yakın Saray köyünde beş ev, 60 kişilik komünist çete tarafından yakıldı (BCA; 30-1-0-0; 65-406-8, s. 1).

Bu gelişmeler yaşanırken Türkiye Büyükelçisi B. Ruşen Eşref Ünaydın, Yunan Dışişleri Bakanı Çaldaris’e ziyaretlerinde onunla Batı Trakya Türklerinin durumunu görüştü. Bu görüşmede Çaldaris, yakın zamanda çetelerin temizleneceğini ifade etmiştir (Türkiye Büyükelçisi Dış İşleri Bakanını Ziyaret Etti, *Trakya*, 30.06.1947, s. 2). Ancak kısa bir süre sonra yine İskeçe çevresinde çeteciler görülmüştür (Çete Faaliyetleri, *Trakya*, 28.07.1947, s. 2).

Batı Trakya’daki durum kötüleşmesine rağmen *Trakya* gazetesi, halkı sükûnete çağırıyordu. Türk azınlık olarak Yunanistan’da yaşayan halkın, kanunlara sadık kaldığı düzenli olarak dile getirilmekteydi. Ancak, komünist çeteler çeşitli gazete, radyo, beyanname gibi propaganda araçlarıyla Türklerin ve Rumların arasını açmaya çalışıyordu. Rum ahaliyi kışkırtmak için bir taraftan Trakya’nın Türkiye’ye verileceği propagandası yapıp, diğer taraftan ise Türklerin kırmızı bayrak hazırlamakta olduğunu yayarak iki halkı birbirine düşürmeye çalıştılar (Sabır ve Cesaret Lazım, *Trakya*, 20.10.1947, s. 1).

İç Savaş sırasında komünist çetecilerin faaliyetleri, Bulgar sınırında da yoğundu. Bunun sebebi komünist çetelerin, saldırılarından sonra rahatlıkla Bulgar sınırına geçmesiydi. İskeçe çevresinde faaliyet gösteren çetecileri Yunan askeri (İskeçe taburu), Bulgar sınırına kadar kovaladı. Yine Dedeağaç, Fere, Sofulu, Lavaron ve Dimetoka’ya saldırılar oldu (Çete Hareketleri, *Trakya*, 04.08.1947, s. 2).

Çeteler özellikle demiryolu ağına çok hasar verdi. Gerek Drama-İskeçe arasında gerekse İskeçe-Gümülcine ve Dedeağaç arasındaki demiryolunu sık sık tahrip edip işlemez hale getirdiler (Çeteler Hareketleri, *Trakya*, 03.11.1947, s. 2; Çete Hareketleri, *Trakya*, 10.11.1947, s. 2). 12/13 Kasım gecesi Gümülcine’ye altı

taburluk (taburlardaki kişi sayısı tahmini 1200-1800 arasındaydı) bir hücum yapıldı. Gümülcine şehri, çetecilerden korunmak için taş ve beton kaleciklerle çevrelendi. Bunların içinde şehir muhafızları, jandarma ve MAY (gündüz işleri ile uğraşıp gece sırayla nöbet tutan milisler) her akşam nöbet tutardı. Milis kuvvetlerine askerler de takviye ediyordu.

Gümülcine baskınlarıyla beraber hükümet güçleri ve Batı Trakya Türkleri, ortaklaşa çalışmaya başladı ve azınlığın hükümete güveni tazelendi (Baskınların Tepkisi, *Trakya*, 24.11.1947, s. 1). Ancak, bu güven kısa sürdü. Rum ve Türk köylerine eşit davranmayan Yunan Hükümeti yüzünden Türkler, daima çetecilerle mücadele etmek zorunda kaldı. Böyle olmasına rağmen *Eleftera Skepsis* gazetesi etrafında toplanan Rum mahfili, “Türkler çeteleri besliyor” demektedir (Fevkalade Tedbirler Alınırken Biraz Geniş Görüşlü Olmak Lazımdır, *Trakya*, 09.02.1948, s. 1). Çeteler, Türklerin zorla seferberlik edeceklerini ilan etti. Yunan ordusu için askere çağrılanların gitmemelerini, aksi takdirde evlerinin yakılacağını haber vermelerine rağmen kimseyi askere gitmekten alıkoyamadılar (Aksaklık Nerede?, *Trakya*, 17.05.1948, s. 1).

1948 Eylülünde çetecilerin hareketleri giderek azalmaya başladı. Daha öncesinde sabotajların yaşandığı demiryolları işler hâle geldi. Bu gelişmelerle birlikte Türkiye'ye sığınan 161 kişi, Gümülcine ve İskeçe'ye geri döndü (Çete Hareketleri, *Trakya*, 27.09.1948, s. 2).

1946-1949 yılları arasında 27.400 Türk, farklı birliklerde; alay, tugay, tümen, kolordu ve ordu merkezleriyle karargâhlarda nizamiye muhafızlıkları yaptı. Türk birliklerinin komünist çetelere karşı başarıları, Atina yönetiminin onlara güven duymalarına neden oldu. Bu görevleriyle birçoğu, Mareşal Papagos ve Kral Paulos tarafından madalya ile ödüllendirildi. Sonunda 1946 ve 1949 İç Savaşı'nda Payko, Viçi, Gramos, Belles, Kaymakçalan ile Miçikeli'de Halk Kurtuluş Ordusu'na da en ağır darbeyi yönetim taraftarı Batı Trakya Türkleri vurdu (Akdeniz, 2011).

## **1.2. Af**

Yunan Hükümeti, 1947'de komünist çetelere yönelik af çıkardı. Teslim olma ve af süresi bittiğinde artık kimsenin tedbire itiraz etmeye hakkı olmayacaktı. Yunan Hükümeti bundan sonra gerekirse müttefiklerden de yardım isteyerek şiddetli tedbirlere başvuracaktı (Çete Hareketleri, *Trakya*, 07.04.1947, s. 2).

Yunan Hükümeti tarafından çeteciler için ilân edilen genel af, uzatılmasına rağmen aftan yararlanmak isteyen çetelerin sayısı fazla değildi (Çete Hareketleri, *Trakya*, 06.10.1947, s. 2). Af kanunundan sonra çetelerin kaptanları da kendi adamlarının teslim olmalarını engellemek için önlemler aldı. Hükümet bu durumu göz önünde bulundurarak af süresini tekrar uzattı (Çetelerin Yaptıkları, *Trakya*, 20.10.1947, s. 2).



Çetelere verilen af süresi Ekim 1947’de dolmak üzereyken Yunanistan Komünist Fırkası, bir beyanname yayımlayarak bütün fırka üyelerini çete hareketlerini desteklemeye davet etti. Komünist Partisi ve EAM çeteleri tam benimsememişken Ekim 1947’de ortak hareket ettiklerini açıkladılar. Bu gelişme sonucunda Komünist Partisi’nin ve EAM’ın anayasaya aykırı şekilde hareket ettikleri için kapatılmaları bekleniyordu (Çete Hareketleri, *Trakya*, 13.10.1947, s. 2).

### 1.3. Yunan Hükümeti’ni Temizleme Harekâtı

Yunan Hükümeti’nin çetecilere ilân ettiği af süresinin bitmesinin ardından, 9 Nisan 1947’de Temizleme Harekâtı başladı. Bu harekât özellikle Makedonya ve Teselya bölgelerini kapsıyordu. Yunan kuvvetleri, havadan ve denizden çetecilere karşı hücumla geçti. Askerî harekâtın gelişimi, resmî tebliğlerle bildiriliyordu. Harekâtın başladığı sabah uçaklar, çetelerin buldukları yerlere binlerce beyanname attı. Bu beyanname; “pişman olanların teslim olmaları, temizleme hareketinin başladığı ve asayişin mutlaka iade olunacağı” bildirildikten sonra “ahaliye de alakasız görünmemeleri ve sükûnet için hükümet kuvvetlerine yardımcı olmaları” ifade edilerek şöyle devam etmekteydi:

İki taraf arasında çarpışma olduğu zaman derhal evlerinize kapanınız ve hiç çıkmayınız. Yollarda ve tarlalarda gezen (yaş ve cins farkı gözetilmeksizin) öldürülecektir. Bu ihtar nazarı itibara alınız. Kafanıza şunu iyi yerleştiriniz ki şanlı Yunan Ordusu hava ve deniz kuvvetleriyle beraber az zaman zarfında pişmanlık göstermemiş olanları süpürecektir (Çete Hareketleri, *Trakya*, 14.04.1947, s. 2).

Resmî raporlara göre 1947 yılının Ağustos ayı içerisinde III. Kolordu bölgesinde çetelerin kayıpları: 237 ölü ve 84 esirdi. 227 çeteci, bizzat teslim oldu. Ancak, bu rakamlar resmî olup asıl zayıf 700’ü bulmaktaydı (Mütebaki Yunanistan’da, *Trakya*, 08.09.1947, s. 2). 1948 yılında devam eden Temizlik Harekâtı esnasında çetelerin erzak ve mühimmat depoları tamamıyla ele geçirildi. Çetecilerden 245 ölü ve yaralı, 24 kadar da esir vardı. Yunan Hükümeti’nin kuvvetlerinde ise 8 ölü ve 80 kadar yaralı vardı (Çete Hareketleri, *Trakya*, 05.01.1948, s. 2).

Ağustos 1948’de askerî tedbirler artırılarak birçok yer, emniyet altına alındı. Bu sebeple şehirlerde oturan köy ahalisine yerlerine dönmeleri tembih edildi (Çete Hareketleri, *Trakya*, 30.08.1948, s. 2). Yunan III. Kolordusu yayınladığı uzun bir tebliğde 1948 yılı içinde çetelere karşı yapılan mücadele hakkında detaylı bilgiler veriyordu. Bu tebliğe göre III. Kolordu mıntukasında 8 bin kadar çeteci vardı. Hava kuvvetleri oldukça etkiliydi. Ocak ayından Kasım ayına kadar uçaklar, 54 saat uçarak 26 fotoğraflı gözlem; 642 saat uçarak 329 gözetleme uçuşu; 1390 saat uçarak 954 hücum çıkışı; 327 defa malzeme atmak için çıkışı; 21 defa bombardıman çıkışı ve 817 saat uçarak 653 taşıt çıkışı yaptı.

1947-1948 yılları içinde 4.659 mayın toplandı. 57 defa geniş ölçekli hücum ve çıkış hareketi yapıldı. 650 defa da daha küçük ölçekli tarama yapıldı. 2.000 kadar küçük çarpışma yaşandı. MEA, MAY, MAD, KMEE gibi birlikler yalnız savunma yapmayıp hücumlarda da bulundu. Jandarma kuvvetleri de büyük yararlıklar gösterdi (Çete Hareketleri, *Trakya*, 06.12.1948, s. 2; Çete Hareketleri, *Trakya*, 03.01.1948, s. 1).

Yunan Harbiye Bakanlığının bir tebliğine göre bütün Yunanistan'da çeteciler, bir yıl zarfında yani 1 Nisan 1947'den 31 Mart 1948 tarihine kadar şu kayıpları verdi: 9848 ölü, 4568 esir, 5868 kişi de teslim oldu. Toplamda 20.284 kişiydi. Bu süre zarfında önceden planlanan 165 hareket yapıldı. Ayrıca önceden planlanmamış 1593 hareket yapıldı. Önceleri çetelerin sayısı 12.000 kişi idi. 31 Mart 1948'de 30.000 kişi oldu. Yunan ordusunun çetecilere karşı mücadelesi başladıktan sonra çetecilerin taraflarına hızlı bir şekilde eleman kazandırdıklarını anlıyoruz. Aynı zamanda 1948 yılının başlarında çetelerin silahları önekinde nazaran hem daha iyi hem de daha fazlaydı (Çete Hareketleri, *Trakya*, 03.01.1948, s. 1; Çete Hareketleri, *Trakya*, 06.12.1948, s. 2; Çetelerin Bir Yılda Verdikleri Kayıplar, *Trakya*, 12.04.1948, s. 1).

*Reuters Haber Ajansı*'nın verdiği bir habere göre 1949 yılı Ocak ayından yani General Papagos'un başkomutan olmasından sonra çeteler, 2.798 ölü ve 3.201 esir verdi. Bu rakamlara ölüleri çeteler tarafından kaçırılanlar dâhil değildi. 1949'da ölü, esir ve yaralı çetecilerin sayısı 10.000'i bulmaktaydı. *Reuters Haber Ajansı* bu bilgileri verdikten sonra daima hücum hâlinde bulunan ve çetelere göz açtırmayan millî kuvvetlerin elde ettikleri sonuçları övmekteydi (Çete Hareketleri, *Trakya*, 14.03.1949, s. 2).

Şubat 1949'da, Mareşal Alexandros Papagos'un ordu komutanı olduktan sonra Yunanistan'da çetelere karşı sert tavırlar alındı. ABD'nin desteği, Yugoslavya'nın Kominform'dan çıkarılması ve komünist çetelere yardımı kesmesi üzerine başlayan kararlı operasyonlar sonrasında, 16 Ekim 1949'da, Komünist Parti radyosundan yapılan açıklamayla ateşkes kararı alındı (Tsoucalas, 1969, s. 112).

Nisan 1949'da çeteler tarafından 25.709 ev yakıldı. Tamamıyla ya da kısmen soyulanların sayısı ise 102.416 idi. Yunanistan'da çeteler tarafından veya onların harekâtı dolayısıyla ölenlerin sayısı, 9.117 kişiydi (Yunanistan Halkının Üçte Biri Hükümet Yardımına Muhtaç, *Trakya*, 25.04.1949, s. 2). Haziran 1949'da Yunan Başkomutanı General Papagos, "Zafer çok yakındır. Ona doğru son süratle gidiyoruz" demiştir. Bununla birlikte Mayıs ayı içerisinde yalnız III. Kolordu mıntikasından çetelerden 446 ölü, 400 yaralı, 415 esir veya teslim verildi. İskeçe ve Gümölcine'de olaylar gittikçe azalıyordu (Çete Hareketleri, *Trakya*, 06.06.1949, s. 2).

## 1.4. Divan-ı Harp

Yunanistan'da yaşanan İç Savaş sebebiyle Atina'da olağanüstü Divan-ı Harp kuruldu. Temizleme Harekâtı'nda İskeçe çevresinde başarılı sonuçlar elde edildi. Bu zaman zarfında İskeçe Divan-ı Harbi'nde pek çok yargılama yapıldı ve birçok çeteci, ölüme mahkûm edildi. Öldürülen bir Türk'ün üzerine de "Cumhuriyet askerlerine ihanet ettiği için öldürüldü" yazıldı (İskeçe ve Gümülcine Havalisinde Çete Faaliyetleri, *Trakya*, 06.06.1947, s. 1). Sivillerin yanı sıra İskeçe Divan-ı Harbi'nde birçok asker de yargılandı (Çete Faaliyetleri, *Trakya*, 28.07.1947, s. 2). İskeçe'de İlisya sinemasında yapılan Olağanüstü Divan-ı Harbi'nde 35 Türk'ün ve 11 Rum'un davası görüldü (İskeçe Olağanüstü Divanı Harbinde, *Trakya*, 13.10.1947, s. 2). Savcı, mahkemede suçlanan bazı kişilerin beraatına, bir kısmının da cezalandırılmasına karar verdi. Bunlarla birlikte müebbet kürek cezası alanlar da vardı. Bazılarıysa suçlandıkları olayları, bilinçsizce yaptıkları gerekçesiyle affedildiler (İskeçe Fevkalade Divanı Harbinde, *Trakya*, 20.10.1947, s. 2).

*Reuters Haber Ajansı*'nın verdiği bilgiye göre Divan-ı Harp'te Mayıs 1948'e kadar Yunanistan'da 1.300 idam gerçekleşti (Çete Hareketleri, *Trakya*, 17.05.1948, s. 2). İskeçe Divan-ı Harbi'nde Bulgarlara casusluk yapmak suçundan beş kişi yargılandı. Bulgarlara askerî bilgi verdiklerini ve para aldıklarını itiraf eden sanıklardan Nikolau ve eşi Vasiliki ölüm cezasına, bir kişi de müebbet kürek cezasına mahkûm edilirken diğer iki kişi ise beraat etti.

İskeçe Divan-ı Harbi'nde Aristidi Karagapi ve Stefan Buduridi, vatana ihanet ve casusluk suçlarından beş defa ölüm cezasına; Suloğlu Emin Ahmet, 20 sene ağır hapse; Romilos Markozi ve Yorgi Markozi, altışar ay hapse mahkûm edildi. Diğerleri ise beraat etti (İskeçe Divanı Harbinin Kararı, *Trakya*, 07.03.1949, s. 2).

## 2. Batı Trakya'da Türklerin Durumu

### 2.1. Andartopliktos/Çete Felaketzedeleri

*Andartopliktos*, "çetelerden zarar görmüş" manasına gelen bir tabirdir. Bu tabir kapsamındaki insanlara devlet, günlük bir miktar para ve yiyecek yardımı yapıyordu. Andartopliktoslara hükümet, nüfus başına günde 1500 drahmi ile 120 dirhem ekmek verilmesine karar verdi. Ancak, bu yardımları alan kişilerin sayısı azdı. İskeçe'ye bağlı Çalaperdi (Çalapertinos), Gümülcine'ye bağlı Koyundere (Poa) vs. köylülerine yardım yapıldı (Çetelik Felaketzedeleri, *Trakya*, 19.01.1948, s. 1).

Birçok Rum köylü şehre gönderildi ve Gümülcine içinde müsadere edilen evlere yerleştirildi. Askerî kontrolün zayıf olduğu dağlardaki Türk köyleri, çetelerin insafına terkedildi. Türklerden bazıları her türlü tehlikeyi göze alarak, mallarını bırakarak köylere indi. Bunların mensup olduğu karakollar ve belediyeler sadece

“Andartopliktos” olduklarına dair birer kâğıt verdi. Bundan sonrası ise Pronya (İçtimai Muavenet Dairesi/Sosyal Yardım Dairesi) Dairesi'nin göreviydi. Ancak bu daireler, mağdur olan insanlara yeteri kadar ilgi göstermedi (Bu İnsanlara Yardım Etmek Lazım, *Trakya*, 12.01.1948, s. 2).

Çete felaketzedesi olanların durumlarını tespit için komisyonlar, listeleri kontrol ediyordu. Önceden haksızlık yapıldığına inananlar bir dilekçeyle komisyona durumu anlatabileceklerdi. Mart ayı yardımı için Pronya'ya 200 küsur milyon drahmi geldi (Çete Felaketzedeleri İçin, *Trakya*, 18.04.1949, s. 2).

İlk zamanlarda birinci kategori Andartopliktos olarak kabul edilip nakdî yardım görecekler şu yolda tasnif edilmişlerdi (Aksaklık Nerede?, *Trakya*, 10.05.1948, s. 1):

1. Evi yanmış olanlar,
2. Jandarmaya yazılanlarda ailesi çetelerin kin ve garzine maruz bulunanlar,
3. Herhangi bir emniyet meselesi için askeriye tarafından köylerini terke mecbur bırakılanlar,
4. Çetecilikten af kanunundan faydalanarak teslim olanlar ve bu hareketleriyle çetelerin kin ve garzlerini üzerlerine çekenler,
5. Aile efradından biri çeteler tarafından alınıp öldürülenler. Başlangıçta bu beş tehlikeye maruz bulunanlar özellikle Rumlar olmuştu. Çünkü:
  - Kin ve garaz üzerine müfrit partizanların evleri ateşleniyor ve özellikle eşyaları da kurtarılıyordu.
  - Türklerden korucu ve jandarma yoktu.
  - Komünist çeteciler özellikle komünistlerin çok olduğu köylere giriyor ve bunları çetelere katılmaları için zorluyordu.

Diğer taraftan kendi rızasıyla dağa çıkan Türk yoktu. İskeçe ve Gümülcine çevresinde Rum köyleri, Türk köylerinden azdı. Türk köylerinin şehirle irtibatı kesildi. Hiçbir ihtiyaçlarını temin edemeyecek hâle geldiler. Çoğu ekin istihsal etmeyen bu köyler, bir taraftan tam bir açlığa mahkûm edildi ve çetelerin tam emirleri altında bırakıldı. “Türlere bir şey yapmıyorlar ya! Biraz mallarını alıyorlar!” düşüncesi, Yunan Hükümeti'nin Türk köylerine olan yardımlarını etkilemiştir (Aksaklık Nerede?, *Trakya*, 10.05.1948, s. 1). Çeteciler, Türk köylerini basıp bir gecede birkaç yüz kişiyi dağa kaldırdı. Türkler, topluca teslim olmaya başladı. Silahları ve cephaneleri ile teslim olanların sayısı, 500'ü aştı. Türklerden teslim olanlar, İskeçe ve Gümülcine'ye gitti (Çete Hareketleri, *Trakya*, 05.05.1948, s. 2).

Gümülcine'de Yunan Sosyal Yardım Bakanı'nın verdiği bir istatistiğe göre 13.250 kişi, çete felaketzedesi hükümetten yardım görüyordu. Batı Trakya Türklerinden yardım görenlerin sayısının ise dörtte bir oranında bile olmadığı

düşünüliyordu (Aksaklık Nerede?, *Trakya*, 17.05.1948, s. 1). Çete felaketzedeleri için 31 Mart 1949 tarihine kadar 436 milyar 730 milyon drahmi harcandı (Yunanistan Halkının Üçte Biri Hükümet Yardımına Muhtaç, *Trakya*, 25.04.1949, s. 2).

## 2.2. Batı Trakyalı Türklere Yapılan Yardımlar

İç Savaş'ın en yoğun yaşandığı dönemde Yunan Hükümeti, İskeçe çevresinde 27 bin yoksul nüfusa ücretsiz yiyecek temin etmekteydi (Çetelikten Zarar Görenler ve Tedbirleri, *Trakya*, 14.06.1948, s. 1). Yunanistan ile Türkiye arasında yapılan anlaşmaya göre çetelerin Makedonya yollarını kesebilecek durumda oldukları sürece Batı Trakya ahalisinin iâşesi Türkiye yolu ile ulaştırılacaktı. Böylelikle yiyecek yüklü ilk vapurlar, Amerika'dan İstanbul'a gelip trenle Dedeâğaç'a gönderildi. Bu yiyecekler, 30 Türk vagonuna yüklendi ve İâşe Bakanlığı direktörü vasıtasıyla Dedeâğaç'a ulaştırıldı (Siyasi Olaylar, *Trakya*, 12.07.1948, s. 1).

Batı Trakya'da her ay, çocuklara süt dağıtıldı. İskeçe şubesindeki süt dağıtımı, çok aksak işlemeden dolayı şikâyetlere sebep oluyordu. İskeçe'deki şikâyetlerin artması üzerine Yunan İâşe Bakanı B. Averof, sütlerin vaktinde dağıtılmaması yüzünden devletin girdiği zararları tespit etmek ve sorumluları bulmak için tahkikat açtı. Sütler vaktinde dağıtılmadığı için bozuluyordu. Bazı haberlere göre ise sütlerin bozulmasından dolayı devlet, 5 milyar 300 milyon drahmi zarara girmişti. Bütün bu şikâyetlere ve tahkikata rağmen Gümülcine'de ya da başka bir yerde şikâyet yoktu (Süt Meselesi, *Trakya*, 24.01.1949, s. 2).

Yunan Maliye Bakanlığı, Gümülcine Türk Cemaati'nin ihtiyacına destek olmak için Gümülcine mal sandığından (Tamito) doğrudan cemaat emrine verilmek üzere 50 milyon drahmi gönderdi. Bu para, ödeme şartları sonra tespit edilmek üzere bir borçlanma şeklinde verilmekteydi (Gümülcine Türk Cemaatinde, *Trakya*, 21.02.1949, s. 2). 12 kişiden oluşan bir Türk heyeti, parayı teslim alıp paranın dağıtılması için çalışmalara başladı (Gümülcine Türk Cemaatinde, *Trakya*, 28.02.1949, s. 2; Gümülcine Cemaat Hey'eti, *Trakya*, 07.03.1949, s. 2; Gümülcine Cemaati, *Trakya*, 18.04.1949, s. 2).

## 2.3. Ekonomik Durum

İç Savaş'ın getirdiği zorluklarla beraber Aralık 1946'da alınan vergiler, Batı Trakya Türklerini ekonomik olarak zorlamaktaydı (Mültezimler ve Köylülerimiz, *Trakya*, 16.12.1946). Bu dönemde sadece vergiler değil, aynı zamanda hava koşulları da Batı Trakya Türklerinin hayatını gittikçe zorlaştırmaktaydı. Aynı dönemde İskeçe ve Gümülcine çevresinde sürekli yağmur yağdığı için ulaşım güçlkle yürütülebilmekteydi. Örneğin İskeçe çayı, bol yağış sebebiyle taşı ve üzerindeki köprüyü yıktı. Bunun yanında Karasu ve Kuruçay gibi yerlerde geniş ekim arazileri, sular altında kaldı (Ortalığı Seller Bastı, *Trakya*, 16.12.1946, s. 2).

Batı Trakya, İç Savaş döneminde kuraklık yüzünden de büyük zarar gördü. Gümülcine şehir bağlarındaki zararın 20 milyar drahmi civarında olduğu tahmin ediliyordu. Yine bu dönemde Yunan devleti, ekonomiyi canlandırmak için bazı bölgelere bütün dikilmesi için emir verdi (Havalar Yüzünden, *Trakya*, 21.04.1947, s. 2).

Tarım mahsulü alınamaması hayvanların bakımını da etkiledi, bu suretle köylülerin ellerindeki büyük baş hayvanlar da bakımsızlıktan iyice zayıfladı. Koyunların ise çeteciler yüzünden yaylaya çıkarılma imkânı yoktu. Bu hayvanların bir süreliğine Türkiye'de otlatılma ihtimalleri dahi düşünölmeye başlandı (Bu, Olamaz mı?, *Trakya*, 12.05.1947, s. 1). Bu düşüncenin gerçekleştiğini teyit edebilecek bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Haziran ayının son günlerinde yağın yağmur, Batı Trakya Türklerinin umudu oldu (Bereket, *Trakya*, 23.06.1947, s. 2).

1948 yılında Batı Trakya, büyük bir taşkınla karşı karşıya kaldı. Bu taşkın, ekonomik açıdan büyük zararlara yol açtı (Sudan Zarar Gören Mıntika, *Trakya*, 26.01.1948, s. 2). Temizleme harekâtıyla birlikte Eylül 1948'de artık çeteler, hasıllata zarar veremiyordu. Çetecilerin faaliyetlerinin engellenmesiyle birlikte mısırlar birçok yerde toplanırken Türk köylüleri tahıllarını emniyet altına alabiliyorlardı (Çete Hareketleri, *Trakya*, 06.09.1948, s. 2). Gümülcine'de Türkler 1948 yazında hükümet tarafından köylerini terke mecbur edildi veya köyleri çeteler elinde bulunduğu için gizlice köylerini terk edebilen 5.000'den fazla Türk vardı. Bu köylülerin birçoğunun evi yandı. Bununla birlikte bazı köylüler, hayvanlarını kurtarabildi. 15.000 kadar hayvan indirebildiler ama köylerde önlenemeyen bir salgın yüzünden hayvanlar telef oldu (Bu İnsanlara Neden Yardım Edilmiyor?, *Trakya*, 13.09.1948, s. 1).

ABD'nin Marshall Planı'ndan bayındırlık ve ziraat işlerine ayrılan paranın harcanması için yapılan projeye Batı Trakya'daki bazı çaylar ve göller de dâhil edildi (Büyük Bayındırlık İşleri, *Trakya*, 02.05.1949, s. 2). Tarım ve hayvancılık sorunlarına ek olarak Gümülcine'de, Ağustos 1948'de bir tuz buhranı yaşandı, tuz satışı kupona bağlandı ve tuz karaborsaya düştü. Tuz almak isteyen köylünün şehre yolculuk için izin (seyahat) kâğıdı alması gerekiyordu. Eğer hizmetkârları varsa bunlar da ayrıca kendileri gelip şehirden şahsî tuzlarını alacak, sonrasında işçi buldukları yere götürüp mutfağa teslim edeceklerdi. Tuz için bunca külfet yaşanırken Meşe Kırını'nda dağlar gibi tuz yığılıydı. Aynı zamanda İskeçe'nin Plastirya Tuzlası da tuz yığınlarıyla dolu olup, burada Bütün Trakya'yı üç yıl besleyebilecek miktarda tuz vardı. Ancak, kullanılmıyordu (Gümülcine'de İki Sakat Tedbir, *Trakya*, 30.08.1948, s. 1).

Tüm bu gelişmeler yaşanırken Gümülcine şehri içinde yalnız Türklere mahsus bir angarya verildi. Ne belediyenin resmî bir kararı ne mutasarrıflığın bir emri mevcuttu. Her eve sabah beş buçukta bir asker gidip ev sahibini alıyor ve akşam

altıya kadar şehir dışında yapılan yolda çalışmaya zorluyordu. Günde bazen 30-40, bazen de daha fazla kişi bu hizmete zorlanıyordu. Gidemeyecek durumda olanlar, 15-20 bin drahmi verip yerlerine amele gönderiyordu (Gümölcine'de İki Sakat Tedbir, *Trakya*, 30.08.1948, s. 1). Yunan devletinin bu uygulamasıyla Türk azınlığa karşı yine farklı bir politika izlediğini görmekteyiz.

#### 2.4. Türk Cemaati'nin Teşkilatlanması

II. Dünya Savaşı yıllarında Yunanistan'ın işgal edilmesiyle birlikte birçok devlet teşkilatı felce uğradığı gibi Türk teşkilatları da faaliyetlerini devam ettirememiştir. 1940 yılından 1945'e kadar kapalı kalan Türk teşkilatları, Bulgar işgaline son verilir verilmez yeniden faaliyetlerine başladı. İskeçe Türk Birliği, savaştan önce Yunanistan'daki sosyal hayatındaki yerini tekrar elde etmeye çalışıyordu. Diğer taraftan Gümölcine Gençler Birliği ise bazı alanlarda yaptığı aşırı hamlelerini dengelemeye çalışıyordu (İskeçe Türk Birliği, *Trakya*, 31.03.1947, s. 2).

İç Savaş zamanında bazı Yunan memurlar, şovenist zihniyetlerinin tatmini için fırsatı ganimet bilmekteydi. Bunların başında mera, tarla ve mezarlıklar meseleleri gelmekteydi. 1932'den sonra Türkiye ile Yunanistan arasında "Arazi İtilafnamesi" tatbikatının ardından Karma Mübadele Komisyonu, "Bundan sonra Batı Trakya Türklerinden arazi zapt edilemez" kararı verildiği sırada Gümölcine içinde etrafları duvarla çevrilen mezarlık yerleri ve mezarlıklar vardı. Türk mezarlıklarının hepsi vakıftı. Bazı Yunan memurları bu yerleri devlete mal etmeye çalıştı. Bu durum karşısında temsilciler, mebuslar, müftüler, cemaat heyetleri her hareket karşısında muhtıralarla merkeze müracaat ettiler (Hükümetle Ekalliyet Arasında Bir Türlü Kurumayan Meseleler, *Trakya*, 29.12.1947, s. 1). Fakat bu girişimler, neticesiz kaldı.

1940'lı yılların sonları ve 1950'lerin başları, Yunan Hükümeti'nin Türk azınlığına belli haklar verdiği yıllardı. Mesela, 16 Haziran ve 28 Eylül 1949 tarihlerinde çıkan iki Kral iradesi ile Türk cemaatlerinin yönetim kurulları, üç yılda bir yapılacak seçimlerle seçilebilecekti (Oran, 1986, 73). Bundan önce bu kurullar, Yunan Hükümeti tarafından atanıyordu ve bu durum Türk cemaatinin özgür idaresiyle yöneticilerini seçmesini engelliyordu. Ancak belirtmek gerekir ki Yunanistan'ın aldığı bu karar, 1949'da Türk Hükümeti'nin Yunan azınlığı için aynı zamanda aldığı bir karardan sonra geldi<sup>3</sup>. Burada Lozan kararlarındaki mütakabilyet ilkesine uygun, net bir uygulama örneği görülüyordu.

1932'den sonra Türk cemaatinin düzenlenmesi için fırsatlar verildi. Fakat bazı görüşler yüzünden Türk cemaatinin durumu eskisi gibi kalarak düzenlemeler

<sup>3</sup> Türkiye'de 2762 sayılı Yasa'nın ilk halinde mülhak vakıf olarak kabul edilen cemaat ve esnaf vakıfları, 1949 yılında yapılan yasa değişikliği ile mülhak vakıflar statüsünden çıkarıldı. Bk. (İzmirli, 2018, ss. 97-135; Çağatay, 2011, s. 112).

yapılmadı. Batı Trakya Türklerinin cemaati ve müftüleri hakkında Yunanistan'da bir kanun mevcuttu (Cin, 2013, s. 82). Bu kanuna göre cemaat heyetleri, üç yıl süreyle ve seçimle bu mevkilere gelirlerdi. Ancak yine bu kanunun 12. maddesi, cemaat heyetleri seçiminin yapılması için kral iradesi çıkarılmasını şart koşmaktadır. 31 Mart 1946 mebus seçiminden 1949 yılı başına kadar iç kargaşa yüzünden hiçbir teşekkül için seçim söz konusu olamazdı. Ancak, 1949 yılı başlarında seçimler yeniden gündeme gelmeye başladı. Belediye seçimleri yapılmaya başlanınca cemaat seçimlerinin de yapılabileceği anlaşıldı (Cemaat Seçimleri, *Trakya*, 11.04.1949, s. 1). Diğer taraftan Belediye seçimleri yapıldığı sırada Gümülcine'de 14 bin Türk ve 16 bin Rum nüfusu vardı. Bu oranla belediye heyetinde 11 Türk azanın olması gerekiyordu. Ancak aza sayısı, üçe indirildi (Belediye ve Nahiyeler, *Trakya*, 25.07.1949, s. 1). Yunanistan'da çıkan kararla birlikte ilk Türk cemaat seçimleri, 22 Ocak 1950 tarihinde yapıldı (Andreades, 1956, s. 13).

## 2.5. Müftü Meselesi

**Evros:** İç Savaş zamanında birçok kurum, işlevselliğini yitirirken Evros Vilayeti'ndeki müftülük makamı uzun süre boş kaldı. Halkın bu konu hakkında genel valilik ve hükümetten istekleri bir sonuç vermedi. Müftü tayin edilmemesi yüzünden Evros bölgesi Müslümanlarının dinî ve ailevi meselelerinde karmaşa hâkimdi (Evros Müftülüğü, *Trakya*, 05.05.1947, s. 1).

**Rodopi:** Gümülcine'de B. Hafız Hasan Hilmi'nin vefatı üzerine boşalan müftülük makamı, vekâletle idare edildi. Hoca Yusuf Efendi, bu vekâleti istemeyerek de olsa kısa süreliğine kabul etmek zorunda kaldı. Gümülcine ahalisi ve mümessilleri, Hafız Mustafa Efendi'yi bu makama aday gösterip resmen tayinini Yunan Hükümeti'nden istediler. Gerekli işlemler yapılarak evrak, Atina'ya gönderildi. Aynı zamanda bunun dışında iki farklı kişi de kendi kendilerini müftü namzedi gösterip hükümete müracaat etmişlerdir. Ancak bu durum, müftülük meselesinde herhangi bir kargaşaya veya ikiliğe sebep olmadı (Gümülcine Müftülüğü, *Trakya*, 11.10.1948, s. 1). Müderris Hacı Hafız Galip Efendi, o zamanki idareye göre meclisi umumî vilayet azası oldu. EAM idaresi zamanında Gümülcine cemaati, İslamiye Riyaseti'ni fahriyen üzerine aldı (Bir Yıldız Söndü, *Trakya*, 27.10.1948, s. 1). Gümülcine müftülüğü meselesi, B. Hafız Mustafa'nın Kral iradesiyle müftü tayin edilmesiyle çözüldü (Gümülcine Türk Cemaatinde, *Trakya*, 21.02.1949, s. 2).

İç Savaş dönemi yaşanan sıkıntılar, çetecilik faaliyetleri ile birlikte Batı Trakya Türklerinin ibadetlerini de etkiliyordu. Karakol bulunmayan köylerde teravîh namazını kılmak bile mümkün değildi. Bütün zorluklara rağmen Ramazan münasebetiyle Gümülcine halkı, Yeni Cami'yi tamir etti (Ramazan, *Trakya*, 21.07.1947, s. 2).



**İskeçe:** Evros'ta ve Gümülcine'de müftülük meseleleri ile ilgili bu olaylar yaşandıktan sonra İskeçe müftüsü Sabri Efendi'nin ölümü, gerek Müslüman gerekse Hristiyan ahalinin sevgisini kazanmış olduğundan herkesi üzdü. Sabri Efendi için resmî cenaze töreni düzenlendi. Havanın kötü olmasına rağmen bütün mülkî ve askerî erkânla belediye reisi ve azaları ile birlikte pek çok memur tarafından cenaze, yaya olarak takip edildi. Cenaze merasimi esnasında bütün dükkânlar kapatıldı ve bütün şehir halkı merasime katıldı (İskeçe Müftüsü de Öldü, *Trakya*, 23.05.1949, s. 1). Müftü Sabri Hoca'nın vefatı üzerine İskeçe müftülük dairesi kapandı. Müftülük makamına getirilecek kişinin gösterilebilmesi için yeniden toplanılmasına karar verildi (İskeçe Müftülüğü Meselesi, *Trakya*, 23.05.1949, s. 1). Resmî olarak hiçbir aday yoktu. Ancak Hafız Mustafa Efendi, müftülük için faaliyet göstermekteydi. Aynı zamanda eski müftü Hafız Ali Efendi de makamın doğrudan kendisine intikal ettiğini iddia etmekteydi. Esasen meselenin devlet meclisinde olduğunu ve merhum müftü Sabri Efendi sağ dahi olsa gene makamına geçeceğini ileri sürmekteydi. (Müftü Meselesi, *Trakya*, 30.05.1949, s. 2). Kanuna göre müftü olabilmek için adaydan resmî bir medrese icazeti veya mekteb-i nüvvâbdan diploma aranırdı. Her şeyden önce müftü olacak kişinin hiç olmazsa bazı derslerden imtihan verebilmesi şarttı (İskeçe Müftülüğü Meselesi, *Trakya*, 06.06.1949, s. 1). 1949 yılında Mustafa Hilmi Ağa Efendi, İskeçe müftülüğüne naip olarak atandı. Trakya Genel Valiliği ilk defa müftü seçimleriyle ilgili resmî bir ilan gazetelere gönderdi (Müftü Meselesi, *Trakya*, 27.06.1949, s. 2). Böylelikle aynı yıl yürürlükte olan 2345/1920 tarihli yasanın 6. maddesi uygulanmıştı. Ancak, 6. maddenin devamındaki hükümlerin uygulanmasına geçilmedi.

Yunanistan'daki Müslümanların geçici başmüftüsünün ve müftüleriyle Müslüman cemaatleri emvalinin idaresine dair 24 Haziran/3 Temmuz 1920 tarihli 2345 numaralı kanunun 12. maddesinin Batı Trakya'da tatbiki hakkında Kral iradesi yayımlandı (Cemaat Seçimlerine Ait Kral İradesi, *Trakya*, 29.08.1949, s. 2). Buna göre irade, hükümet gazetesinin 29 Temmuz 1949 tarih ve 164 numaralı sayısında neşredildi. Ancak müftülük meselesi sorunu uzun süre çözülmedi.

Haziran 1949 tarihinde yapılan ilan üzerine başvuruların yapılmasından bir buçuk yıl sonra Krallık İdaresi, Mustafa Hilmi Efendi'nin naip olarak göreve devam etmesini uygun gördü. Mustafa Hilmi Efendi, dokuz yıl boyunca naip olarak görevde kaldı. Nihayetinde İskeçe Vilayeti'nde toplanan 6 bin imza sonucunda 1958 yılında Milli Eğitim ve Din İşleri Bakanlığı kararı ile Mustafa Hilmi Efendi, asaleten müftü tayin edildi (Ompasi, 2019, s. 18).

## 2.6. Eğitim

İç Savaş zamanında her alanda yaşanan sorunlar eğitim hayatını da etkilemişti (Eray Biber, 2019, ss. 697-698). Çetecilerin verdiği zararlarla Yunanistan'da ekonomi iyice çöktü dolayısıyla Batı Trakya Türk ilkokullarında da eğitim

işlemez hâle geldi. Bazı okullar, hükümet tarafından müsadere edilerek İç Savaş nedeniyle yerlerini terk eden muhacirlere tahsis edildi (Ali, 2015, s. 47).

Aralık 1944'te yeni açılan Türk azınlık okullarından birini ziyaret eden Gümülcine Türk konsolosu Feyzi Öğdemli'nin raporuna göre Bulgar işgalinin sürdüğü üç buçuk senelik bir tahsil hayatına rağmen Türk öğrenciler, az zamanda çok başarı elde etmişti. Türk konsolosuna, Atatürk ve İsmet İnönü'ye minnetlerini ve şükranlarını sunup türküler ve şarkılar söylemişlerdi (BCA; 30-10-0-0; 256-725-13; 30.12.1944).

Yunan Hükümeti, Türk okullarına el koymuştu ve buralara mültecileri yerleştirmişti. Okullara Yunan Hükümeti tarafından 40'tan fazla muhacir aile yerleştirildi. Okullarda sadece insan değil, aynı zamanda hayvanlar da mevcuttu. Okullarda domuzdan tavuğa birçok hayvan vardı. Bu bahsettiğimiz sebeplerden ötürü Ekim 1947'de bütün okullar açılmasına rağmen Gümülcine'de Türk okulları açılmadı (Gümülcine Türk Okulları Açılmadı, *Trakya*, 13.10.1947, s. 2). Sadece Türk okulları değil aynı zamanda Yunan okulları da aynı durumdaydı. Ancak, Yunan okulları daha erken faaliyetlerine başladı. Batı Trakya Türkleri de kendilerine mahsus bir usulle kayıt yapıp ücretli birkaç öğretmeni görevlendirdi (Gümülcine Türk Okulu Münasebetiyle Bazı Öğütler, *Trakya*, 10.11.1947, s. 1). Diğer taraftan aradan zaman geçmesine rağmen Yunan Hükümeti, Türk okullarını geri vermedi. Sonrasında ise bu okul binaları, Yunanlıların hizmetine verildi. Aynı zamanda Rumlar, menkul mallarını emniyet altına alırken Türkler mağdur oluyordu. Türkler, hükümet tarafından verilen bir mülkte kalamadığı gibi kendi parasıyla kiraladığı odalardan bile polis tarafından kapı dışarı ediliyordu (Hükümetle Ekalliyet Arsında Bir Türlü Kurumayan Meseleler, *Trakya*, 29.12.1947, s. 1).

Bu Türkler, köylerine geri dönüp çetecilere karşı mücadele etmek zorunda kaldı. 1948'de okuldan beş-altı oda tahliye edildi ve cemaate geri verildi (Gümülcine Okul, *Trakya*, 12.01.1948, s. 2). Bu dönemde Türkiye'de yabancı uyruklu öğrenciler için açılan kontenjanlar vardı. Batı Trakya'dan Türkiye'de parasız yatılı okullara girmek için açılan sınava 1947'de 46 kişi başvurdu. Bunlardan altısı kız olmak üzere 35 tanesi başarılı oldu. 1947 yılına kadar 10 öğrenciyi aşmayan öğrenci kontenjanı, arttı (Bu Yıl 35 Öğrenci Gidecektir, *Trakya*, 10.11.1947, s. 2). Başarılı olan 32 öğrenci, pasaportları hazır olmasına rağmen yolların bozukluğu yüzünden Türkiye'ye gitmekte epey sıkıntı çektilerse de nihayetinde Türkiye'ye ulaşabildiler (Evros Bölgesinde Gördüklerim, *Trakya*, 15.12.1947, s. 2).

Rodos Dağları'ndaki bazı Müslüman köylerde İç Savaş'ın patlak vermesi ve DSE'nin varlığı, azınlık okullarının işletilmesinde büyük sorunlar yarattı. Şubat 1948'e kadar Rodop'ta 7, İskeçe'de 50, Evros'ta ise 1 olmak üzere toplam 58 azınlık okulu, DSE güçlerinin kontrolü altındaydı. En büyük korkuları, DSE'nin

kontrolündeki tüm azınlık okullarında yeni Türk alfabesinin (Latince karakterleri kullanarak) öğretilmesini zorlama taahhüdüne odaklandı. Eski Osmanlı öğretisinden DSE'nin modern Türkçe'ye geçişi, o dönemde Bulgar (Komünist) Hükümeti'nin eğitim politikasını kendi azınlığına doğru yansıtıyordu. Ancak pek çok Yunan milliyetçisinin gözünde böyle bir politika, sadece azınlığın "Türkleşmesini" hızlandırırdı (Featherstone-Papadimitriou-Mamarelis-Niarchos, 2011, s. 279).

Savaşın önce sayıları 305 kadar olan ilkokulların 1948 yılında nasıl eğitim verdikleri belli değildi. Köy ve şehirlerdeki okullar, şartları zorlayıp eğitim ve öğretimi kesmemeye çalıştı. Öğretmenler, büyük fedakârlıkla ve feragatle görevlerini yaparken kendi insiyatiflerini kullanıyorlardı. İskeçe şehir okulu, öğretime zamanında başladığı için zamanında kapandı. Gümölcine okullarına devlet el koyduğundan öğrenime geç başladığından telafi için kapanması, diğer okullardan sonraya kaldı (Mevsim Değişirken, *Trakya*, 21.06.1948, s. 1). Çetecilik faaliyetlerine rağmen eğitime ara vermeyen öğretmenlerin mağdur olmaması için Batı Trakya halkı çabalıyordu (Yeni Ders Yılına Giriyoruz, *Trakya*, 06.09.1948, s. 1). Bununla bağlantılı olarak öğretmenlerin maaşına yüzer bin drahmi zam yapıldı. Diğer taraftan Türk cemaati tarafından 1948'de okuyacak öğrenciler için büyük esnaf, rençper ve emlak sahibi olan öğrenci velilerinden 200.000, esnaflardan 175.000, rençperlerden 140.000, amele vs.'den de 100.000 drahmi ücret alınırken yetimlerin parasız okuması kararlaştırıldı. Gümölcine şehri, İskeçe'ye göre daha varlıklı olduğu ve eğitime de önem verdiği için ücretlerin daha fazla olacağı ve öğretmenlerin daha iyi ödenekleri olacakları tahmin ediliyordu. İskeçe halkı diplomalı öğretmenlere 500 bin, diğerlerine de 375 bin drahmi maaş veriyordu. Diğer taraftan köylerde okul işleri biraz daha yavaş ilerlemekteydi (Okullarımız, *Trakya*, 27.09.1948, s. 1).

Yunan Eğitim Bakanlığı, İskeçe Cemaati İslamiyesi emrine eğitime yardım için 30 milyon drahmi gönderdi (Maarife Yardım, *Trakya*, 03.01.1949). Batı Trakya'da devlet teşkilatından başka Türklere ait teşkilatlar da vardı. Türk teşkilatlarının dışında kurumlarda insan yetiştirilemiyordu. Türklere ilkokullardan başka kurum yoktu. Bununla birlikte Yunan devlet okullarında okuyan Türk de yoktu. Türk azınlığın içinde devlet dilini okuyup yazacak derecede tahsilli kişi sayısı on kişiyi geçmiyordu. Türk azınlığın eğitimi için hiç olmazsa Yunan ortaokulu seviyesinde tahsil görmeleri ve bir Yunan kadar Yunanca bilmeleri gerekiyordu (İstikbalimiz, *Trakya*, 01.08.1949, s. 1). Ancak, bu kriterleri sağlayacak Türk yoktu.

## 2.7. Göç Hareketi

Yunanistan'daki Türk azınlığı, Yunan İç Savaşı'ndaki komünist çetelerin faaliyetleri nedeniyle zor zamanlar yaşadı. Bu çete hareketlerinin özellikle Türk-

Yunan sınırındaki etkisiyle Batı Trakya Türkleri, artan bir sayıyla sınırı geçerek Türkiye'ye göç etmekteydi.

İç Savaş sırasında en fazla zarar gören bölgelerden biri de Evros'tu. Evros Vilayeti'nin Dimetoka, Sofulu ve Kumçiftliği kazalarında 15 bine yakın Türk vardı. Türk köylüleri çete hareketlerinden sonra ümitsizliğe düşmüştü. Bu süreçte Meriç sularının çekildiği zamanlarda toplu göçün arttığı görülmekteydi. Çavuşlu, Subaşköy, Ahren Pınar, Karaca Ali gibi köylerden birçok defa Türkiye'ye göç edip geri dönenler görülmekteydi (Sabırlı Olalım, *Trakya*, 05.05.1947, s. 1).

Sebepleri ne olursa olsun Batı Trakya'dan kaçış ve Türkiye'ye geçiş, büyük bir travmatik deneyim yaşattı. Başlıca kaçış rotaları, Meriç Nehri'nin geçilmesini; Gümülcine ve Dedeağaç'ın güneyindeki Samothrace (Semadirek Adası)'e ve oradan da Gökçeada üzerinden Türkiye kıyılarına kadar küçük teknelere binmeyi içeriyordu (Featherstone- Papadimitriou, 2011, ss. 261-262).

Komünist çeteler, özellikle şehirlerde ve kasabalarda bulunan hükümete ait depoları basarak giyecek ve yiyecek maddelerini almak istediklerinden hükümet kuvvetleriyle aralarında çok ciddi çarpışmalar oldu. Bu durum karşısında Dedeağaç ile Şapçılı arasında oturan Türklerin ilk fırsatta anayurda iltica edecekleri düşünülmüyordu (BCA; 30-1-0-0; 65-405-2; 04.02.1947, s. 2).

1945 Nisanı'ndan sonra resmî ya da kaçak yollarla gidenler vardı. Keza pasaportla gidip senelerce tabiiyetini muhafaza edip etmediklerinden resmî makamları haberdar etmeyenler vardı. Bütün bunların çoğunun da Batı Trakya'da kalan malları ve mülkleri veya kalacak mirasları vardı (Zararın Neresinden Dönülürse Kardır, *Trakya*, 13.12.1948, s. 1). 1945 yılı sonlarında Batı Trakya, Yunan İç Savaşı'nda Komünist EAM kuvvetlerinin denetimine girdi ve 25.000'e yakın Türk, Türkiye'ye göç etmek zorunda kaldı (Hatipoğlu, 1999, s. 27).

## **Sonuç**

İskeçe'de çıkarılan *Trakya* gazetesi, içerik olarak İç Savaş zamanında Batı Trakya Türklerinin durumunu yansıtan bir kaynak niteliğindedir. Birçok gazete gibi politik mesaj verme ve propaganda amacı da güden *Trakya* gazetesi, yayınlamış olduğu yazılardan görüldüğü üzere dönemin siyasi ve sosyal şartlarından dolayı hükümet taraftarı bir gazetedir. Diğer taraftan gazete, Türk azınlığın Yunan Hükümeti'nin yanında olduğunu sıklıkla dile getirmektedir. Bu durum, İç Savaş sırasında ve sonrasında Türk azınlığın güvenli bir şekilde hayatlarına devam etmesini sağlamak ve gelebilecek olumsuz politikaların önünü kesme gayeleriyle açıklanabilmektedir. Bunun dışında azınlık konumundaki Türklerin mağduriyetini ve azınlık statülerini dile getirerek onların hakkını arayan bir yayım organıdır. Yunan Hükümeti'ne yönelik yazılan eleştirel yazılar dolayısıyla hükümet tarafından gazeteye yönelik yoğun bir sansürün uygulanmadığı anlaşılmaktadır.

*Trakya* gazetesinde Türklerin zorla çetecilere katıldığı ve ilk fırsatta hükümet kuvvetlerine teslim oldukları sıklıkla ifade edilmektedir. Bununla birlikte gönüllü olarak çetecilere katılan ve görüşlerini benimseyen kişilerden bahsedilmemektedir. Özellikle “çetecilik faaliyetleri” haberlerinde bu döneme ait detaylı bilgiler mevcuttur. Ancak, Batı Trakya Türklerinin kayıpları, *ölü* ya da *kayıp* ifadeleri kullanılmadan toplu istatistikler kapsamında verilmiştir.

İç Savaş yıllarında çete felaketzedelerine hükümet tarafından yardımlar yapılmaktaydı. Bu yardımlar yapılırken Batı Trakya Türkleri, vatandaşı olduğu Yunan Devleti’nden yeteri kadar yardım alamamıştır. Çetecilik faaliyetlerine ek olarak olumsuz hava koşullarıyla birlikte tarımın felce uğraması ve ekonominin kötü durumu gazetede çok sık kaleme alınmıştır. Türk azınlığın müftülük meselesinde ise çift başlılığın olmadığı ancak müftü sıkıntısının olduğu bir dönem olduğu anlaşılmaktadır. Gazete, müftülük sıkıntısı ve bu konudaki gelişmelerden haber verirken müftü seçimi ve müftülük makamına aday gösterilmesi hakkında detaylı bilgiler vermemiştir. Batı Trakya’daki eğitim haberleri ve yorumlar, okuyucuya sunulmuştur. Gazetede Türk azınlık okullarının eğitim süreçlerine ve eksikliklerine yer verildiği gibi tavsiyelerde de bulunmaktadır. 1941’den başlayarak İç Savaş’ın sonlarına kadar Türkiye’nin coğrafya olarak yakın olması ve kültürel bağlardan dolayı Türkiye’ye yoğun göçün yaşandığını görmekteyiz. Ayrıca gazetede göç sonrasında yaşanan ya da yaşanabilecek olaylar da yorumlanmaktadır.

### **Kaynakça**

#### **Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA)**

BCA; 030-0-001; 65-403-14; 21.11.1946.

BCA; 30-1-0-0; 65-404-3; 24.11.1946, s. 1-5.

BCA; 30-1-0-0; 65-405-2; 04.02.1947, s. 1-2.

BCA; 30-1-0-0; 65-406-8; s. 1.

BCA; 30-10-0-0; 256-725-13; 30.12.1944.

#### **Trakya Gazetesi**

Aksaklık Nerede?. (10.05.1948). *Trakya*, s. 1.

Aksaklık Nerede?. (17.05.1948). *Trakya*, s. 1.

Baskınların Tepkisi. (24.11.1947). *Trakya*, s. 1.

Belediye ve Nahiyeler. (25.07.1949). *Trakya*, s. 1.

Bereket. (23.06.1947). *Trakya*, s. 2.

Bir Yıldız Söndü. (27.10.1948). *Trakya*, s. 1.

Bu da Nereden Çıktı. (21.07.1947). *Trakya*, s. 1.

Bu İnsanlara Neden Yardım Edilmiyor?. (13.09.1948). *Trakya*, s. 1.

Bu İnsanlara Yardım Etmek Lazım. (12.01.1948). *Trakya*, s. 2.

- Bu Milletin Çekisi Nedir?. (10.03.1947). *Trakya*, s. 1.
- Bu Yıl 35 Öğrenci Gidecektir. (10.11.1947). *Trakya*, s. 2.
- Bu, Olamaz mı?. (12.05.1947). *Trakya*, s. 1.
- Büyük Bayındırlık İşleri. (02.05.1949). *Trakya*, s. 2.
- Cemaat Seçimleri. (11.05.1949). *Trakya*, s. 1.
- Cemaat Seçimlerine Ait Kral İradesi. (29.08.1949). *Trakya*, s. 2.
- Çete Baskınları. (24.02.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Faaliyetleri, (17.03.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Faaliyetleri. (21.04.1947). *Trakya*, s. 1.
- Çete Faaliyetleri. (28.07.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Faaliyetleri. (03.03.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Faaliyetleri. (31.03.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Faaliyetleri. (06.01.1947). *Trakya*.
- Çete Felaketzedeleri İçin. (18.04.1949). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (13.10.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (14.03.1949). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (14.04.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (17.05.1948). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (27.09.1948). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (03.01.1948). *Trakya*, s. 1.
- Çete Hareketleri. (30.08.1948). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (04.08.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (05.05.1948). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (05.01.1948). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (06.12.1948). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (06.10.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (06.09.1948). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (06.16.1949). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (07.14.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (03.11.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çete Hareketleri. (10.11.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çetelerin Bir Yılda Verdikleri Kayıplar. (12.04.1948). *Trakya*, s. 1.
- Çetelerin Yaptıkları. (20.10.1947). *Trakya*, s. 2.
- Çetelik Felaketzedeleri. (19.01.1948). *Trakya*, s. 1.
- Çetelikten Zarar Görenler ve Tedbirleri. (14.06.1948). *Trakya*, s. 1.
- Durumu Olduğu Gibi İnceleyeceğiz. (28.07.1947). *Trakya*, s. 1.
- Evros Bölgesinde Gördüklerimiz. (15.12.1947). *Trakya*, s. 2.

- Evros Müftülüğü. (05.05.1947). *Trakya*, s. 1.
- Fevkalade Tedbirler Alınırken Biraz Geniş Görüşlü Olmak Lazımdır. (09.02.1948). *Trakya*, s. 1.
- Gizli Hareketler Şüphe Uyandırır. (24.02.1947). *Trakya*, s. 1-2.
- Gümülcine Cemaat Hey'eti. (07.03.1949). *Trakya*, s. 2.
- Gümülcine Cemaati. (18.04.1949). *Trakya*, s. 2.
- Gümülcine Müftülüğü. (11.10.1948). *Trakya*, s. 1.
- Gümülcine Okul. (12.01.1948). *Trakya*, s. 2.
- Gümülcine Türk Cemaatinde. (21.02.1949). *Trakya*, s. 2.
- Gümülcine Türk Cemaatinde. (28.02.1949). *Trakya*, s. 2.
- Gümülcine Türk Okulları Açılmadı. (13.10.1947). *Trakya*, s. 2.
- Gümülcine Türk Okulu Münasebetiyle Bazı Öğütler. (10.11.1947). *Trakya*, s. 1.
- Gümülcine'de İki Sakat Tedbir. (30.08.1948). *Trakya*, s. 1.
- Hata ile Kabahati Ayırdedelim. (11.08.1947). *Trakya*, s. 1.
- Havalar Yüzünden. (21.04.1947). *Trakya*, s. 2.
- Hükümetle Ekalliyet Arasında Bir Türlü Kurumayan Meseleler. (29.12.1947). *Trakya*, s. 1.
- İç ve Dış Haberler. (24.03.1947). *Trakya*, s. 1.
- İç ve Dış Haberler. (09.12.1946). *Trakya*, s. 1.
- İskeçe Divanı Harbinin Kararı. (07.03.1949). *Trakya*, s. 2.
- İskeçe Fevkalade Divanı Harbinde. (20.10.1947). *Trakya*, s. 2.
- İskeçe Müftülüğü Meselesi. (23.05.1949). *Trakya*, s. 1.
- İskeçe Müftülüğü Meselesi. (06.06.1949). *Trakya*, s. 1.
- Müftü Meselesi. (27.06.1949). *Trakya*, s. 2.
- İskeçe Müftüsü de Öldü. (23.05.1949). *Trakya*, s. 1.
- İskeçe Olağanüstü Divanı Harbinde. (13.10.1947). *Trakya*, s. 2.
- İskeçe Türk Birliği. (31.03.1947). *Trakya*, s. 2.
- İskeçe ve Gümülcine Havalisinde Çete Faaliyetleri. (06.06.1947). *Trakya*, s. 1.
- İstikbalimiz. (10.08.1949). *Trakya*, s. 1.
- Kayıplar. (05.05.1947). *Trakya*, s. 2.
- Komşu Kapı. (02.05.1949). *Trakya*, s. 1.
- Kurdun Adı Çıkmış Tilki Baş Koparıyor. (14.04.1947). *Trakya*, s. 1.
- Maarife Yardım. (03.01.1949). *Trakya*, s.
- Mevsim Değişirken. (21.06.1948). *Trakya*, s. 1.
- Mıntıkamızda Çete Hareketleri. (14.04.1947). *Trakya*, s. 1.
- Müftü Meselesi. (30 Mayıs 1949). *Trakya*, s. 2.
- Mültezimler ve Köylülerimiz. (16 Aralık 1946). *Trakya*.
- Mütebaki Yunanistan'da. (08.09.1947). *Trakya*, s. 2.

- Ne Olabilir?. (17.03.1947). *Trakya*, s. 1.
- Okullarımız. (27.09.1948). *Trakya*, s. 1.
- Ortalığı Seller Bastı. (16.12.1946). *Trakya*, s. 2.
- Ramazan. (21.07.1947). *Trakya*, s. 2.
- Sabır ve Cesaret Lazım. (20.10.1947). *Trakya*, s. 1.
- Sabırlı Olalım. (05.05.1947). *Trakya*, s. 1.
- Siyasi Olaylar. (12.07.1948). *Trakya*, s. 1.
- Sudan Zarar Gören Mıntıka. (26.01.1948). *Trakya*, s. 2.
- Süt Meselesi. (24.01.1949). *Trakya*, s. 2.
- Türk Köylerine Gelen Çeteler. (23.12.1946). *Trakya*.
- Türkiye Büyükelçisi Dış İşleri Bakanını Ziyaret Etti. (30.06.1947). *Trakya*, s. 2.
- Türkiye Mülteci Kabul Edecek. (14.07.1947). *Trakya*, s. 2.
- Yeni Ders Yılına Giriyoruz. (06.09.1948). *Trakya*, s. 1.
- Yunanistan Halkının Üçte Biri Hükümet Yardımına Muhtaç. (25.04.1949). *Trakya*, s. 2.
- Zararın Neresinden Dönülürse Kardır. (13.12.1948), *Trakya*, s. 1.
- Ziraat İşleri. (06.06.1949). *Trakya*, s. 2.

#### **Araştırma Eserleri**

- Akdeniz, M. (2011). İkinci Dünya Savaşı'nda Batı Trakya Türkleri. *Türk Yurdu*, 290, Ekim 2011. 01 Mayıs 2019 tarihinde <https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=1719> adresinden erişildi.
- Ali, R. (2015). *Ebced'li Yıllardan Günümüze Batı Trakya Türkleri'nde Eğitim (İnceleme-Yorum-Anı-Belge)*. Gümülcine (Komotini): BAKESŞ Yayınları.
- Ali, R. ve Hüseyinoğlu, T. (2009). *(1946-1949) Yunan İç Savaşı'nda Batı Trakya Türk Azınlığı*. Gümülcine (Komotini): Paratiritis Matbaası.
- Andreades, K. G. (1956). *The Moslem Minority in Western Thrace*. Selanik.
- Αγγλοελληνικο-Ελληνοαγγλικο Λεξικο (English-Greek/Greek-English Dictionary)*. (2007). Athens: Ελληνοεκδοτική (Yunan Yayınları).
- Armaoğlu, F. (1999). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (Cilt: 1-2: 1914-1995)*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Belli, M. (1998). *Gerilla Anıları Yunan İç Savaşından*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Cin, T. (2013). 3647 Sayılı ve 2008 (3647/2008) Tarihli Yunanistan Vakıflar Yasası ve Uygulamaları. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 15(2), 63-121.
- Clogg, R. (1997). *Modern Yunanistan Tarihi* (D. Şendil, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çağatay, M. (2011). Geçmişten Günümüze Azınlık Vakıflarının Mal Edinmeleri Sorunu. *TBB Dergisi*. 2 Aralık 2019 tarihinde <http://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2011-96-1137> adresinden erişildi.
- Çakmak, G. (2012). *The Euporeanization Of Greek Foreign Policy: Progress, Challenges And Strategies* (Doktora tezi). Institute of Social Sciences Yeditepe University, İstanbul.



- Demirözü, D. (2005). *İşgal, Direniş, İç Savaş: Yunan Edebiyatında II. Dünya Savaşı Yılları*. İstanbul: İstos Yayın.
- Eray Biber, T. (2019). Batı Trakya Türklerinin Sorunları Üzerine Bir Değerlendirme. T. Eray Biber, (Ed.), *Bozkırın Oğlu Ahmet Taşağıl'a Armağan* içinde (ss. 691-710). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Featherstone, K., Papadimitriou, D., Mamarelis, A. ve Niarchos, G. (2011). *The Last Ottomans The Muslim Minority of Greece, 1940-1949*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hatipoğlu, M.M. (1999). *Yunanistan'da Etnik Gruplar ve Azınlıklar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- İzmirli, L.A. (2018). Çözülemeyen Problem; Cemaat (Azınlık) Vakıflarının Taşınmaz Mal Edinmesi. *TESAM Akademi Dergisi*, 5(1), 97-135.
- Keser, U. (2010). *Kızılay Belgeleri Işığında Yunanistan'da Ölüm, Açlık, İşgal 1939-1949*. Ankara: Türk Kızılayı Yayınları.
- Koliopoulos, J. S. ve Veremis, T. M. (2010). *Modern Greece a History since 1821*. Malaysia.
- Nuri, O. (04.08.1947). Alev Bacayı Sardı!, *Trakya*, s. 1
- Oran, B. (1986). *Türk-Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.
- Ompasi, M. (2019). *Batı Trakya İskeçe Müftülüğü'nün Din ve Eğitim Alanındaki Faaliyetleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Özgür, P. S. (2015). Yunanistan İç Savaşı ve Dış Güçlerin Rolü. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (57), 101-129.
- Öztürk, İ. M. (2014). Soğuk Savaş Döneminde Batı Trakya Türk Azınlığı (1945-1960). *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, (XIX), 467-507.
- Tsoucalas, C. (1969). *The Greek Tragedy*. İngiltere: Penguin Books.
- Weinberg, G. K. (1995). *A World at Arms a Global History of World War II*. New York: Cambridge University Press.

### **Elektronik Kaynaklar**

- 28 Οκτωβρίου 1940: Το τηλεσίγραφο, το «όχι» και η εισβολή. *CNN Greece*. 12 Nisan 2019 tarihinde <https://www.cnn.gr/news/ellada/story/152397/28-oktovrioy-1940-to-telesigrafo-to-oxi-kai-i-eisvoli> adresinden erişildi.

## “BİZ” VE “ÖTEKİ”NİN SINIRINDA “BİZ” KALABİLMEK: AMERİKA’DA YAŞAYAN TÜRK GÖÇMENLER ÖRNEĞİ\*

*Emel YİĞİTTÜRK EKİYOR, Tuğba METİN AÇER\*\**

**Öz:** Toplumsal değişim sürecinin (iletişim ve ulaşım olanaklarının artması, savaşlar ya da zorunlu nedenler, eğitim, iş vd.) bir sonucu olarak özellikle 21. yüzyılda ivme kazanan göç olgusu, toplumsal entegrasyon ve uyum ile ilgili tartışmalara da yeni boyutlar kazandırmaktadır. Temelde coğrafi bir yer değişikliği olan göçün anlamı göçmen birey için “sınır” değişikliğinin çok daha fazlasını ifade etmektedir.

Göçmenler bir yandan yaşadıkları toplumla bütünleşme ve uyum sorunları ile karşılaşırken diğer yandan kendi kültürel, etnik ve dini geleneklerini muhafaza etme kaygısı taşımaktadırlar. Bu çalışmada Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşayan Türk göçmen ailelerin, çocuklarının yetişmesiyle ilgili tutumları sosyal sınırlarının korunması bağlamında ele alınmıştır. Araştırmanın kuramsal çerçevesini etnisite kuramları arasında “sınır” kavramının önemini ele alan Fredric Barth’ın etkileşimsel yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu bağlamda göçmen ailelerin, çocuklarının kültür, örf, adet ve dini geleneklerini öğrenmesi ve sonraki kuşaklara aktarabilmesi, “yabancı”larla evlenmesi, aile bağlılığı gibi grubun sosyal sınırlarını belirleyen dinamiklere yönelik tutumları analiz edilmiştir.

Bu çalışmada nicel araştırma yönteminin anket tekniği ile 2018 Temmuz-Ağustos aylarında 293 kişiden elde edilen veriler analiz edilmiştir. Bulgular genel olarak değerlendirildiğinde; göçmenlerin “biz” ve “öteki”nin kesiştiği noktada hem grup sınırlarının korunmasına yönelik “biz” olarak kalmaya çabaladıkları hem de göç ettikleri ülkeye ait hissetme yani “öteki” gibi olmaya çalıştıkları sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Amerika, uluslararası göç, göçmen, etnik grup, sosyal sınır.

### **Retaining the “We” in the Borderline between “Us” and “Them”: Turkish Immigrants in the US**

**Abstract:** Immigration accelerated especially in the 21<sup>st</sup> century as a result of social change (developments in communication and transport technology, wars or necessities, such as education, work etc.) adds a new dimension to discussions about social integration and adaptation. Immigration, basically a change of geographical place, means more than a change of “boundaries” to an immigrant.

While immigrants encounter integration and adaptation problems in the community they live in, they worry about preserving their own culture, ethnic

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 01.07.2019 - 18.11.2020

\*\* Öğr.Gör.Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ankara, Türkiye. emelekiyor@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1410-9093  
Dr.Öğr.Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Bolu, Türkiye. tugba.metin@ibu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9808-3999

identity and rituals. This study considers the attitudes of Turkish immigrants living in the US towards their children growing up in the US in the context of protecting social borders. The theoretical framework of the study is based on Fredric Barth's interactional approach who discussed the concept of "border". Immigrants' attitudes towards dynamics such as their children's process of cultural acquisition; custom and practice; ritual and teaching of the next generations; their marriage to "foreigners"; the loyalty to family, a determinant of group social borders were analysed in this context.

The data were analysed following the survey technique of the quantitative research method based on 293 participants from July to August of 2018. The results depict the immigrants' efforts to balance up retaining their group identity while developing a sense of belonging to their adoptive countries by attempting to become like the "other".

**Keywords:** The USA, international migration, immigrant, ethnic group, social border.

## Giriş

Çoğulcu bir toplum olan Amerika Birleşik Devletleri, farklı etnik gruplardan oluşmaktadır. Göçmenlerin Amerikan nüfusunun en hızlı büyüyen bileşeni olduğu ve varlıklarının başta birkaç büyük ABD kenti olmak üzere ülkenin sosyal ortamını, kültürünü ve politikasını değiştirdiği bilinmektedir (Portes ve Rumbaut, 2005, s. 984). Göçlerle şekillenen ABD, göçmenlerin toplumla bütünleşmesini sağlamak amacıyla asimilasyon, eritme potası ve kültürel çoğulculuk/çeşitlilik olarak bilinen çeşitli modelleri tarihsel süreç içinde benimsemiş ve uygulamıştır. Bunlar arasında kültürel çeşitliliğin ya da çok kültürlülüğün ön plana çıktığı ve farklılıkların zenginlik olduğu vurgusu yaygınlaşmış ve göçmen grupların kendi sosyo-kültürel özelliklerini koruyarak toplumla bütünleşmesini sağlayacak politikalar üzerinde durulmuştur. Bütünleşme, sadece makro düzeyde politika oluşturma kararları, orta düzeyde uygulama veya bunlar hakkındaki politik söylemlerle sınırlı değildir (Pace ve Şimşek, 2019, s. 3). Nitekim kültürel çeşitlilik, aynı zamanda etnik grupların kendilerini buldukları genel toplumsal çevreye uyum sağlarken yaşadıkları deneyimler tarafından da yaratılmıştır (Giddens, 2000, s. 251).

Sadece ABD'de değil, yoğun göç deneyimi olan ülkelerde kabul edilen çok kültürlülük fikri başlangıçta uzlaşma, hoşgörü, saygı, karşılıklı bağımlılık, evrenselcilik ile ilgili ve "kültürler arası topluluk" oluşturması beklenen bir kavramsallaştırma iken zamanla özerk kültürel söylemlerle farklılıkların kurumsallaşmasının bir yolu olarak algılanmaya başlanmıştır. Çok kültürlülüğün sona ermesiyle ilgili tartışma uzun süredir Avrupa başta olmak üzere göçmenlerin yoğun olduğu ülkelerde yaygın bir söyleme ve uygulamaya dönüşmektedir. Göçün damgalanması ile "çok kültürlülüğün ve çeşitliliğin sonu" olarak bilinen politik bir söylem ortaya çıkmış, çeşitlilik bir tehdit olarak algılanmaya

başlanmıştır (Kaya, 2019, ss. 4-5). Hâl böyle olunca göçmenler için yaşadıkları ülkeye uyum sağlamaları, toplumla bütünleşmeleri daha da zorlaşmaktadır. Göçmenler -özellikle de birinci kuşak göçmenler- ekonomik, politik, sosyal ve psikolojik sorunlarla baş etmeye çalışırken aynı zamanda kimliklerini ve kültürel değerlerini korumak için mücadele etmekte, kişisel deneyimleri ile şekillenen stratejiler geliştirmektedirler.

Bu çalışmada göç ve göçmenlik; küresel, bölgesel ve ulusal gelişmelere bağlı olarak şekillenen, dinamik bir olgu olarak ele alınmış ve bu bağlamda göçmenlerin “sosyal sınırlarına” odaklanılmıştır. Çalışmanın evrenini Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşayan Türk göçmenler oluşturmaktadır. ABD’de yaşayan Türklerin nüfusu, niceliksel olarak ABD nüfusu içinde farklı etnik gruplarla karşılaştırıldığında henüz çok görünür bir orana sahip olmasa da kamuoyunda grup üyelerinin sosyo-ekonomik olarak “nitelikli” olması ve toplumsal yaşama “başarılı uyumları”na dair yaygın bir kanaat bulunmaktadır. Türkiye açısından değerlendirildiğinde de ABD’de yaşayan Türkler, öncelikle beyin göçü yoluyla ABD’ye giderek yaşamlarına ABD’de devam eden yüksek profilli Türk göçmenleri olarak düşünülmektedir. Amerika’da yaşayan Türkler ile ilgili araştırmalar ve istatistikler de Türkiye’den ABD’ye eğitim yoluyla ya da eğitim almak için gidenlerin oranının yüksek olduğunu doğrulamaktadır. Bugün ABD’nin başta New York ve New Jersey eyaletleri olmak üzere hemen her eyaletinde farklı sosyo-ekonomik ve kültürel yapıda Türk nüfusa rastlamak mümkündür. ABD’de Amerikan nüfus sayım dairesine göre yaklaşık 200 bin, resmi olmayan rakamlara göre ise sayıları 350 ile 500 bin arasında değişen Türkiye kökenli göçmenin yaşadığı ifade edilmektedir. ABD’de yaşayan Türkler, çoğunluğunu birinci kuşağın temsil ettiği, genç bir göçmen topluluk özelliğine sahiptir. 1980’lere kadar sınıfsal olarak homojen bir görünüm sergileyen Amerika’da yaşayan Türkler, 1980’lerden sonraki göçlerde yaşanan niteliksel değişimle bugün daha heterojen bir özellik taşımaktadır. Göçmenlerin hayatında merkezî bir noktayı temsil eden göç, önemli farklılıklarla donanmış, ortak bir tecrübe olarak değerlendirildiğinde göçün farklı sosyokültürel bağlamlar içerisindeki farklı tarihsel yerleşimlerin etkisiyle göçmenler için çeşitli ve farklı anlamlar taşıyacağı bir gerçektir (Kien Nghi Ha, 2014). Tarihsel süreç içinde Türk göçmenler arasında yaşanan bu farklılaşma grup içi etkileşimi, ilişkileri ve aralarındaki örgütlenmeleri de etkilemiştir. Devos ve Banaji (2005, s. 448)’nin vurguladığı gibi bugün Amerikan toplumunda çeşitli grupların duruşu onların göçlerini çevreleyen gerçeklerden ve her bir grubun günlük deneyimlerinden ayrıştıramaz. Bu bağlamda, ABD’de yaşayan Türkiye kökenli göçmenler arasında inanç, ideoloji, etnik, kültürel ve sınıfsal farklılıklar onların günlük deneyimlerini ve duruşlarını belirleyen önemli bir faktördür. Bu farklılıklar, onların hem yaşadıkları ülke ile hem de köken ülke ile bağlarını etkilemektedir. Kültürel pozisyonları, kendilerini ifade tarzları ve genel olarak tüm yaşamları ortaya çıkan yeni bir ulusaşırı duyarlılık ve duruş ile yeniden biçimlenmektedir

(Aksoy, 2007, s. 425). Bu çalışmada Amerika'da yaşayan Türkler, farklılıkları barındıran heterojen bir göçmen grup olarak ve aynı zamanda çok etnili Amerikan toplumunda etnik bir grup olarak ele alınmıştır. Göçmenler bir yandan yaşadıkları toplumla bütünleşme ve uyum sorunları ile karşılaşırken diğer yandan kendi kültürel, etnik, dini geleneklerini ve değerlerini muhafaza etme ve gelecek kuşaklara aktarma kaygısı taşımaktadırlar. Sonraki kuşaklar ya da diğer bir ifadeyle çocuklar açısından da bu durum, kendine özgü problemleri ve beraberinde çözümleri getirmektedir. Göçmen ailelerin çocukları, 'etnik-ırksal azınlık çevresi' ve 'ana toplum' olmak üzere iki ayrı dünyada yaşamak zorundadır. Bundan dolayı bu çocuklar; ana kültüre, toplumdaki azınlık konumlarına ve etnik-ırksal kimliklerine ilişkin tarihi-kültürel mirasın bilgileri olmak üzere birçok farklı sosyalizasyon deneyimleri içerisinde yetişmektedirler. (Scott, 2003; Thornton, 1997'den Akt: Newman, 2013, s. 70). Göçmenler günümüzde sadece ev sahibi ülkedeki yapısal koşullarla sınırlı değildir. Onlar, bir ya da daha fazla sayıda menşe ve yerleşim ülkesi arasında ileri geri hareket ederek hayatlarını inşa etmektedir. Bununla birlikte çocuklarının bir veya daha fazla ülke arasında kimliklerini ne ölçüde geliştirdiği, birinci nesil göçmenlerin kültürel özelliklerini ne ölçüde aktardığı daha az bilinmektedir. Son zamanlarda yapılan birçok çalışma, ikinci nesil göçmenlerin ulusal, ırksal ve etnik kimlikler konusunda kendi kendilerine özdeşleşme yollarını araştırmaktadır (Somerville, 2008, s. 25). Bu bağlamda bu çalışmada ABD'deki Türklerin (birinci kuşak) sosyo-kültürel özelliklerini sonraki kuşağa aktarma ve grubun sosyal sınırlarını korumaya yönelik düşüncelerinin ve tutumlarının ne olduğu, bunun yanı sıra Amerika'da yaşayan Türklerin ABD'ye aidiyetleri ve etnik aidiyetlerinin onların kültürel değerlerini ve farklılıklarını korumaya yönelik tutumlarını ne ölçüde etkilediği sorgulanmaktadır. Bu amaçla çalışmada öncelikle sosyal grup ve grup kimliği, etnik kimlik ve ulusaları göçlerin bu olgulara etkileri üzerinde durulacak ve ardından araştırmanın bulguları hakkında bilgiler verilecektir.

## **1. Teorik Çerçeve**

### **1.1. Sosyal Grup ve Grup Kimliği**

İnsan yaşamında önemli bir yeri olan ve insan müdahalesinin bir tezahürü olan gruplar, aynı zamanda toplumsal gerçekliğin anlaşılmasında (Cangızbay, 1999, s. 50) bir temel oluşturur. İnsanın çeşitli gereksinimlerini karşıladığı, iradi ya da irade dışı yer aldığı gruplar toplumsal yapının ve toplumsal değişimin de temelinde yer almaktadır. Bundan dolayı ya da bu nedendir ki gruplara ilişkin açıklama ve tanımlamalar toplumsal gerçekliğin farklı yönlerini ele almaktadır.

Toplum, genellikle karmaşık bir yapıya sahip olmasına karşın bazen basit grup niteliği taşıyabilir ve çoğu kez birbiriyle kesişen gruplar topluluğu olarak görünebilir. Özellikle çağdaş toplumlarda birey, her birinin kendine özgü niteliklerinin olduğu birçok grubun üyesidir. Grup; üyeleri arasında görece

sürekliliği bulunan etkileşimin olduğu, ortak duygu, bilinç ve amaçlar ile kendine özgü yapısı ve sınırları olan toplumsal yapının dinamik bir unsurdur (Kaya, 2016, s. 12). Toplumsal gruplar üzerinde öncül çalışmalar yapan Şerif’e göre grup: “Birbirleriyle az çok belirli statü ve rol ilişkileri içinde bulunan kişilerden oluşan ve en azından grubu ilgilendiren önemli konularda üyelerin davranışını düzenleyen, kendine ait bir dizi değer ve normu olan toplumsal bir birimdir” (Şerif ve Şerif, 1996, s. 144). Tajfel ve Turner (1986, s. 283) bir grubu bazı duygusal katılımları paylaşan, ortak değerlendirmeleri ve bir miktar sosyal fikir birliği olan, kendilerini aynı sosyal kategorideki üyeler olarak algılayan bireyler topluluğu olarak kavramsallaştırmaktadır.

Bireyler kendi görüşlerini destekleyen sosyal durumlar yaratabilirler (Swann, 1983). İnsan kendisini ve başkalarını çeşitli gruplara ait olarak algılama eğilimindedir ve gruplarla özdeşleşmek birey açısından önemlidir. Bireyin tutumları ait olduğu grupların fikir ve davranış özelliklerinden etkilenmektedir ve gruba bağlılık yoluyla kişi için grubu onun yaşamının önemli bir parçası hâline gelebilmektedir (Hortaçsu, 2007, s. 33; Kağıtçıbaşı ve Cemalcılar, 2016, ss. 262-263; Jenkins, 2016, s. 19). Grupların insan ilişkilerinde önemli bir rolü bulunmaktadır. Kişilerin toplumsal konuları ve üyesi olduğu çeşitli gruplar içindeki rolleri, onların algılarını ve tutumlarını etkileyerek biçimlendirir dolayısıyla kişilerin kimliklerini etkiler (Hortaçsu, 2007, s. 21; Baron vd., 1992, s. 1).

Tajfel ve Turner’ın geliştirdiği Sosyal Kimlik Teorisi, bireyin kendini tanımlaması ve davranışları açısından grup üyeliğinin önemini vurgulamaktadır. Teoriye göre kişinin kendisini ortak özellikleri paylaşan diğer insanlarla tanınması, öz tanımlamanın önemli bir yönü olarak kabul edilmektedir (Ethier ve Deaux, 1994, s. 243). Toplumsal özdeşleşme yoluyla birey, grup içinde toplumsal bir kimlik kazanırken aynı zamanda grubuna bağlanarak ona değer vermektedir. Günümüzde birden fazla gruba üyeliği olan birey, birden çok kimliğe sahip olmaktadır (Hortaçsu, 2007, s. 33). Kimlik, başka insanlarla olan benzerlikler ve/veya farklılıklar üzerine kurularak birey açısından hem kendisi ile diğeri arasında bir “farklılaşmayı” hem de “özdeşleşmeyi” içermekte ve bu yolla inşa edilmektedir (Bilgin, 2007, s. 95).

## **1.2. Etnik Kimlik**

Etnik kimlik; bir topluluğun üyelerinin kendilerini öteki topluluk üyelerinden ayırt eden, farklılaştıran aidiyet duygusunu ifade etmektedir. Bu noktada kimlik ve aidiyet; iç içe geçmiş, birbirini bütünlleyen kavramlar niteliğindedir. Bireyin kendini ait hissettiği milliyet bağı, üyesi olduğu toplumsal gruplar, kültürel çevresi, değerler sistemi olarak dini inançları ve sahip olduğu vatan algısı gibi duygular grup üyelerini bir mensubiyet duygusu ile diğerlerinden ayırırken kendi içinde birleştirmektedir. Etnik kimlik aynı zamanda bir toplumun veya

toplumdaki egemen grupların bir azınlık gruba yüklediği bir kimliği de (Bilgin, 1995, ss. 56-57; Göker, 2015) ifade etmektedir. Bu bağlamda etnik durum, belirli bir insan topluluğunu ötekilerden ayıran kültürel pratiklerle bakış açılarına göndermede bulunmaktadır. Etnik grupların üyeleri, kendilerini toplumdaki öteki gruplardan kültürel bakımdan farklı görmektedir ve toplumun diğer üyelerinin onlara bakışı da farklılığa vurgu yapmaktadır. Öğrenilmiş nitelikte olan ve etnik grupların birbirlerinden ayırt edilmesini sağlayan farklı özellikleri olmakla birlikte (Giddens, 2000, s. 224) etnik kimlik, sadece ırkı esas tutan bir kimlik türünü temsil etmez, aynı zamanda tarih tecrübeleri, adet, gelenek, din, dil, giyim, yemek, sanat vs. değer ve faaliyetlerin tümünden oluşmaktadır (Karpas, 2011, s. 59). Smith (1994, s. 41), tarihî ve sembolik-kültürel nitelikleri öne çıkartarak etnik bir grubu, “soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırt edilen kültürel kolektif tip” olarak nitelendirmektedir. Etnik grubun kendini tanımlaması genellikle kimlik düzeyinde olur. Bu kimlik tasarımının bileşenleri ise kökler ve geçmiştir. Jenkins, kültürel ve etnik kimlikleri kişilere veya gruplara göre değişkenlik gösteren diyalektik bir süreç olarak ele almaktadır. Bu durumda etnik kimlik hem o kültürün kullanımına işaret etmektedir hem de o kültürün bir parçası olarak durmaktadır (Koşar Akçapar, 2007, s. 412). Barth ise etnik gruplar üzerinde çalışmanın vurgusunu yalnızca bu sınırların içerdiği kültürel özelliklere odaklanmak yerine, etnik sınırların oluşum ve bakım süreçlerine yöneltmiştir. Diğer bir ifadeyle Barth, "grubu içine alan etnik şeyi değil, onu içine alan etnik sınırı" değiştirerek etnik gruplara yönelik sınıflandırmalarda yer alan ırk, kültür ve dil denklemini reddederek bunların yerine dördüncü noktaya odaklanmış ve etnik grupları, aktörlerin kendileri tarafından yüklenen ve tanımlanan kategoriler olarak değerlendirmiştir (Emberling, 1997, s. 298). Barth, antropoloji literatüründe etnik gruplarla ilgili olarak yapılan tanımlamalarda biyolojik olarak büyük ölçüde kendi varlığını sürdürebilen, kültürel olarak belirgin bir birlik biçiminde temel kültürel değerleri paylaşan, karşılıklı bir iletişim ve etkileşim sahası oluşturan, kendisi ve diğer etnik gruplara ait bireylerce, bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan toplumsal kategori nitelendirmesinin ön plana çıkmasına eleştirel yaklaşmaktadır. Barth'a göre tüm bu tanımlandırmalar ve sınıflandırmalar, etnik grupların gerçek özelliklerini ve yapısını açıklamaktan uzaktır. Ayrıca etnik gruplara yönelik sınırların korunmasını ve ayrımcı yaklaşımları doğal bir süreç olarak sürdürmektedir. Bu anlayış aynı zamanda kültürel çeşitliliği açıklamada yararlanılan faktörleri de sınırlandırmaktadır. Sosyal aktörler, etnik kimliklerini kendilerini ve diğer gruplara mensup kişileri sınıflandırmak için kullanmaktadır. Birçok sosyal kimlik gibi bir insanın etnik kimliği hem yabancıların açıklamasına hem de grup üyelerinin öz tanımlamasına dayanmaktadır (Barth, 1969). Böylelikle sembolik sınırlar, sosyal aktörler tarafından yapılan kavramsal

ayrılar olarak insanları gruplara ayırmakta, benzerlik ve grup üyeliği hisleri yaratmaktadır (Bail, 2008, s. 38).

### **1.3. Ulusaşırı Göçler ve Sosyal Kimliğin Yeniden İnşası**

Farklı kimliklerin yaygınlaşması ve kimlik-ülke toprakları arasındaki değişen ilişki, küreselleşmenin hem nedeni hem de sonucu olarak (Betts, 2017, s. 224) değerlendirilirken ve “sınır” kavramı tartışılırken ulus devletlerin mevcut coğrafi ve sembolik sınırlarının hızla dikenli tellere ve taş duvarlara dönüştüğü bir dönem yaşanmaktadır. Bu diyalektik süreçte göç olgusuyla beraber göçmenlik de her gün yeni içeriklerle kavramsallaştırılmaktadır. Temelde bir yer değiştirme hareketini ve yer değiştirenleri ifade eden göç ve göçmenlik, hareketliliğin bağlamına göre farklı içerikler kazanmaktadır. Göç denilince bugün akla ilk olarak dünyanın çok farklı bölgelerinde yaşanan savaş ve çatışmalar sonucu yaşadıkları yerleri terk etmek zorunda bırakılan sığınmacılar ve mülteciler gelmektedir. Ulusal sınırları aşarak zor koşullarda gerçekleşen bu yer değiştirmeler bir taraftan insanın olağan dışı mücadelesini gösterirken öte yandan insanlığın kötü karnesini de yansıtmaktadır. 21. yüzyılın başında küreselleşmenin, bilgi ve iletişim teknolojilerinin hızlı gelişiminin yanı sıra terörizmle savaşın sonucunda göç ve güvenlik ile ilgili siyasi endişe giderek artmış ve bugün mülteciler için daha da az misafirperver bir ortama katkıda bulunmuştur. Sınırlar ötesi hareketliliğin artmasıyla ve devam etmesiyle hibritleşme ve parçalanma süreci kendi kimliğini belirlemede yeni kültür ve şekillerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Gelinen süreçte küresel diasporalar, yeni sınırlar ötesi kimliklerin oluşmasını hızlandırmaktadır (Betts, 2017, s. 68). Böylece göçmenlerin kimliklenme süreçleri, buldukları ülkelere uyum ve aidiyetleri de yeni perspektiflerden ele alınmaktadır. Ulusaşırıılık alanında yapılan çalışmalar da göçmenlerin bağlı oldukları yerlerin değişken ve aidiyetlerinin akışkan olduğunu ileri süren (Özkul, 2012) bir bakış açısı sunmaktadır. Bu alandaki literatür (Lamont ve Molnár, 2002; Wimmer, 2005), sosyal kimliklerin sadece çok boyutlu değil aynı zamanda oldukça değişken olduğunu (Bail, 2008, s. 37), ulusaşırı iletişim olanakları ile kimliklerin kurulmasının yanı sıra yeniden yapılanmalarının da kolaylaştığını (Somerville, 2008) savunmaktadır. Ulusaşırıılık yaklaşımı, göçmenlerin sosyal ağları ve iletişimleri aracılığıyla hem köken ülkelerini hem de yaşadıkları yerler arasındaki bağlarını araştırırken bu bağların birinci kuşak ve sonraki kuşaklar için ne ifade ettiği de sıklıkla sorgulanmaktadır. Araştırmacılar, bağların birinci kuşak için önemli iken ikinci kuşak için anlamlı olmayacağını ya da zayıf olacağını (Portes, 2001; Portes ve Rumbaut, 2005) veya ikinci kuşağın da ebeveynleri aracılığıyla bağlarını sınırlı da olsa geliştireceğini düşünmektedir (Levitt ve Glick-Schiller, 2004; Somerville, 2008). Öte yandan araştırmacılar (Glick-Schiller ve Wimmer, 2002), “ikinci kuşak göçmenlik” teriminin de kendi içinde çelişkiler barındırdığına; terimin ifade ettiği kişilerin göç edenlerin soyundan gelmekle



birlikte kendilerinin bizzat göçü deneyimlemediğine dikkat çekmektedir. Bu durumda ikinci kuşağın kimlik edinim süreci, önceki nesilden büyük farklılıklar göstermektedir. Portes ve Rumbaut (2005), ABD’li göçmenlere yönelik çalışmalarında birinci nesil göçmenlerin göç ettikleri ülkede her zaman huzursuz bir grubu oluşturduklarını hatırlatırken uyum süreçlerini “Bir gün burada iken ertesi gün gidecek olan: ‘ama henüz değil.’” ifadeleri ile dile getirmektedir. Yazarlara göre birinci kuşağın ABD doğumlu ve ABD’de yetişen çocukları ABD vatandaşlarıydı ve ABD’de kalacaklardı. İngilizce öğrenmişler, kademeli olarak ebeveynlerinin dilini ve kültürünü terk etmişler ve okullar aracılığıyla girişimciliklerini geliştirerek ekonomik olarak daha fazla refaha erişmişlerdi. Ulusaşırıculuğun sadece birinci kuşağı kapsayan bir olgu olup olmadığını sorgulayan Sommerville (2008) ise, Hindistan kökenli Kanadalı göçmenler üzerine yaptığı araştırmasında ikinci neslin Kanada’da büyütülmelerine ve eğitim, istihdam ve sosyal faaliyetler açısından Kanada’ya dâhil edilmelerine rağmen yine de uluslararası bir sosyal alanda büyüdüklerine, internet, telefon görüşmeleri ve ziyaretler yoluyla ulus ötesi iletişimi sürdürdüklerine dikkat çekmektedir. Yazar, ikinci neslin birden fazla ülkeye fiziksel ve duygusal olarak bağlandığını, ulusaşırı iletişimin sadece kimliklerin kurulmasını değil aynı zamanda yeniden yapılanmalarını da kolaylaştırdığını ileri sürmektedir.

ABD’nin küçük bir eyaletinde (Fort Wayne, Indiana) Afrika kökenli gençler üzerinde araştırma yapan Habecker (2017, s. 56), melez kimliklere sahip gençlerin doğuştan gelen Afrikalı Amerikalılardan farklı kültürlere, dillere ve geçmişlere sahip olduklarını, yabancı bir aksandan yoksun ve ebeveynlerinin vatanlarıyla güçlü bağları olmayan bu gençlerin kendilerini Afrika menşeli bir insan “siyah” ve Afrika kökenli Amerikalı olarak nitelendiren aşırı basitleştirilmiş ABD ırksal kategorileri içinde tanımlamakta zorlandıklarını bulgulamaktadır. Araştırmalar, ikinci nesil arasında ‘siyah Amerikan kimliği’, ‘etnik veya tireli bir ulusal köken kimliği’ ve ‘bir göçmen kimliği’ olmak üzere üç tür kimliğin belirgin olduğuna işaret etmektedir (Waters, 1994).

Bu çalışmaların da işaret ettiği gibi farklı ülkelerdeki göçmenler, homojen bir özellik göstermediği gibi aynı ülkedeki göçmen grubu için de homojenlik söz konusu değildir (Erbaş, 2019, s. 178). Göçmen nüfusun yoğun olduğu ülkelerde etnik gruplar, otoritelerini ortaya koyma şansı bulduklarında daha fazla görünür olmaktadır (Betts, 2017, s. 224).

Ülkelerin sınırları, insanları ya da toplumları fiziksel olarak birbirinden ayırmaktadır. Ancak bireylerin sosyal kimliklerinin inşasında temel teşkil eden “biz” ve “öteki” kategorizasyonu, literatürdeki “sembolik sınırlar” kavramının fiziksel sınırlardan daha işlevsel olabileceği noktasındaki önemini ortaya koymaktadır. Bu “sembolik sınırların” göreceli önem derecesinde uluslararası değişimi açıklamak, sınır çalışması literatürünün temel amacıdır. Bir sınır hem kategorik hem de sosyal veya davranışsal bir boyut sergiler. İlki, sosyal

sınıflandırma ve toplu temsil etme eylemlerini; ikincisi, bireysel bağlanma ve uzaklaşma eylemlerinden kaynaklanan günlük ilişkiler ağlarını ifade etmektedir. Bireysel düzeyde kategorik ve davranışsal yönler, iki bilişsel şema olarak ortaya çıkmaktadır. Biri, sosyal dünyayı “biz” ve “onlar” olarak sosyal gruplara ayırır ve diğeri de eylem senaryoları sunar - belirli koşullar altında “biz” ve “onlar” olarak sınıflandırılan bireylerle nasıl ilişki kurar? Sadece iki şema çakıştığında, dünyayı görme biçimleri dünyadaki eylem biçimlerine karşılık geldiğinde, sosyal sınırdan bahsedebilir miyim? - (Wimmer, 2008, s. 975). Potansiyel bir yanlış anlamadan kaçınmak için daha fazla açıklama yapılması gerekebilir. Sınır kavramı, mutlaka dünyanın keskin sınırlı gruplardan oluştuğu anlamına gelmez. Aşağıda gösterileceği üzere etnik ayrımlar belirsiz olabilir ve sınırlar yumuşak olabilir, belirsiz sınırlamalar ve az sayıda sosyal sonuç ile bireylerin çeşitli kategorilerde üyeliği sürdürmelerini veya durumları kimliklerini değiştirmelerini sağlar.

## **2. Metodoloji**

Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşayan Türk göçmenlerin sosyal sınırlarını koruma ve bu bağlamda çocuklarının ABD’de yetişmesiyle ilgili düşüncelerinin ve tutumlarının ele alındığı bu çalışmada veriler, anket tekniği ile elde edilmiştir. Anketler, 2018 Temmuz - Ağustos aylarında yapılmış ve Türkiye’de doğan ve yaşamlarını ABD’de sürdüren -bu çalışmada birinci kuşağı temsil eden- Türklere sosyal ağlar ve kişisel e-postaları yoluyla elektronik ortamda uygulanmıştır<sup>1</sup>. Araştırmanın evreni, 18 yaş üstü ve en az bir yıldır ABD’de yaşamakta olan bireylerle sınırlandırılmıştır. Böylece araştırmada ABD’nin 30 farklı eyaletinden katılımcıya ulaşılmıştır. Araştırmanın örneklem seçiminde ise katılımcılar, amaçlı örneklem tekniklerinden biri olan “Kartopu Örneklem Yöntemi” kullanılarak seçilmiştir. Bu örneklem tekniği, katılımcılara ulaşmanın zor olduğu durumlarda kullanılmaktadır. Araştırmanın amacı doğrultusunda seçilen katılımcılar, bir diğerine yönlendirilerek örneklem kümesi oluşturulur. Böylece yukarıdan aşağı doğru yuvarlandıkça büyüyen kartopu gibi örneklem kümesi gittikçe büyür (Cohen, Manion ve Morrison, 2007).

Araştırmanın kuramsal çerçevesini Etnisite Kuramları arasında “sınır” kavramının önemini ele alan Fredric Barth’ın etkileşimsel yaklaşımı

---

<sup>1</sup> ABD’de yaşayan Türklerin sayısına dair resmi bilgiler ve resmi olmayan söylemler arasında farklılık vardır. Amerikan Nüfus Sayım Dairesi (2014) tarafından yayınlanan araştırmaya göre Amerika’da Türk nüfusu 136 bin ile 182 bin arasında değişmektedir (United States Immigration and Naturalization Service, 2014). Ancak, ABD’deki Türklerin sayısının 300 bin ile 500 bin arasında olduğu tahmin edilmektedir. Bu nüfus hareketliliği literatürde genellikle üç farklı dönemde değerlendirilmektedir. Nitelik ve niceliği farklılık teşkil eden bu dönemler: 1. 19. yüzyılın sonlarından İkinci Dünya Savaşı’na kadar olan dönem, 2. İkinci Dünya Savaşı’ndan 1980’lere kadar olan dönem, 3. 1980’lerden günümüze uzanan dönemdir.

oluşturmaktadır. Barth (1969), etnik grupların sosyal aktörlerin içinde yaşadıkları gruplara yönelik olarak yaptıkları tanımlamalar sonucunda oluşan toplumsal kategoriler olduğunu vurgulamaktadır ve insanlar arasındaki etkileşimi örgütleyen özelliklere sahip olduğunu hatırlatmaktadır. Kuramcıya göre etnik grupların varlıklarının devamı, kültürel açıdan farklılıklarını sürdürdükleri ölçüde mümkündür. Barth'ın çalışması, sosyal grup tanımlamasında subjektif olarak tanınan sınırların önemini ortaya koymuştur (Emberling, 1997, s. 300). Bu bağlamda bu çalışmada göçmenlerin çocuklarının kültür, örf, adet ve dini geleneklerini öğrenmesi ve bu gelenekleri kuşaklar boyunca aktarabilmesi, “yabancı”larla evlenmesi, aile bağlılığı gibi grubun sosyal sınırlarını belirleyen dinamiklere yönelik tutumları analiz edilmiştir.

Araştırmada veri toplama aracı olarak anket tekniği kullanılmıştır. Anket soruları yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim, göç etme şekli, vatandaşlık gibi konuları içermektedir. Örneklem grubundan “Türk geleneklerine bağlılık içinde yaşarım” ve “Amerikan geleneklerine uygun yaşarım” ifadelerinin karşısında yer alan “her zaman”dan “hiçbir zaman”a doğru 5’li<sup>2</sup> likert seçeneğinden birini seçmeleri istenmiştir. Örneklem grubunun çocuklarını yetiştirmeye yönelik düşüncelerine ve tutumlarına yönelik sorular ise ilgili literatür taramalarından ve daha önce geçerliliği ve güvenilirliği test edilerek çeşitli araştırmalarda kullanılmış farklı ölçeklerin (Doosje, Ellemers ve Spears, 1995; Şahin, 2010; Geleği, 2011; Yiğittürk Ekiyor, 2017) bu çalışmanın kapsamına göre uyarlamalarından oluşmuştur. Bu çalışmada yapılan güvenilirlik testi sonucunda cronbach alpha değeri; 0,83 olarak bulunmuştur.

Örneklem grubunun göç ettikleri ülkede çocuk yetiştirmeye yönelik tutumlarını içeren alt ölçekler olan “Çocuğumun Türk kültürünü, örf ve adetlerini öğrenmemesinden endişe duymaktayım”, “Çocuğumun aileden uzaklaşmasından endişe duymaktayım”, “Çocuğumun iyi eğitim alamamasından endişe duymaktayım”, “Çocuğumun dini değerleri öğrenmemesinden endişe duymaktayım”, “Çocuğumun uyuşturucu, alkol vb. tehlikelere maruz kalmasından endişe duymaktayım”, “Çocuğumun yabancılarla evlenmesinden endişe duymaktayım”, “Çocuğumun yabancı değerleri edinmesinden endişe duymaktayım”, yönelik tutumlarını ölçmek için “her zaman” dan “hiçbir zaman”a doğru 5’li likert seçeneğinden birini seçmeleri istenmiştir. Söz konusu alt ölçekler ile kültürel bağlılık düzeylerini ölçmek için yöneltilen “Türk geleneklerine bağlılık içinde yaşarım” ve “Amerikan geleneklerine uygun yaşarım” önermelerine ilişkin tutumlar arasındaki ilişkiyi ortaya koymak amacıyla korelasyon analizi yapılmıştır. Söz konusu ilişkiyi test etmeye yönelik oluşturulan hipotezler ise şunlardır:

<sup>2</sup> 1: Her zaman, 2: Sık sık, 3: Bazen, 4: Nadiren, 5: Hiçbir zaman

**H1:** Türk geleneklerine bağlılık içinde yaşama ile çocuk yetiştirmeye yönelik tutumlar arasında anlamlı bir ilişki vardır.

**H2:** Amerikan geleneklerine uygun yaşama ile çocuk yetiştirmeye yönelik tutumlar arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Anket tekniği ile toplanan veriler SPSS 20 programına girilmiş, betimsel analiz için frekans (sıklık) tabloları kullanılmıştır. Verilerin normal dağılıp dağılmadığını incelemek üzere yapılan Kolmogorow-Smirnov testi sonucunda verilerin normal dağılmadığı tespit edilmiştir. Bunun üzerine hipotezleri test etmek ve değişkenler arasındaki ilişkiyi incelemek amacıyla parametrik olmayan testlerden Spearman’s Rho Korelasyon analizi yapılmıştır.

### 3. Bulgular

#### 3.1. Betimsel Bulgular

Bu çalışmada betimsel bulgular, örneklem grubunun sosyo-demografik özellikleri olan cinsiyet, yaş, medeni durum, eğitim durumunun yanı sıra kimlik ve aidiyetle ilgili sorulardan elde edilen bilgileri içermektedir. Bu bilgiler önce tablolar ile sunulmuş, ardından bulguların analizine geçilmiştir.

#### *Katılımcıların Sosyo-Demografik Karakteristiği*

Sosyo-demografik sorular kapsamında öncelikle cinsiyet, yaş, medeni durum ve eğitim durumu ile ilgili sorulardan elde edilen veriler, Tablo 1’de yer almaktadır.

**Tablo 1.** Cinsiyet, Yaş, Medeni Durum ve Eğitim Durumu

		<i>Kişi Sayısı (N)</i>	<i>Yüzde (%)</i>
<b>Cinsiyet</b>	Kadın	124	42,3
	Erkek	169	57,7
<b>Yaş</b>	18-29	12	4,1
	30-41	115	39,2
	42-53	91	31,1
	54-64	51	17,4
	65 yaş ve üzeri	24	8,2
<b>Medeni Durum</b>	Evli	258	88,4
	Bekâr	8	2,7

	Eşinden ayrılmış/vefat etmiş	27	8,9
<b>Eğitim Durumu</b>	Türkiye’de ilk ve orta eğitim	36	12,4
	Türkiye’de Yüksekokul/ Üniversite	79	27
	Türkiye’de lisansüstü eğitim	31	10,6
	ABD’de ilk ve orta eğitim	5	1,7
	ABD’de Yüksekokul/ Üniversite	30	10,2
	ABD’ de lisansüstü eğitim	104	35,5
	Türkiye ve ABD dışında diğer bir ülkede eğitim	8	2,7
<b>Toplam</b>		293	100

Tablo 1 incelendiğinde 293 katılımcının %42,3’ünün kadın, %57,7’sinin ise erkek olduğu görülmektedir. Örneklem grubunun yaş dağılımı ise şu şekildedir: %4,1’i 18-29, %39,2’si 30-41, %31,1’i 42-53, %17,4’ü 54-64, %8,2’si 65 yaş ve üzeridir. Medeni durumlarına bakıldığında da örneklem grubunun %88,4’ü evli, %8,9’u eşinden ayrılmış ve/veya eşi vefat etmiş, %2,7’si bekâr katılımcılardan oluştuğu görülmektedir. Tablo 1’in eğitime dair verileri incelendiğinde gerek Türkiye’de gerekse ABD’de lisans ve lisansüstü eğitim görenlerin örneklemin büyük bir çoğunluğunu oluşturduğunu görmekteyiz. Türkiye’de yüksekokul ve üniversite mezunu olanların oranı %27; lisansüstü eğitimli olanların oranı da %10,6’dır. ABD’de yüksekokul ve üniversite eğitimi alanların oranı %10,2; lisansüstü eğitim alanların %35,5’tir. Eğitim durumu ile ilgili veriler, bize örneklemin eğitim seviyesinin yüksek olduğunu göstermektedir. Yapılan çalışmalar, öncü göçmenlerin eğitimi ve sosyo ekonomik düzeyi arttıkça bu durumun sonraki kuşakların da eğitim beklentilerini arttırdığını göstermektedir (Feliciano, 2006).

**Tablo 2.** ABD’de Yaşam Süreleri

	<i>Sayı (N)</i>	<i>Yüzde (%)</i>
<b>1-4 yıl</b>	30	10,2
<b>5- 9 yıl</b>	41	14
<b>10-19 yıl</b>	115	39,2
<b>20 yıl ve üzeri</b>	107	36,6
<b>Toplam</b>	293	100

Araştırmaya katılan göçmenlerin ABD’de yaşama süreleri, yarısından fazlasının 20 yıldan daha az bir süreden beri ABD’de yaşadığını göstermektedir. ABD’de 1-4 yıldan beri yaşayanların oranı %10,2; 5-9 yıldan beri yaşayanların oranı %14; 10-19 yıldan beri yaşayanların oranı %39,2; 20 yıl ve daha fazla süredir ABD’de yaşayanların oranı ise %21,2’dir.

**Tablo 3.** ABD’ye Gidiş Biçimi

	<i>Sayı (N)</i>	<i>Yüzde (%)</i>
<b>ABD’de doğanlar</b>	4	1,4
<b>Çekiliş sonucunda gidenler</b>	42	14,4
<b>Çalışmak ve iş kurmak amacıyla gidenler</b>	24	8,2
<b>Eğitim almak için gidenler</b>	115	39,4
<b>Evlilik yoluyla gidenler</b>	41	14
<b>Diğer</b>	67	22,7
<b>Toplam</b>	293	100

Katılımcıların ABD’ye hangi yolla gittiği Tablo 3’teki verilerden anlaşılmaktadır. %39,4’lük oranla büyük bir bölümünün eğitim almak amacıyla gittiği görülmektedir. Sonrasında ise sırasıyla %14,4’ü greencard (yeşil kart) çekilişini kazanarak, %14’ü evlilik yoluyla, %8,2’si çalışmak ve iş kurmak düşüncesi ile ABD’ye gitmiştir. Yalnızca %1,4’ü ABD’de doğmuştur.

**Tablo 4.** ABD’deki Statü

	<i>Sayı (N)</i>	<i>Yüzde (%)</i>
<b>ABD vatandaşı olanlar</b>	198	67,6
<b>Yasal statüde vize sahibi olanlar</b>	95	32,4
<b>Toplam</b>	293	100

Katılımcıların ABD’deki statüsüne bakıldığında %67,6’lık büyük bir oranın ABD vatandaşı olduğu görülmektedir. %32,4’ü ise ABD vatandaşlığı almamış ancak ABD’de yeşil kart, öğrenci ya da çalışma vizesi gibi vize türleri ile yasal statüde yaşamaktadır.

### ***Katılımcıların Aidiyet ve Kimlik Sahiplenmelerine İlişkin Elde Edilen Bulgular***

Bireyin sosyal kimliği bir ilişkiler ağı tarafından desteklendiğinde fiziksel ya da sosyal konumdaki bir değişimin genellikle kimlik üzerinde bir etkisi olacağını düşündürür. Bireyin kimliğini daha önce nasıl koruduğu, yeni bağlamda artık geçerli ya da kullanışlı olmayabilir ve kişi, kimliğini sürdürme şeklini değiştirmek durumunda kalır (Ethier ve Deaux, 1994, s. 244). Bir grubun varlığı ve sürdürülebilirliği onların kültürel değerlerini ve kültürel ajanlarını ne kadar koruyabildikleriyle bağlantılıdır. İşte bu bağılıkları ya da başka bir deyişle aidiyetleri, grup sınırlarının korunmasının garantisidir. Yapılan çalışmalar, başka bir ülkeye göç eden kişilerin aidiyet hissettikleri grubun sınırlarını belirleyen (dil, din, kültür, gelenek, görenek vd.) boyutları daha çok sahiplendiklerini ortaya koymaktadır (Eren, 2007; Günay, 2003; Taştan, 1996; Yazgan, 2010).

Türkiye’den Avrupa ülkelerine göç eden vatandaşların dışlanmanın etkisiyle “gettolaşma” yolunu tercih ettiğini belirten Eren (2007, s. 284), gettolarda dinin doğal işlevlerinin yanı sıra “tampon mekanizma” işlevi görerek merkezi yer bulduğuna ve göçmenlerin dini daha çok sahiplendiğine dikkat çeker. Yine aynı doğrultuda Batı Avrupa’da Türk işçi toplulukları ile ilgili olarak yapılan bir diğer çalışmada ise yurtdışına göçün üzerinden on beş yıl geçtikten sonra dini tutumları itibariyle kendilerini nasıl değerlendirdikleri sorusuna katılımcıların %58,7’sinin dine ilgisinin arttığı gözlemlenmiştir. Yazgan (2010, ss. 119-120) tarafından gerçekleştirilen Danimarka’da yaşayan Türk göçmenlerle ilgili çalışmada ise katılımcılara hangi dilde düşündükleri sorulduğunda %59’u Türkçe düşündüğünü belirtirken, Danimarka’da okullarda Türkçe dersi verilmesini isteyenlerin oranı %87,7 olarak tespit edilmiştir. Böylece dil, din ve kültür gibi grup sınırlarını belirleyen durumlar söz konusu olduğunda göçmenlerin sınırları korumaya yönelik motivasyonları olduğu söylenebilir.

**Tablo 5.** ABD’de Kimliklerini Nasıl Tanımladıkları

	<i>Sayı (N)</i>	<i>Yüzde (%)</i>
<b>Türk</b>	146	50
<b>Amerikalı</b>	5	1,7
<b>Türk asıllı Amerikalı</b>	133	45,5
<b>Diğer</b>	8	2,7
<b>Toplam</b>	292	100

Tablo 6’da katılımcıların %50’si kendisini Türk, %45,5’i Türk asıllı Amerikalı, %1,7’si ise Amerikalı olarak tanımlamaktadır. Katılımcıların kendilerini tanımlama düzeylerine bakıldığında neredeyse yarısının Amerikalı olma durumunu ifade ettikleri görülmektedir.

**Tablo 6.** ABD’ye Aidiyete İlişkin Düşünceleri

	<i>Sayı (N)</i>	<i>Yüzde (%)</i>
<b>Tamamen yabancı hissetme</b>	32	11
<b>ABD’ye kısmen ait hissetme</b>	165	56,9
<b>ABD’ye ait hissetme</b>	93	32,1
<b>Toplam</b>	290	100

Katılımcılara yöneltilen “ABD’de kendinizi nasıl hissediyorsunuz?” sorusuna verdikleri yanıtlara **Tablo 7**’den bakıldığında %56,9’unun kendilerini “kısmen ABD’ye ait hissettiği” anlaşılmaktadır. Diğer katılımcıların %32,1’inin “ABD’ye ait olarak hissetme” yanıtı verdiği, buna karşılık yalnızca %11’inin “tamamen yabancı hissetme” yanıtı verdiği görülmektedir. Bu veriler, katılımcıların büyük çoğunluğunun ABD’ye kısmen ya da tamamen bir aidiyet hissettiklerini dolayısıyla yaşadıkları ülkeye aidiyet bağlarının güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.

**Tablo 7.** “Amerikan Geleneklerine Uygun Yaşama” ve “Türk Geleneklerine Bağlılık İçinde Yaşama” ile Çocuk Yetiştirmeye Yönelik Tutumların Ortalama ve Standart Sapmaları

<i>Değişkenler</i>	$\bar{x}$	S.S
<b>Türk geleneklerine bağlılık içinde yaşıyorum.</b>	2,59	1,284
<b>Amerikan geleneklerine uygun yaşıyorum.</b>	3,26	1,126
<b>Çocuğumun Türk kültürünü öğrenememesinden endişe duymaktayım</b>	3,14	1,339
<b>Çocuğumun dini değerleri öğrenememesinden endişe duymaktayım.</b>	3,77	1,378
<b>Çocuğumun iyi eğitim alamamasından endişe duymaktayım.</b>	4,02	1,294
<b>Çocuğumun aileden uzaklaşmasından endişe duymaktayım.</b>	3,26	1,397
<b>Çocuğumun yabancı değerleri edinmesinden endişe duymaktayım.</b>	3,92	1,280
<b>Çocuğumun yabancılarla evlenmesinden endişe duymaktayım.</b>	4,17	1,208
<b>Çocuğumun uyuşturucu, alkol vb. tehlikelere maruz kalmasından endişe duymaktayım.</b>	3,33	1,392

### **3.2. Türk Geleneklerine Bağlılık İçinde Yaşama ve Çocukların Göç Edilen Ülkede Yetişmesi ile İlgili Tutumlar Arasındaki İlişki**

Bulguların bu bölümünde katılımcıların ait oldukları etnik grubun kültürel değerlerini korumaya yönelik tutumları ile çocuklarının göç edilen ülkede yetişmesi ile ilgili tutumları arasındaki ilişki, Spearman’s Rho korelasyon analizi ile incelenmiştir. Buna göre Türk geleneklerine bağlılık içinde yaşama ile çocuklarının göç edilen ülkede yetişmesi ile ilgili olarak ölçümlenen “Türk kültürünü, örf ve adetleri öğrenememesinden endişe duymaktayım”, “Çocuğumun aileden uzaklaşmasından endişe duymaktayım”, “Çocuğumun iyi eğitim alamamasından endişe duymaktayım”, “Çocuğumun dini değerleri öğrenememesinden endişe duymaktayım”, “Çocuğumun uyuşturucu, alkol vb. tehlikelere maruz kalmasından endişe duymaktayım”, “Çocuğumun yabancılarla evlenmesinden endişe duymaktayım”, tutumları arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki vardır. Başka bir ifadeyle bağlı bulunan etnik gruba aidiyet, kültürel





	n	245	255	256	253	254	253	257	251	
8	r	,122	,622**	,601**	,444**	,651**	,472**	,727**	1,000	
	p	,057	,000	,000	,000	,000	,000	,000		
	n	242	251	252	248	251	248	251	254	
<p>1: Türk geleneklerine bağlılık içinde yaşıyorum. 2: Çocuğumun Türk kültürünü, örf ve adetleri öğrenememesinden endişe duymaktayım. 3: Çocuğumun aileden uzaklaşmasından endişe duymaktayım. 4: Çocuğumun iyi eğitim alamamasından endişe duymaktayım. 5: Çocuğumun dini değerleri öğrenememesinden endişe duymaktayım. 6: Çocuğumun uyuşturucu, alkol vb. tehlikelere maruz kalmasından endişe duymaktayım. 7: Çocuğumun yabancılarla evlenmesinden endişe duymaktayım. 8: Çocuğumun yabancı değerleri edinmesinden endişe duymaktayım.</p> <p>**p &lt;0.01 *p &lt;0.05</p> <p>Spearman’s Rho Katsayısı (r) 0-0,3 arasında değerler alıyorsa ilişkinin zayıf, 0,3-0,7 arasında değerler alıyorsa ilişkinin orta, 0,7-1 arasında değerler alıyorsa ilişkinin kuvvetli olduğunu göstermektedir.</p>										

### 3.3. Amerikan Geleneklerine Uygun Yaşama İle Çocuk Yetiştirmeye Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişki

Katılımcıların göç ettikleri ülkenin kültürel geleneklerine uygun yaşama ile çocuklarının göç edilen ülkede yetişmesi ile ilgili tutumları arasındaki ilişki, Spearman’s Rho korelasyon analizi ile incelenmiştir. Buna göre Amerikan geleneklerine uygun yaşama ile çocuklarının göç edilen ülkede yetişmesi ile ilgili olarak ölçümlenen “Çocuğumun iyi eğitim alamamasından endişe duymaktayım”, “Çocuğumun yabancılarla evlenmesinden endişe duymaktayım”, “Çocuğumun yabancı değerleri edinmesinden endişe duymaktayım” tutumları arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Başka bir ifadeyle Amerikan geleneklerine uygun yaşama durumu azaldıkça çocuklarının eğitimi, yabancılar ile evlenmesi, yabancı değerleri edinmesi ile ilgili endişeleri de artmaktadır.

**Tablo 9.** Amerikan Geleneklerine Uygun Yaşama ile Çocuk Yetiştirmeye Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişki

Değişkenler		1	2	3	4	5	6	7	8
1	r	1,000	-,053	-,049	-,152*	-,124	-,031	-,172**	-,179**
	p		,409	,453	,019	,056	,632	,008	,006
	n	261	243	239	237	239	237	238	234
2	r	-,053	1,000	,755**	,528**	,752**	,462**	,508**	,622**
	p	,409		,000	,000	,000	,000	,000	,000
	n	243	265	258	256	257	256	255	251
3	r	-,049	,755**	1,000	,563**	,612**	,542**	,488**	,601**
	p	,453	,000		,000	,000	,000	,000	,000
	n	239	258	261	256	257	257	256	252
4	r	-,152*	,528**	,563**	1,000	,454**	,518**	,386**	,444**
	p	,019	,000	,000		,000	,000	,000	,000
	n	237	256	256	260	254	256	253	248
5	r	-,124	,752**	,612**	,454**	1,000	,450**	,619**	,651**
	p	,056	,000	,000	,000		,000	,000	,000
	n	239	257	257	254	260	256	254	251
6	r	-,031	,462**	,542**	,518**	,450**	1,000	,393**	,472**
	p	,632	,000	,000	,000	,000		,000	,000
	n	237	256	257	256	256	260	253	248
7	r	-,172**	,508**	,488**	,386**	,619**	,393**	1,000	,727**
	p	,008	,000	,000	,000	,000	,000		,000
	n	238	255	256	253	254	253	257	251
8	r	-,179**	,622**	,601**	,444**	,651**	,472**	,727**	1,000
	p	,006	,000	,000	,000	,000	,000	,000	
	n	234	251	252	248	251	248	251	254

1: Amerikan geleneklerine uygun yaşamım.

2: Çocuğumun Türk kültürünü, örf ve adetleri öğrenemesinden endişe duymaktayım.

3: Çocuğumun aileden uzaklaşmasından endişe duymaktayım.

4: Çocuğumun iyi eğitim alamamasından endişe duymaktayım.

5: Çocuğumun dini değerleri öğrenemesinden endişe duymaktayım.

6: Çocuğumun uyuşturucu, alkol vb. tehlikelere maruz kalmasından endişe duymaktayım.

7: Çocuğumun yabancılarla evlenmesinden endişe duymaktayım. 8: Çocuğumun yabancı değerleri edinmesinden endişe duymaktayım.
**p <0.01 *p <0.05
Sperman’s Rho Korelasyon Katsayısı (r) 0-0,3 arasında değerler alıyorsa ilişkinin zayıf, 0,3-0,7 arasında değerler alıyorsa ilişkinin orta, 0,7-1 arasında değerler alıyorsa ilişkinin kuvvetli olduğunu göstermektedir.

Araştırmadan elde edilen bulgulara göre katılımcıların neredeyse yarısının (%45,5) kendisini Türk asıllı Amerikalı olarak tanımlaması, %89’unun bir şekilde kendini ABD’ye ait hissetmesine rağmen söz konusu çocukların yetiştirilmesi dolayısıyla kültürel sınırların korunması durumu söz konusu olduğunda daha katı oldukları sonucuna ulaşılmıştır. “Türk geleneklerine bağlı yaşama” ile çocuklarının yetişmesine yönelik tutumlar arasında anlamlı pozitif yönlü ilişki bulunmuştur. Dolayısıyla Türk geleneklerine uygun yaşama durumu ile çocuk yetiştirmeye yönelik tutumlar arasında anlamlı bir ilişki vardır.

### Sonuç ve Değerlendirme

Araştırmaların da gösterdiği gibi ulusaşırı göçler arttıkça bu konuya ilişkin tartışmaların boyutu çeşitlenmektedir. Bir yandan coğrafi alanların ve sınırların, diğer yandan ulusaşırı alanların ve sınırların tartışıldığı bir düzlemde göçmenliğin sınırları, göçmenlerin yaşadıkları deneyimler ve çoklu bağları ile yeniden inşa edilirken mikro ve makro gelişmeler, bu inşa sürecini şekillendirmektedir. Göçmenlikle ilgili çağrışımları olan “biz”, “öteki”, “yabancı”, “onlar” gibi kavramlara çoklukla çokkültürlülük politikaları çerçevesinde anlam kazandırılırken, çokkültürlülük tezinin sona erdiğini ileri sürerek eleştiren ya da günümüz demokrasi arayışlarının bir yansıması olduğunu söyleyerek destekleyen tartışmalar devam etmektedir. Kimilerine göre farklılıklar güvenceye alınmadan dine, ırka, kültüre dayalı bir kale oluşturarak bunu çoğulculukla adlandırmak tartışmalı iken bizatihi “öteki”, çoğulculuğu yok eden bir yaklaşımdır. Yüzyılım önemli bir sorunu olarak değerlendirilen çokkültürlülüğün, mucitleri tarafından iflas ettirildiği (Tekinalp, 2005, s. 83) savunulmaktadır. Öte yandan çokkültürlülük politikalarının pozitif etkilerinin bulunduğu, bu politikaların devam ettiği ve özellikle son yıllarda güçlendiği de ileri sürülmektedir. Özellikle göçmenlerin çok sayıda farklı gönderici ülkeden geldiği ülkelerde çokkültürlülük, en iyi şekilde çalışır ve göçmenlerin “gayrimeşru, dar görüşlü ve külfetli” olarak algılandıkları zaman çok kültürlülüğe daha çok ihtiyaçları olabilir (Kymlicka, 2011). Literatürdeki bu ikilikler, bir anlamda bizim araştırmamızın bulgularında da ortaya çıkmaktadır. “Amerika’da yaşayan Türkler”den elde edilen bulgular, katılımcıların göç ettikleri ülkeye aidiyetlerinin yüksek olmasına rağmen (“Kısmen ABD’ye ait hissediyorum” diyenlerin oranı %56 idi), kültürel değerlerin korunması ve bir sonraki nesle aktarılmasında hassas olduklarını, göçmen bireylerin özgün kültürel değerlerine yöneldiklerini göstermektedir.

Uluslaşırıcılık perspektifinden değerlendirildiğinde yaklaşımın öne sürdüğü gibi kimliklerin yapılanma süreci, grubun ulusötesi bağları ile yeniden şekillenmektedir. Örneğin Leith ve Sim (2016), Amerika’da yaşayan Avrupalı göçmen topluluklarından İskoçlar ile yaptıkları çalışmalarında bireylerin kimliklerinin ulusötesi bağlar ile yeniden şekillenmesinde soyadlarının oldukça önemli olduğunu tespit etmişlerdir. Soyadın sağladığı aidiyet duygusuyla göçmenler, atalarının vatanlarına tekrar gidip köklerini araştırma motivasyonu bulmuşlardır. Feliciano ve Rumbaut (2018)’un ABD’de yaşayan ve Meksika, Filipinler gibi köken ülkelerden gelen göçmenlerin çocukları üzerinde gerçekleştirdikleri 20 yıldan uzun bir süreyi kapsayan çalışmasında örneklemin çoğunluğunun aile bağlarını ve kültürel bağları yansıtan ve kendi ülkelerini referans alan etnik kimlik etiketlerini tercih ettiği ortaya konulmaktadır. Buna karşın araştırma sonuçları, etnik öz kimlik etiketlerinin yetişkinlikte ergenlik veya yetişkinliğe geçişten daha istikrarlı olduğunu ancak etnik kimliğin öneminin özellikle yurtdışında doğanlar arasında azaldığını göstermektedir. Öte yandan Akıncı (2014)’nın Fransa’da yaşayan Türkler ile ilgili yaptığı çalışmanın bulguları gerek birinci gerekse ikinci kuşaktan göçmenlerin etnik kimlik duygusunun gelişmesinde etnik kökenlerinin ve dini algılarının önem taşıdığını ortaya koymaktadır. Ancak, dini inanç bakımından ikinci kuşak göçmenlerin kendilerini inançlı olarak niteledikleri hâlde dini pratikleri yerine getirmediği tespit edilmiştir (Akıncı, 2014). Bizim çalışmamızın bulgularında da benzer şekilde “Türk geleneklerine bağlı yaşama” ile çocuk yetiştirmeye ilişkin tutumlar arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Dolayısıyla Amerika’da yaşayan Türklerin etnik aidiyet bağlarını, kültürel pratikleri sonraki nesillere aktarma yoluyla “biz” kalmaya çalıştıkları söylenebilir. Dolayısıyla gerek literatürdeki çalışma bulguları gerekse bu çalışmanın bulguları, bireylerin kimliklerinin yapılanma sürecinin uluslaşırıcı bağlar ile şekillenmesinde - pratikte tam olarak olmasa bile- sembolik olarak “biz”i oluşturan kültürel öğelerin, soyadının (ortak bir ataya referans ile) (Leith ve Sim, 2016), etnisitenin ve dini inancın (Feliciano ve Rumbaut, 2018; Akıncı, 2014) ikinci ve daha sonraki kuşaklarda etkili olduğunu göstermektedir.

Lu (2019), ABD’deki Uygurlar ve Çin kökenli Koreliler üzerine yaptığı çalışmasında her iki grubun da ev sahibi toplumda farklı etnik kimliklerini koruduğunu ancak azınlık kimlikleri için farklı yeni temeller bulduklarını ileri sürmektedir. Bizim çalışmamızda da bulgular, Amerika’da yaşayan Türkler’in hem “biz” olarak kalmaya çabaladıklarını hem de kendilerini “öteki”ne ait hissettiklerini göstermektedir. Ancak “biz” ve “öteki” olmak, “siyah” ve “beyaz” olmak gibi keskin sınırlarla ayrılmamakta; kendi arasında “gri” alanları da barındırmaktadır. İşte bu gri alanların; göç edilen ülkenin sunduğu sosyal adalet, eşitlik, özgürlük, eğitim, sağlık ve ekonomik kaynaklara ulaşım fırsatlarında eşitlik gibi göçmenlere sunulan olanakların sosyal bilimciler tarafından daha ayrıntılı bir biçimde araştırılması gerekmektedir. Elde edilen sonuçlar, “biz” ve

“öteki” temelinde oluşabilecek potansiyel çatışma dinamiklerinin toplumsal yaşamda sunulan fırsat eşitliği ile bertaraf edilebileceğini göstermekle birlikte göçmenlerin hem “biz” olarak kalabilip hem de “öteki” gibi hissetmesinin sağlanabileceğini göstermektedir.

### Kaynakça

- Aksoy, A. (2007). Göçmenlik Deneyimine Kozmopolit Perspektiften Bakış. A. Kaya ve B. Şahin, (Ed.), *Kökler ve Yollar Türkiye’de Göç Süreçleri* içinde (ss. 421-443). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akıncı, M.A. (2014). Fransa’daki Türk Göçmenlerinin Etnik ve Dini Kimlik Algıları. *Bilig*, (70), 29-58.
- Bail, C.A. (2008). The Configuration of Symbolic Boundaries Against Immigrants in Europe. *American Sociological Review*, 73, 37-59.
- Barth, F. (1969). Introduction. F. Barth (Ed.), *Ethnic Groups and Boundaries The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Baron, R.S., Kerr, N. ve Miller, N. (1992). *Group Process, Group Decision, Group Action*. Belmont, CA, US: Thomson Brooks/Cole Publishing Co.
- Betts, A. (2017). *Zorunlu Göç ve Küresel Politika* (S.M. Türkaslan Çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- Bilgin, N. (1995). *Kolektif Kimlik*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşına Kitaplar.
- Cangızbay, K. (1999). *Sosyolojiler Değil Sosyoloji*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Cohen, L., Manion, L. ve Morrison, K. (2007). *Reserch Method in Education* (6<sup>th</sup> ed.). New York: Routledg, Taylor&Francis Group.
- Devos, T. ve Banaji, M. R. (2005). American =White?. *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(3), 447-466.
- Doosje, B., Naomi, E. ve Spears, R. (1995). Perceived Intragroup Variability as a Function of Group Status and Identification. *Journal of Experimental Social Psychology*, 31, 410-436.
- Emberling, G. (1997). Ethnicity in Perspectives Complex Societies: Archaeological Perspective. *Journal of Archaeological Research*, 5(4), 295-344.
- Erbaş, H. (2019). *Gidişlerden Kaçışlara: Göç ve Göçmenlik Kuram, Yöntem ve Alan Yazıları*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Eren, S. (2007). Göç, Toplumsal Değişme ve Din: Avrupa’ya Göç Eden Türkler Bağlamında Bir Değerlendirme. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI(2), 267-288.
- Feliciano, C. (2006). Beyond the Family: The Influence of Premigration Group Status on the Educational Expectations of Immigrants' Children. *Sociology of Education*, 79(4), 281-303.
- Feliciano, C. ve Rumbaut, R. G. (2018). The Evolution of Ethnic Identity from Adolescence to Middle Adulthood: The Case of the Immigrant Second Generation. *RSF: The Russell Sage Foundation Journal of the Social Sciences*, 4(5), 26-46. Doi: 10.7758/rsf.2018.4.5.02

- Gelekçi, C. ve Köse, A. (2009). *Misafir İşçilikten Etnik Azınlığa Belçika'daki Türkler*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Gezici Yalçın, M. (2017). *Göç Psikolojisi*. Ankara: Pharmakon Yayınları.
- Glick-Schiller, N. ve Wimmer, A. (2002). Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences, *Global Networks*, 2(4), 301-34.
- Göker, G. (2015). *Göç Kimlik Aidiyet: Kültürlerarası İletişim Açısından İsveçli Türkler*. Literatürk Academia.
- Günay, Ü. (2003). Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği. *Bilimname*, III, 35-46.
- Habecker, S. (2017). Becoming African Americans: African Immigrant Youth in the United States and Hybrid Assimilation. *Africology: The Journal of Pan African Studies*, 10(1), 55-76.
- Hortaçsu, N. (2007). *Ben Biz Siz Hepimiz Toplumsal Kimlik ve Gruplararası İlişkiler*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Jenkins, R. (2016). *Sosyal Kimlik* (G. Bostancı Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. ve Çemalcılar, Z. (2016). *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Evrim Yayınevi.
- Karpat, K. (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaya, K. (2016). *Küçük Gruplar Sosyolojisi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Kaya, A. (2019). Populism as a Neo-Liberal Form of Governmentality: Resorting to Heritage, Culture and Past. L. Galani, E. Mavrigaki ve K. Skordulis (Ed.), *Geographical Literacy and European Heritage: A Challenging Convention in the field of Education*. 24 Nisan 2019 tarihinde [http://www.solvatech.com.cy/books/ebook\\_COHERE\\_ipad\\_2018.pdf](http://www.solvatech.com.cy/books/ebook_COHERE_ipad_2018.pdf) adresinden erişildi.
- Kien Nghi Ha. (2014). Kendini Yeniden Düşünmek: Ulus, Etnik Köken ve Kültürel Kimlik Tahlili. 4 Mart 2019 tarihinde <https://perspektif.eu/2014/03/01/kendini-yeniden-dusunmek-ulus-etnik-koken-ve-kulturel-kimlik-tahlili/> adresinden erişildi.
- Koşar Akçapar, Ş. (2007). Batı Avrupa'da Yaşayan Türk 'İthal Gelinler' ve Entegrasyon Sorunları: Belçika Örneği. A. Kaya ve B.Şahin (Ed.), *Kökler ve Yollar Türkiye'de Göç Süreçleri* içinde (ss. 441-443). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kymlicka, W. (2012). Çok Kültürlülük: Başarı, Başarısızlık ve Gelecek (F. Öztürk, Çev.). *İÜHFİM*, LXX(2), 297-332, (2011).
- Lamont, M. ve Virag, M. (2002). The Study of Boundaries in the Social Sciences. *Annual Review of Sociology*, 28, 167-95.
- Leith, M. S. ve Sim D. (2016). Scottish Clan Identities in America: Symbolic or Real?, *Ethnic and Racial Studies*, 39(14), 2564-2582.
- Levitt, P. ve Schiller, N. G. (2004). Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. *IMR*, 38(3), 1002-1039.

- Lu, X. (2019). Identity Construction Among Twice-minority Immigrants: A Comparative Study of Korean-Chinese and Uyghurs in the United States. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, DOI: 10.1080/1369183X.2019.1577725.
- Molinsky, A. (2007). *Cross-Cultural Code Switching: The Psychological Challenges of Adapting Behavior in Foreign Cultural Interactions*. *The Academy of Management Review*, 32(2), 622-640.
- MPI (2015). State Immigration Data Profiles. 23.05.2018 tarihinde <http://www.migrationpolicy.org/data/stateprofiles/state/demographics/US> adresinden erişildi.
- Newman, D. M. (2013). *Sosyoloji* (A. Arslan, Çev.). Ankara: Nobel Akademik Yayınları.
- Özkul, D. (2012). Transnational Migration Research. *Sociopedia. İsa*, 1-12, DOI: 10.1177/2056846012111.
- Pace, M. ve Şimşek, D. (2019). The Politics of Integration: Adjusting to New Lives in Host Societies. SIRIUS Working Paper Series. 16.04.2019 tarihinde [https://www.sirius-project.eu/sites/default/files/attachments/SIRIUS\\_WorkingPaper.pdf](https://www.sirius-project.eu/sites/default/files/attachments/SIRIUS_WorkingPaper.pdf) adresinden erişildi.
- Portes, A. (2001). Introduction: The Debates and Significance of Immigrant Transnationalism. *Global Networks*, 1(3), 181-94.
- Portes, A. ve Rumbaut, R. G. (2005). Introduction: The Second Generation and the Children of Immigrants Longitudinal Study. *Ethnic and Racial Studies*, 28(6), 983-999, DOI: 10.1080/01419870500224109.
- Scott, L. D. (2003). The Relation of Racial Identity and Racial Socialization to Coping With Discrimination Among African American Adolescents. *Journal of Black Studies*, 33, 520-538.
- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik* (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Somerville, K. (2008). Transnational Belonging Among Second Generation Youth: Identity in a Globalized World. *Journal of Social Sciences*, 10, 23-33.
- Swann, W. B. (1983). Self-verification: Bringing Social Reality into Harmony with the Self. J. Suls ve A. G. Greenwald (Ed.), *Psychological Perspectives on the Self* içinde (ss. 33-66). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Şahin, B. (2010). *Almanya’daki Türkler Misafir İşçilikten Ulusötesi Bağların Oluşumuna Geçiş Süreci*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Şerif, M. ve Şerif, C. W. (1996). *Sosyal Psikolojiye Giriş* I. M. Atakay ve A. Yavuz (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Tajfel, H. ve Turner, J. C. (1986). The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour. S. Worchel ve W. G. Austin (Ed.), *Psychology of intergroup relations* içinde (ss. 7-24). Chicago, IL: Nelson.
- Taştan, V. (1996). *Değişim Sürecinde Kimlik ve Din: Kayseri’den Yurtdışına İşçigöçü Olayının Kültürel Boyutu*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.



- Tekinalp, Ş. (2005). Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük. *Journal of Istanbul Kültür University*, 2005(1), 75-87.
- Thornton, M. C. (1997). Strategies of Racial Socialization Among Black Parents: Mainstreaming, Minority and Cultural Messages. J. Jackson ve E. Chatters (Ed.), *Family Life in Black America*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Waters, M.C. (1994). Ethnic and Racial Identities of Second-Generation Black Immigrants in New York City. *International Migration Review*, 28, 795-820.
- Wimmer, A. (2008). The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory. *American Journal of Sociology*, 113(4), 970-1022.
- Wolf, D. L. (1997). Family Secrets: Transnational Struggles Among Children of Filipino Immigrants. *Sociological Perspectives*, 40(3), 457-483.
- Yazgan, P. (2010). *Danimarka'daki Türkiye Kökenli Göçmenlerin Aidiyet ve Kimlikleri* (Basılmamış doktora tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Yiğittürk Ekiyor, E. (2017). *Uluslararası Göç ve Toplumsal Alanda Sosyal Ağlar: ABD'de Yaşayan Türkler Üzerine Bir Araştırma* (Basılmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

# GÖKTÜRK PRENSESESİ VE ÇİN İMPARATORİÇESİ ASENA'NIN (AŞİNA/ASHİNA) KAYIP ALTINLARI \*

*Nuraniye Hidayet EKREM\*\**

**Öz:** Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena (Aşina, A-shih-na 阿史那皇后) (551-582), Orta Asya Türk siyasi tarihindeki ikinci büyük Türk devleti ve Türk adıyla ortaya çıkan ilk devlet olan Göktürk Devleti'ni kuran Bumin Kağan'ın torunudur. Aynı zamanda Göktürk Devleti'nin üçüncü hakanı olmakla birlikte Orta Asya'daki Türk boylarının büyük çoğunluğunu egemenliği altında toplayan ve o tarihe kadar bu bölgeye hükmeden Avar Kağanlığını (Rouran 柔然) yıkarak ortadan kaldıran, Kitanlar ve Kırgızları egemenliği altına alarak Çin'e Göktürk üstünlüğünü kabul ettiren Mukan Kağan'ın üçüncü kızıdır. Prenses Asena, aynı zamanda Göktürk Devleti'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra Çin'in kuzeyinde ortaya çıkan Kuzey Cou (Bei Zhou 北周) Tabgaç Hanedanlığı (Tuo-ba/Tou-pa/Toba/Tuba/Tuva/Tıva/ 托跋 /拓跋, MS 557-581) İmparatoru Yüven Yong'un (Yuwen Yong 宇文邕, 543-578) da İmparatoriçe eşidir (北周武帝宇文邕). Prenses Asena, Çin kaynaklarında Kuzey Cou Hükümdarı Yüven Yong'un İmparatoriçe eşi (宇文邕的皇后), Cou İmparatoriçesi (周武德皇后), Vudı (Wude) İmparatoriçesi (武德皇后), Tianyuan Ana İmparatoriçe (天元皇太后) gibi unvan ve sıfatlarla anılmıştır. Bu çalışmada, Çin kaynakları ışığında Göktürk Prensesi Asena'nın 1993/4 yılında Şiao aile mezarlığında (Xiaoling 孝陵) bulunan ve daha sonra mezar hırsızları ve antika kaçakçıları tarafından çalınan kayıp altın objeleri ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Göktürk Prensesi Asena, Çin İmparatoriçesi Asena, Tabgaçlar, Kuzey Cou Hanedanlığı, Göktürk dönemi metal teknolojisi, Göktürk dönemi antik yaldız teknolojisi.

## **The Lost Golden Artifacts of Princess Asena Empress of China and the Gokturks**

**Abstract:** Asena, (according to chinese sources also known as Asina, Aşina, A-shih-na (阿史那皇后), 551-582) the Gokturk's Princess and Empress of China was the granddaughter of Bumin Qaghan who established the second great

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 21.07.2020 - 18.11.2020

“Göktürk Prensesi, Çin İmparatoriçesi Asena'nın (Aşina/Ashina) Kayıp Altınları” başlıklı bu çalışma, Türk Tarih Kurumu tarafından 1-5 Ekim 2018 tarihlerinde düzenlenen XVIII. Türk Tarih Kongresinde sunduğumuz bildirin geliştirilmiş hâlden oluşmaktadır.

\*\* Dr.Öğr.Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Güney-Doğu (Türkistan/Uygur) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye. nhekrem@ankara.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7838-2438

Gokturk state in the Turkic political history of Central Asia. He was the founder of the first Gokturk Khaganate that used the name Türk. She is also the third daughter of Muqan Qaghan, the third Khan of the Gokturk Khaganate who eradicated the Avar Khaganate (Rouran 柔然) that had the majority of the Turkic tribes in Central Asia under its domain and until then ruled the region; subjugated the Kitans and Kyrgyz people and as a result made China recognise the superiority of the Gokturks. The Gokturk Princess Asena was the Empress of the Emperor Yuwen Yong (also known as Emperor Wu (Yu Wenying) of Northern Zhou (Dynasty) (北周武帝宇文邕) from the Tuoba Clan of the Northern Zhou (北周) (557-581) who established himself at the northern side of China soon after the Gokturk Khaganate was founded. In the Chinese sources, she was referred to with titles and names such as the Empress of Yuwen Yong (宇文邕的皇后), Empress Wude (武德皇后) and Empress Dowager Tianyuan (天元皇太后). This study examines the lost golden objects of the Gokturk Princess Asena discovered in 1993/4 at the Xiao Ancestral Cemetery and later stolen by tomb raiders and antique smugglers in the light of the Chinese sources.

**Keywords:** Göktürk Princess Asena, Chinese Empress Asena, Tabgach, Northern Zhou Dynasty, Turkish ancient metal technology, Turkish ancient gilding technology.

## 1. Göktürk Prensesi, Çin İmparatoriçesi Asena'nın Aile Mezarlığının Bulunması

2 Ağustos 1993 tarihinde Çin'in Şenşi (Shaanxi 陕西) eyaleti, Dicang (Dizhang 底张镇) kasabası, Çin ma (Chen ma 陈马) köyünün güneydoğusunda 1.000 metrekarelik alanda bulunan 1.400 yıllık yer altı Şiao aile mezarlığı (Xiaoling 孝陵), mezar soyguncuları ve antika kaçakçıları tarafından arka arkaya defalarca yağmalanmıştır. Bu durumdan haberdar olan Çinli arkeologlar ve polis birimleri, antika eserlerin peşine düşmüşler ve 30 Eylül 1994 tarihinde Şienyang (Xianyang 咸阳) şehri Arkeoloji Enstitüsü ile Şenşi İl Enstitüsü mezarı kurtarmak için ortaklaşa kazı tertip ettirmiş ve 20 Ocak 1995'te de kazı çalışmaları tamamlanmıştır. Kurtarma kazısında önemli kültürel kalıntılar bulunamamıştır. Yerel kamu güvenliği bürosu tarafından yapılan araştırmalarda, köyde altın mühür gibi başka bir kültürel kalıntının gizlendiğine dair bir ipucuna ulaşıldı. 1996 yılında Çin'in Şienyang Emniyeti ile Şienyang Şehri Kültür Bürosu (咸阳市文化局) iş birliği yaparak Kuzey Cou İmparatoru Vu'nun mezar taşı yazıtını (武帝志石), Cou İmparatoriçesi ve Göktürk Prensesi Asena'nın mezar taşı yazıtını (武德皇后志石) ve altın mührünü (武德皇后金印), Tianyuan Saltanat Devri İmparatoriçesi mührünü (天元皇太后玺) mezar soyguncularından ve antika kaçakçılarından geri alabildiler.

Yer altı Şiao aile mezarlığının defalarca maruz kaldığı tahribata rağmen 1995 yılında tamamlanan kazı çalışmalarında altın, bronz, demir, yeşim taşı, çömlek ve cam gibi çok çeşitli objelerden oluşan binden fazla kültürel kalıntı bulunmuştur (Vang Himei /Wang Hemei 王贺梅; Ciencün Jianjun 建; Pan Lu 潘路, 2015). Araştırmacılar ve arkeologlar, üzerinde çalıştıkları tarihî yer altı mezar buluntularının Cou İmparatoru Yüven Yong ile Gök Türk Prensesi ve Cou İmparatoriçesi Asena'nın defnedildiği Şiao aile mezarlığı olduğunu tespit etmişlerdir. *Kuzey Bölgeleri Tarihi* (北史), *Kuzey Cou Hanedanlığı Tarihi* (周书) gibi Çin kaynaklarında Yüven Yong ile Asena'nın Şiao aile mezarlığına defnedildiği belirtilmekte ancak bu mezarlığın nerede olduğuna ve nasıl defnedildiğine dair çok az bilgi bulunmaktadır. İmparator'un vasiyeti gereği ıssız bir yere defnedildiği dışında fazla bir bilgi kayıtlarda mevcut değildir. Dolayısıyla Şiao aile mezarlığının keşfi ve kazılarda elde edilen buluntular, İmparator Vu'nun ve Asena'nın gömüldüğü yerin tespitinin haricinde diğer Kuzey Cou İmparatorluğu mezarlarının keşfinde de işe yarayacak önemli ipuçları vermişir (Cang Cienlin /Zhang Jianlin 张建林, Sun Tieshan /Sun Tieshan 孙铁山, Liu Dunyun 刘呆运, 1997, s. 28 ).

Bilindiği gibi bir mezarın değeri, pek çok kez yanındaki eşyalarla belirlenmektedir. En eski çağlardan günümüze kadar ölümler, farklı medeniyetlerde ve farklı inanç sistemleri içinde çok farklı ritüellerle gömülmektedir. Defin âdetlerini pek çok toplumda kültürel kurallar belirler. Mezarın mimari yapısı, yer altına mı yoksa yer üstüne mi inşa edildiği, gömülen cesedin şekli ve lahtın derinliğinden yanına konulan eşyalara kadar pek çok faktör, bu âdetlere göre şekillenir. Bunlar toplumlar arasında -bazen de kendi içinde- o toplumun yapısına dair ipucu verecek şekilde değişmektedir. Toplumların yanı sıra aynı toplum içinde de cinsiyete ve yaşa bağlı olarak kabir özellikleri değişmektedir. Buna ek olarak kişilerin sosyal statüsü, sınıfı veya varlık durumu da defin âdetleri üzerinde önemli bir etkidir (Mayıs 1998, ss. 11-32). Dolayısıyla nesnelere durumu, aidiyetin tespitinde arkeolojik bakımdan çok önemlidir. Bu husus da arkeolojide kişinin sağlık durumundan sosyal statüsüne kadar pek çok bilgiyi sağlamaktadır (Ünlütürk, 2015, s. 64; Dupras vd., 2006, s. ?). Bu açıdan bakıldığında Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena'nın Şiao aile mezarlığı ile ilgili kazı raporunda açıklanan bilgiler, bizleri tatmin etmekten uzaktır. Çünkü mezardaki şahıslara ait insan iskeletlerinin hangi pozisyonda olduğuna dair net bir bilgi verilmediği gibi arkeolojik buluntular hakkında da detaylı bir malumata rastlanmamıştır. Günümüzde gelinen aşamada Tabgaç Hanedanlığına mensup ailelere ait pek çok anıt mezarın detayları açıklanırken Kuzey Cou Tabgaç Hanedanlığının 3. İmparatoru Yüven Yong ile Yüven Yong'un İmparatoriçesi /Yuwenyong de Huanghou 宇文邕的皇后, Göktürk Prensesi Asena'nın Şiao aile mezarlığı hakkında pek çok detayın gizli tutulmaya devam edilmesi dikkatleri çekmektedir. Göktürk Prensesi ve Çin

İmparatoriçesi Asena'nın Şiao aile mezarlığı mezar soyguncuları ve antika kaçakçıları tarafından arka arkaya defalarca yağmalanmış ve tahrip edilmiş olmasına rağmen elde edilen bazı buluntular, Türk ve Tabgaç tarihinin ve kültürünün aydınlatılmasında önemi haiz değerli tarihî delillerdir. Bu değerli tarihî deliller içinde oldukça zengin altın süs eşyaları, altın kaplama takılar ve altın objeler de vardır. Bu altın objeler, Kuzey Cou dönemindeki Hun asıllı Tabgaçların veya Asena'nın çeyiz olarak Çin'e götürdüğü altın, gümüş ve bronz gibi metallerin işlenmesi ve imalat tekniklerinin özelliklerini yansıtmaları açısından çok değerlidir. Bu çalışmada hem Türk tarihi hem de Çin tarihi bakımından önemi büyük olan Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena'nın aile mezarlığında tespit edilen ve çalındıktan sonra ele geçirilen buluntular içinde yer alan altın ve altın kaplama bronz objeler ele alınmıştır (Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena'nın aile mezarlığının bulunması ile ilgili daha detaylı bilgi için bk. Ekrem, 2018, ss. 392-418)<sup>1</sup>.

## 2. Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena'nın Kısa Biyografisi

Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena (Aşına, Ashina 阿史那皇后) (550/551–582), Orta Asya Türk siyasi tarihindeki ikinci büyük Türk devleti ve Türk adıyla ortaya çıkan ilk devlet olan Göktürk Devleti'ni 552 yılında kuran Bumin/Tümen (Tumen 土門) Kağan'ın (490-552) torunudur. Göktürklerin soyunun adı olan Asena'nın, Prenses Asena'nın özel adı da olup olmadığı bilinmemektedir. Babası olan Mukan Kağan, Bumin Kağan'ın oğludur ve Issık Kağan'ın küçük kardeşidir. Mukan Kağan, hükümdarlığı sırasında (553-572 yıllarında) Göktürk Devleti'ne en güçlü devrini yaşatmıştır. Bu çerçevede Türkistan'dan Kıtanelar (Qidan 契丹) sürerek onların topraklarını ilhak etmiştir. Çin'in kuzeyindeki geniş ovalarda veya büyük bozkırlarda güçlü bir rejim kurarak bölgenin hâkimi olmuştur. Orta Asya'daki Türk boylarının büyük çoğunluğunu egemenliği altında toplayan Mukan Kağan, o tarihe kadar bu bölgeye hükmeden Avar Kağanlığını (Rouran 柔然 / Ruanruan 蠕蠕) 554 yılında yıkarak ortadan kaldıran, Kıtanelar ve Kırgızları egemenliği altına alarak Çin'e Göktürk üstünlüğünü kabul ettiren, Göktürk Devleti'ne en güçlü dönemini yaşatan Göktürk Devleti'nin üçüncü hakani Mukan Kağan'ın (Mu gan ka han 木杆可汗, Mu han ke han 木汗可汗) üçüncü kızıdır. Amcası, Taspar Kağan'dır.

Mukan Kağan'ın kardeşi olan amcası Taspar Kağan, 572-581 yıllarında Göktürk Kağanlığının hükümdarı olmuştur. Mukan Kağan'ın ölümünden sonra vasiyeti gereği Taspar Kağan hükümdar olmuştur. Taspar Kağan 581 yılında ölmesiyle 1.

<sup>1</sup> Ekrem, N. H. (2018). "Göktürk Prensesi, Çin İmparatoriçesi Asena'nın (Aşına/Ashina) Mezar Taşı Yazıtı ve Altın Mührü", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi (MTAD)* 2018,15(3), 392-418; DOI: 10.1501/MTAD.15.2018.3.26, E-yayın Tarihi: 30 Ekim 2018. <http://mtad.humanity.ankara.edu.tr/226-1532018-917.php>

Göktürk Kağanlığı zayıf düşmüştü. Aynı yıl Kuzey Cou Tabgaç İmparatorluğu da Çimliler tarafından yıkılmıştı. Taspar Kağan'ın ölümüyle zayıf düşen Göktürkler, Sui Hanedanlığı adını taşıyan Han Çinlilerinin kurduğu hâkimiyeti tanımak zorunda kaldılar. Bu hezimetler yaşanırken 32 yaşında hayatını kaybeden Göktürk Prensesi ve Cou İmparatoriçesi Asena'nın naaşı, 578'de ölen eşi İmparator Vudi'nin yanına defnedildi. İmparatoriçe Asena'nın ölüm sebebi hakkında herhangi bir kayda henüz rastlanmamıştır.

Batı Vey'in ordu başkumandanı Yüven Tai (Yuwen Tai 宇文泰), Türklerle barış içinde yaşamak istiyordu. Tarihî açıdan Asena'nın Tabgaç soylu Çin Sarayı'na imparatoriçe olarak gitmesinin temel gayesi, bu barışı tesis etmek olmuştur.

Göktürk Devleti'nin kurulma arifesinde MS 550/551 yılında doğan Göktürk Prensesi Asena, babası Mukan Kağan Doğu Göktürk Devleti'nin hükümdarı olduğunda 3 yaşındaydı. Göktürk Devleti'nin ilanından kısa bir süre sonra Çin'in kuzeyinde kurulan Kuzey Cou Tabgaç Hanedanlığı İmparatoru ve Kuzey Çin'de hâkimiyet kuran beylik ve devletleri kendi hâkimiyeti altına alan Yüven Yong ile evlenerek Kuzey Cou Tabgaç Hanedanlığının imparatoriçesi olmuştur<sup>2</sup>.



**Resim 1.** Cou İmparatoru Vu 武帝 / İmparator Yüven Yong 武帝宇文邕 / Tabgaç dilinde adı Miluotu (彌羅突/祢罗突) / <http://www.qulishi.com/huati/beizhouhdlb>

<sup>2</sup> Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena, Göktürklerin üçüncü hükümdarı Mukan Kağan'ın üçüncü kızıdır. İmparatoriçe Asena'nın eşi İmparator Yuwen Yong'un 北周武帝宇文邕 2'si resmi toplam 6 tane hanımı vardı. İmparatoriçe Asena onun ikinci imparatoriçesidir. İmparator, 578 yılında İmparatoriçe Asena'dan dört yıl önce vefat etmiştir. İmparatorun ilk karısı, İmparatoriçe Li Yizi'dir 皇后李娥姿. İmparatoriçe Li Yizi'nin (Çinli, D. 536 - Ö. 588) Yuwen yun/jun 宇文贇 adında oğlu, Yuwen chan 宇文阐 adında bir de torunu oldu. İmparatoriçe Li Yizi, İmparatoriçe Asena'nın 阿史那皇后 (İmparatoriçe Ashina, D. 551-Ö. 581) ölümünden 6 yıl sonra öldü. Diğer hanımlarının akıbetinin ne olduğu ayrıca araştırılması gereken bir konudur.

O zamanlar, Çinlilerin “Orta Ovalar” (Zhong yuan / 中原) dedikleri yani Çin Seddi’nin güneyinde kalan bölgelerdeki Kuzey Cou ve Kuzey Çi (Bei Qi 北齐) devletleri şiddetli bir rekabet hâlindeydi. Her iki taraf, Türklerle iş birliği yapmaya ve ittifak kurmaya çalışmaktaydılar. Göktürk Hükümdarı Mukan Kağan, kızı Prenses Asena’yı daha evvel Batı Vey (Batı Wei 西魏) Hanedanlığının<sup>3</sup> en güçlü ikinci adamı olan Kuzey Cou Tabgaç İmparatorluğunun kurucusu Yüven Tai (Yuwen Tai 宇文泰)<sup>4</sup> ile evlendirmeyi planlamıştı ancak evlilik henüz gerçekleşmeden Kuzey Cou Tabgaç İmparatoru Yüven Tai, hastalanarak vefat etmişti ve böylece evlilik sözleşmesi tamamlanamamıştı. Kuzey Cou Hanedanlığının üçüncü imparatoru Yüven Yong, Göktürk Prensesi Asena ile 565 senesinde evlenmek için Göktürk Devleti Kağanlığına elçi gönderdi. Ancak Mukan Kağan, bu sefer Kuzey Çi Devleti Hükümdarı ile dünür olmayı istemiş ve Prenses’in Kuzey Çi Hükümdarı ile evlenmesini çoktan onaylamıştı. Dolayısıyla Kuzey Cou Hanedanlığı elçilerini iki yıl kadar alıkoymuştu. 567 yılında güz aylarının bitimine doğru aniden başlayan yağmurlar, haftalarca fasılasız devam etmişti. Çok şiddetli esen fırtınalar, koyunları ve inekleri savurmuş ve hükümdarlık otağlarını da su basmıştı. Bu durumu ilahî bir uyarı olarak algılayan Göktürk Hükümdarı, derhâl harekete geçip düğün hazırlıklarını başlatarak Prenses Asena’yı Kuzey Cou İmparatoru ile evlendirmeyi kabul etmiş ve Prenses Asena’yı uzun bir zamandır sabırsızlıkla bekleyen İmparatorluk elçileriyle beraber Çin’e göndermiştir. Prenses Asena’yı yoğun bir endişeyle beklemekte olan İmparator, bir kervanla yola çıkarak büyük ve görkemli bir törenle Asena’yı karşılar. Asena’nın Kuzey Cou Hanedanlığına gelin olarak getirilmesi, iki yıl sürmüştü. Güzeller güzeli Göktürk Prensesi Asena, ancak 568 yılında Başkent Çan’gen’e (Chang’an 长安) getirilebilmişti (Cai Jingxian 蔡景仙, 2013).

Tang Hanedanlığı döneminde tutulan resmî tarih (正史) kayıtlarına dayanılarak yazılan olan *Cou İmparatorluğu Tarihi*’nin (周書) 9. bölümünde (卷九 / biyografiler) imparatoriçelerden (皇后) bahsedilmektedir. “İmparator Vu’nun İmparatoriçe eşi Asena (武帝阿史那皇后)” bölümünde: “İmparatoriçe Asena, siması güzel, edalı, zarif ve çok iyi yetişmiş asil biriydi ve dolayısıyla İmparator,

<sup>3</sup> Kuzey Vey’in (北魏 386-534) dağılmasından sonra Batı Vey (西魏 535-556), Kuzey Çin’e hükmetti. Kuzey Veyler gibi Batı Vey’in hanedanı da Siyenpilerin Toba boyuna mensuptu.

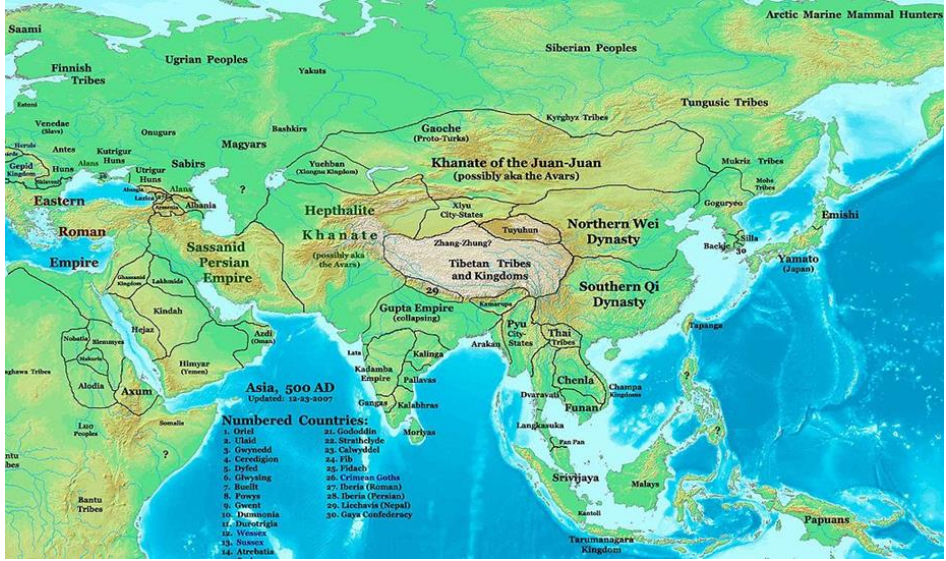
<sup>4</sup> Yüven Tai (Yuwen Tai 宇文泰), Siyenpilerin Yüven Kabilesinden yani Hun asıllı Tabgaçların soyundandır. İç Moğolistan Özerk Bölgesi Vuçuan (Wuchuan 武川) ilçesinde (şimdi Hohhot şehri) dünyaya gelmiştir. Kuzey Hanedanlıkları (北朝) döneminin Batı Vey Hanedanlığının (西魏) en güçlü bakanı (權臣) ve Kuzey Cou Hanedanlığının kurucusudur. 22 yıl iktidarda kalmıştır. Kuzey Cou Tabgaç İmparatorluğu kurulduktan sonra önce Taizu (太祖) unvanını almış daha sonra 559 yılında da İmparator Ven (Wen 文帝) olarak anılmaya başlamıştır.

Asena'ya son derece sevgi duyuyordu” (后有姿貌，善容止，高祖深敬) şeklinde bir ifade mevcuttur (Linghu Defen 令狐德棻, 1971/1980/1988 s. 143).

*Cou Sülalesi Tarihi*'nin “Kraliçe/İmparatoriçe Asena” bölümündeki 阿史那皇后 bilgilere göre MS 568 yılının Mart ayında Cou Sülalesi hükümdarı Vudi, Göktürkler ile ilişkilerini geliştirmek amacıyla Göktürk Hükümdarı Mukan Kağan'ın kızı; güzel simalı, edalı, zarif ve çok iyi yetişmiş asil Prenses Asena ile evlenmeyi planlamış ve vezirlerinden birini Göktürlere göndermişti. Göktürk Hükümdarı Mukan Kağan, bu evliliği onaylamıştı. Düğün günü, başkent Çang'en (Chang'an 长安) şehrinde bayram ilan edilmiş, Kuça müziği eşliğinde danslar yapılmış, kutlamak için komşu devletlerden elçiler gelmişlerdi. Cou İmparatoru Vu, Prenses Asena ile Göktürk dansı yapmıştı (Linhu Defen 令狐德棻, 1971/1988, s. 144).

Çin tarihinde 420 ile 589 yılları arasındaki dönem, Çin'de “Güney-Kuzey Hanedanlıkları (南北朝)” devri olarak adlandırılır. Bu dönemde Çin'in kuzeyinde önce Kuzey Vey (Bei Wei 北魏, ss. 386-534) Devleti kuruldu. Doğu Vey 东魏 (534-550) ve Batı Vey (Xi Wei 西魏, ss. 534-556) olmak üzere ikiye bölündü. Daha sonra Doğu Vey'in yerine Kuzey Çi (Bei Qi 北齐, ss. 550-577); Batı Vey'in yerine Kuzey Cou Devleti kuruldu. Dönemin sonunda Kuzey Cou, Kuzey Çi'yi ilhak etti. Çin'in kuzeyindeki bu devletlerin halkları Çinli değildi. Güney hanedanlıkları ise Song (宋), Çi (Qi 齐), Liyang (Liang 梁) ve Çın (Chen 陳) gibi devletlerden oluşmaktaydı. Çin tarihinde en parlak dönem olan Tang Hanedanlığı, kuzeyli hanedanlıkların vârisi niteliğindedir. Dolayısıyla Sui ve Tang Hanedanlıklarının kurucu imparatorlarının ataları da Kuzey Hanedanlıklarının asilleri idi (Gao ren xiung 高人雄 2005, ss. 85-86).





**Harita 1.** Göktürk Devleti kurulmadan önce MS 500 yılında Asya ve Çin’de Kuzey Vey Hanedanlığı (Northern Wei Dynasty) Haritası

Kaynak: [https://tr.wikipedia.org/wiki/Kuzey\\_Zhou#/media/Dosya:Asia\\_500ad.jpg](https://tr.wikipedia.org/wiki/Kuzey_Zhou#/media/Dosya:Asia_500ad.jpg)



**Harita 2.** Göktürk Devleti kurulduktan sonra MS 565 yılında Asya ve Çin’de Kuzey Cou Tabgaç İmparatorluğu.

Kaynak:

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Kuzey\\_Zhou#/media/Dosya:China\\_and\\_the\\_surrounding\\_area\\_in\\_565\\_AD.png](https://tr.wikipedia.org/wiki/Kuzey_Zhou#/media/Dosya:China_and_the_surrounding_area_in_565_AD.png)

Çin coğrafyasındaki resmî sülaleler tarihinin bir parçası olan *Cou Hanedanlığı Tarihi*’nin “Prens Asena” bölümünde Linghu Defen başkanlığındaki heyet (Linghu Defen 令狐德棻, 1971, s. 144) yer alan bilgiler şöyledir:

MS 568 yılının Mart ayında, Kuzey Cou Tabgaç Hanedanlığı ve Çin İmparatoru Yüven Yong, Göktürkler ile yakın ilişki geliştirmek amacıyla Göktürk hükümdarı Mukan Kağan'ın (突厥木桿可汗) güzel kızı, zarif ve asil Prenses Asena (阿史那公主) ile evlenmeyi planladı ve vezirlerinden birini Göktürlere gönderdi. Pek çok hediyeyle beraber 100'den fazla genç kızı da Mukan Kağan'a armağan olarak gönderdi.

Göktürk Hükümdarı Mukan Kağan, bu evliliği onaylar ve böylece Asena ile birlikte Kuça (龜茲), Kaşgar (疏勒), Buhara (安國) ve Semerkant (康國) gibi yerlerin meşhur bestecileri ve müzisyenlerinden oluşan 300 kişilik bir sanatçı grubunu Çin'e gönderir (Linghu Defen 令狐德棻, 1971, s. 144).

Kuzey Cou Hanedanlığı ve Çin İmparatoru Yüven Yong, 565 yılında Göktürk Prensesi Asena (551–582) ile evlenir. Mart 568'de Asena'ya, İmparatoriçe/Kraliçe unvanı verilir. Kuzey Cou Tabgaç Hükümdarı Yüven Yong, Çin tarihinde Çin'in kuzeyini birleştirmesiyle ve Budizm ile mücadele ederek döneminde halkının refah düzeyini iyileştirmesiyle bilinir. Kendisi Çin kaynaklarına göre 578 yılında hastalanarak ölür. İmparatoriçe Asena ise 581 yılında, kocasından üç yıl sonra 32 yaşında vefat ettiğinde İmparator'un yanına defnedilir. Şiao aile mezarlığı bulununcaya kadar Çin kayıtlarında Asena'nın nereye defnedildiğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildi. Mezarın 1993 yılında keşfiyle hem Türk tarihindeki hem de Çin tarihindeki bu büyük boşluk, doldurulmuş olur.

### **3. Çin'de Kuzey Cou (Tabgaç) İmparatorluğu Devri**

Çin coğrafyasında Han Çinlilerinin kurduğu Han Hanedanlığının MS 220 yılında sona ermesinin akabinde Kuzey Çin'de 581 yılına kadar Çin coğrafyasında pek çok Çinli olmayan hâkimiyetler, Çin'e hâkim oldular. Çinli tarihçilerin Siyanpi olarak adlandırdığı, yönetiminin ve halkının çoğunlukla Tabgaç Türklerinden oluştuğu bu Tabgaç hanedanlıklarının en sonuncusu, Kuzey Cou Tabgaç İmparatorluğu idi. Çin coğrafyasında Han Çinlilerinin hükümlerinin sona ermesinden itibaren Sui Hanedanlığının ortaya çıkışına kadar geçen bu dönem, Kuzey hanedanlıkları (北朝 386-581) devri olarak adlandırmaktadır. Kuzey hanedanlıkları (北朝 386-581) devri olarak adlandırılan devir, Çinli tarihçiler tarafından karışıklıklar dönemi olarak tarif edilmektedir. Çinli olmayan etniklerin kurduğu Kuzey hanedanlıkları, Çin'in kuzeyinde kurulmuş olan devletlerdir. Kuzey hanedanlıkları devri (Beichao 北朝 386-581), Çin tarihinde Güney ve Kuzey hanedanları (Nanbeichao 南北朝 420-589) dönemi olarak adlandırılan ve Çin'in kuzeyinde var olan beş hanedanlığın genel adıdır. Kuzey hanedanları; Kuzey Wei 北魏, Doğu Wei 东魏, Batı Wei 西魏, Kuzey Qi 北齐 ve Kuzey Zhou 北周 hanedanlarını kapsamaktadır. Çin'in kuzeyindeki beş hanedanlık (北方五朝) olarak bilinen bu hanedanlıklar dönemi, 5 (Hu) Yabancı ve 16 Krallık/Devlet (五朝 16 国) devri olarak da anılırken aynı zamanda bu döneme 5 Hu (Yabancı)

Hanedanlığı ve 16 Krallık/Devlet (五胡十六国 304-439) devri de denilmektedir. Tabgaçların Çin'in kuzeyini hâkimiyetleri altına alarak sonlandırdıkları 16 Devlet döneminde kurulan devletler, aslında 19 devlet olsa da bu devletlerin en güçlülerinin sayısı, 16 olduğundan ve söz konusu devletler, 5 yabancı kavim tarafından kurulduğundan Çin tarihinde bu döneme "5 Yabancı- 16 Devlet Dönemi" adı verilmektedir. "5 Yabancı- 16 Devlet Dönemi" döneminde Siyenpiler (Xianb 鲜卑), üç büyük şubeye ayrılırlar: Doğudaki Duenler (Dua 段), Muronglar (慕容部) ve Yüvenler (宇文) gibi. Prenses Asena'nın İmparatoriçe olarak gittiği Kuzey Cou Tabgaç İmparatorluğunun hâkim unsuru, Siyenpilere dâhil olan Yüvenler, yani Hun asıllı Tabgaçlar idi.

Kuzey hanedanlıkları; Kuzey Vey (北魏, 386-534), Doğu Vey (东魏, 534-550), Batı Vey (西魏, 535-556), Kuzey Çi (Bei Qi 北齐, 550-577) ve Kuzey Cou (Kuzey Zhou 北周) Hanedanlığı gibi beş hanedanlıktan müteşekkildi. Zhejiang Üniversitesi Tarih bölümü (浙江大学历史学系) profesörü Li Wei'in (李凭) *Kuzey Hanedanlıkları Hakkında Müzakereler* (北朝论稿) adlı kitabında belirttiğine göre Kuzey hanedanları, Çin'in Orta Ovalar (中原) olarak adlandırılan coğrafyasında Han Hanedanlığı sonrasında ortaya çıkan ve yaklaşık 150 yıl boyunca devam eden çatışma ve kargaşa dönemini sona erdirmişti 结束了我国从八王之乱起将近一百五十年的中原混战的局面 (Li Wei, 2018). Daha sonraki Sui ve Tang hanedanları, Kuzey hanedanlıklarını devraldılar. Sui imparatorları ve üst düzey soyluları da Kuzey hanedanlarının soyundan geliyorlardı. Askerî ve siyasi sistemlerini yenileyerek ve geliştirerek ilerlettiler.

Çin'in tarihî hanedanlarının resmî kayıtları olan *Yirmi Dört Tarihi*/"24 史" den biri olan *Cou/Zhou/Chou Sülâlesi Tarihi* (周书, 557-581), Türkler hakkında bilgiler sunan ilk kaynaklardan biridir. 636 yılında tamamlanmış olan eser, Tang Hanedanlığından Linhu Defen 令狐德棻 tarafından yazılmıştır. Batı Wei (535–556) ve Kuzey Zhou (557–581) hanedanları döneminde meydana gelen olayları kaydetmiştir. Cou/Zhou Hanedanlığı tarihi kayıtları 周书, toplam 50 bölümden/共 50 卷 oluşurken, 8. bölüm tezkireden (本纪 8 卷), 42. bölüm de biyografilerden (列传 42 卷) oluşur. Kuzey Cou/Zhou Hanedanlığı, Hun soylu Tabgaç asıllı Yuwen klanından 宇文氏 olanlar tarafından kurulmuştur. Dolayısıyla *Cou Sülâlesi Tarihi* (周书, 557-581), Tabgaç asıllı Cou Hanedanlığı devrinin tarihini kaydetmiştir. Dolayısıyla Cou İmparatorluğu tarihi kayıtlarında Cou/Zhou Hanedanlığının (557-581) tarihi oldukça detaylı bir biçimde kaydedilmiştir. Türkler ve Tabgaçlar gibi Türk asıllı devletler ve halklar hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir. Diğer resmî kayıtlarda "İmparatorlar" bölümlerinde Türklerle ilgili bilgiler az iken bu eserde İmparator'un kendisi Tabgaç olduğu için Tabgaç tarihi ve Tabgaç İmparatorluğunun dünürleri olan Türkler hakkında zengin bilgilere yer verilmiştir. "Türkler" bölümüne ve diğer önemli şahıslardan

olan Göktürk Prensesi ve Cou/Zhou İmparatoriçesi Asena ve Cou/Zhou İmparatoru Wudi 北周武帝 gibi kişilerin biyografilerine yer vermiş olmasından ötürü Türk tarihi açısından önemli bir eserdir. Tang Hanedanlığı döneminde tutulan resmî tarih (正史) kayıtlarına dayanılarak yazılan olan *Cou İmparatorluğu Tarihi*'nin 9. bölümünde (卷九/ biyografiler) imparatoriçelerden (皇后) bahsedilmektedir. “İmparator Vu'nun İmparatoriçe Eşi Asena (武帝阿史那皇后)” bölümünde: “İmparatoriçe Asena, siması güzel, edalı, zarif ve çok iyi yetişmiş asil biriydi ve dolayısıyla İmparator, Asena'ya son derece sevgi duyuyordu” (后有姿貌，善容止，高祖深敬) şeklinde bir ifade mevcuttur (Linghu Defen 令狐德棻, 1971/1980/1988 s. 143). Cou Hanedanlığı tarihi ile ilgili daha detaylı incelemek için bakınız: <https://www.shicimingju.com/book/zhoushu.html>

Çinli tarihçiler, kendi siyasi tarihlerinde bu dönemi karışıklıklar devri olarak adlandırırken daha çok kültür tarihçileri de bu dönemi görmezlikten gelirler. Türk siyasi ve kültür tarihinde çok önemli bir devir olan Kuzey Cou İmparatorluğu dönemini bilinen Türk tarihçilerden Prof. Dr. Ahmet Taşağıl, *Orta Asya Türk Tarihi* adlı kitabında ve *Bozkırın Kağanlıkları (Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler, Uygurlar)*'da ele almıştır. Taşağıl, *Orta Asya Türk Tarihi* adlı kitabında Tabgaçlar ile ilgili özet bilgilere yer verirken şunları kaydetmektedir:

Hunların yıkılmasından sonra Çin'e giden Türklerin kurduğu devletlerden biri de Tabgaç Devleti'dir. Tabgaçlar, 250'li yıllardan sonra Çin Seddi'nin kuzeyinden, güneye indiler. IV. yüzyıl başında Tai (P'ing-ch'eng) şehri merkez olmak üzere siyasi bir güç haline geldiler. Tabgaç hükümdarı Kuei (386-409) Hsien-pilerin bir kabilesi olan Mu-jungları mağlup ederek büyük miktarda toprak ele geçirdi. Bu sıralarda kuzeyde Juan-juan Devleti oldukça güçlenmişti. Tabgaçlar, onlarla yaptıkları 150 yıl kadar süren mücadeleden galip çıktılar ve bugünkü İç Moğolistan'a da hâkim oldular. Batıya doğru genişleyerek Hunların eski komşusu Wu-sun Devleti başta olmak üzere Yüeh-pan, Kaşgar, Kuça ve Turfan gibi merkezleri kendilerine bağladılar. 460 yılda kadar hâkimiyet sahasını genişleten ve Güney Çin'de de bazı bölgelere hâkim olan Tabgaç Devleti, bir yandan Çinlilerin gittikçe daha fazla miktarda devlet memuriyetlerine getirilmesi, diğer yandan Budizm ve Konfüçyanizmin etkisi ile Çinlileşmeye başlamıştır. Tabgaç Devleti'nin idari kadrosunun gittikçe Çinlileşmesi sonucunda millî varlığını korumak isteyen halk içinde birçok isyanlar ortaya çıkmış, bu isyanlar bir yandan şiddetle bastırılırken öbür yandan da ileride daha şiddetli bir bozulmayı getiren kararlar alınmıştır. İsyân ve iç karışıklıklar sonucunda Tabgaç Devleti, 534 yılında ikiye ayrılmıştır. Doğudaki topraklarda daha sonra Çinlileşen Kuzey Ch'i sülâlesi (550-577), millî benliğini korumak isteyen batıdaki topraklarda da Chou sülâlesi (557-581) kurulmuştur. Tabgaçların örf, âdet ve geleneklerinin çoğu, kendilerinden önceki ve sonraki Türk boylarının kültürü ile benzer özellikler gösterir. Dini inançları hakkında verilen bilgilere göre Tabgaçlarda mağara, dağ ve

orman kültleri bulunuyordu. Diğer Türk boylarında olduğu gibi kurttan türeme ve göç efsaneleri, Tabgaçlar arasında da anlatılıyordu. İbadetlerini taştan binalar içinde gerçekleştiriyorlardı. Ataları, hakanlarının soyu, Gök ve Yer'in kutsal ruhları için kurban keserler ve kutsal saydıkları kayın ağaçlarını dikerlerdi. Bu kayın ağaçları büyüdüğünde kutsal ormanlar meydana geleceğine inanırlardı. Budistleşme ile birlikte bu gelenekler unutulmuştur (Taşağıl, 2013, ss. 9-10).

#### 4. Kuzey Cou Tabgaç İmparatorluğu'nun Kısa Tarihi

Kuzey Cou İmparatorluğu'nun temelleri, Batı Vey (Wei 西魏) Devleti'nin en yüksek hükümdarını tehdit edebilecek kadar güçlü adamı Yüven Tai (Yuwen Tai 宇文泰) tarafından atılmıştır. Bu İmparatorluk, resmî olarak Yüven Tai'in üçüncü oğlu Yüven Cue (Yuwen Jue 宇文觉) tarafından kuruldu ve Batı Vey Devleti'nin adı Kuzey Cou İmparatorluğu olarak değiştirildi. Başkenti Çang'en (Chang'an 长安) (günümüzdeki Şi'an Xi'an 西安 şehri) olarak belirlenen Kuzey Cou Devleti, 24 yıl gibi kısa bir süre içinde beş imparator tarafından yönetilse de Çin tarihinde çok önemli bir yer tutmaktadır.

Kuzey Cou Hanedanlığı/İmparatorluğu, Batı Vey Hanedanlığını ortadan kaldıran ve Kuzey Çin'de hüküm süren Siyenpilerden olan ve aslı Hunlara dayanan Yüven kabilesi<sup>5</sup>, Tabgaç kökenli bir hanedanlıktır. Kuzey Cou Hanedanlığının temelini Kuzey Vey Hanedanlığının bölünmesi ve Batı Vey ile Doğu Vey Hanedanlıklarının kurulması sonrasında, Batı Vey'in en güçlü ve en yetkili adamı olan Yüven Tai, 535 yılında atmıştır. Kuzey Cou İmparatorluğunun temelleri Yüven Tai tarafından atılmış ise de resmî kurucusu Yüven Tai'nin oğlu Yüven Cue'dir (Yuwen Jue 宇文觉). Yüven Tai'nin hastalanarak 556 yılında ölmesiyle cariyesinden doğan en büyük oğlu Yüven Cue, Kuzey Cou İmparatorluğunu 557 yılında resmî olarak kurdu ve başkenti Çang'en (Chang'an 長安) oldu. İmparator Vu, 577 yılında rakibi Kuzey Çi<sup>6</sup> Hanedanlığını yıkarak topraklarını ele geçirdi

<sup>5</sup> Siyenpiler 鲜卑; Mu Rong (慕容), Hun asıllı Yüven (Yuwen 宇文), bugünkü Tuva Türklerinin ataları olan Toba (Tuobabu 拓跋部) ve Yarı Hun olan Duanbu (段部) gibi birkaç gruptan meydana gelmekteydi. Kuzey Cou Hanedanlığı/İmparatorluğu'nun kurucuları ise Siyenpilerin içindeki Hun (匈奴) asıllı Yüven (Yuwen 宇文) grubuna dayanmaktaydı. Kuzey Cou İmparatoru Vu (北周武帝) ve ailesi, söz konusu boylar içinde Hun asıllı Tabgaç veya Siyenpileşmiş Hunların boyundandır. Kuzey Çi (550-577) döneminde yazılan Vey Tarihi'nin (Wei Shu 魏书) 103. bölümünde, Kuzey Çi'lerin düşmanı Kuzey Cou Hanedanlığının Yüven soyundan (北周宇文氏) gelenlerinin Hun asıllı oldukları kaydedilmiştir (Wei Shou 魏收 1974, s. 2304).

<sup>6</sup> Kuzey Çi, (Bei Qi 北齊) Kuzey Çin'de Kuzey ve Güney hanedanlıkları devrinde 550-577 yıllarında hüküm süren devletlerdendir. Doğu Vey Devleti'nin yerine kurulmuştur. Kuzey Cou Devleti tarafından yıkılmıştır. Kuzey Çi İmparatoru Ven Şuen'in (Wen Xuan 文宣帝) oğlu, Fen Yang Beyi/Kralı (范陽王) Gao Şaoyi

ve Çin'in kuzeyindeki devletleri tek çatı altında birleştirdi. İmparator Vu'nun ölümü üzerine 578 yılında oğlu Yüven Yun (Yuwen Yun 宇文贇), 579 yılında da Yüven Yan (Yuwen Yan 宇文衍) tahta geçti. İmparator'un kayınpederi olan Naip General Yu Yangcien (Yu Yangjian 於楊堅/杨坚), 4 Mart 581 tarihinde genç İmparator Cing'i (Jing 靜帝) tahttan uzaklaştırarak Kuzey Cou Hanedanlığını ortadan kaldırdı ve devletin adını Sui (Suiler Çin asıllıdır) Hanedanlığı olarak değiştirdi.



**Harita 3.** Gök Türk Devleti ve Kuzey Cou Çin İmparatorluğu komşu iki devlet. Kuzey Cou İmparatorluğu'nun Kuzey Çi Devleti'ni yok ettikten sonraki haritası (*Baidu Baike* 百度百科)

---

(Gao Shao-yi 高紹義), Türklere sığınmıştır. Ancak Kuzey Çi Devleti, Kuzey Cou İmparatorluğu tarafından 580'de ortadan kaldırılmıştır (Li Baiyao 李百藥, 1972).

**Tablo 1.** Kuzey Cou İmparatorlarının Şeceresi (*Baidu Baike* 百度百科)

Tapınak Mezar 庙号	Ölümünden sonra verilen unvanları 谥号	Adları ve Milliyeti	Doğum ve Ölüm Yılları	Saltanat Unvanları 年号	Saltanat Unvanlarını kullandığı Yıllar	Anıt Mezarlar 陵墓
-	İmparator De 德皇帝	Yüven Hu / Yuwen Hu 宇文肱; Tabgaç	? -526	-	-	-
Taizu / Kurucu Hükümdar 太祖	İmparator Ven/ Wen 文皇帝	Yüven Tay / Yuwen Tai 宇文泰; Tabgaç	507- 556	-	-	Çeng Mezarlığı / Chengling 成陵
-	İmparator Şiaomin/ Xiaomin 孝闵皇帝	Yüven Cue / Yuwen Jue 宇文觉; Tabgaç	542- 557	-	557	Cing Mezarlığı/ Jing ling 静陵
Shizong 世宗	İmparator Ming 明皇帝	Yüven Yu / Yuwen Yu 宇文毓; Tabgaç	534- 560	- Vu Çeng / Wu Cheng 武成	557-559 559-560	Cao Mezarlığı / Zhaoling 昭陵
Gaozu 高祖	İmparator Vu / (Wudi) 武皇帝	Yüven Yong / Yuwen Yong 宇文邕; Tabgaç	543- 578	保定 Tianhe 天和 Jiande 建德 Xuanzheng 宣政	561-565 566-572 572- Şubat 578 Mart-Aralık 578	Şiao Mezarlığı / Xiaoling 孝陵
Gaozong 高宗	İmparator Şuen / Xuan 宣皇帝	Yüven Yun / Wen Yun 宇文贇; Tabgaç	559- 580	Dacheng 大成	Ocak 579	Ding Mezarlığı Dingling 定陵
-	İmparator Cing / Jing 静皇帝	Yüven Şen / Yüwen Chan 宇文阐; Tabgaç Asıl adı: Yüven Yan / Yüwen Yan 宇文衍	573- 581	Da Şiang / Da Xiang) 大象 Dading 大定	Şubat 579- 580 Ocak-Şubat 581	Gong Mezarlığı / Gongling 恭陵

Siyenpiler, Hunlardan sonra Moğol yaylasında yükselen eski bir göçebe etnik gruptur. Doğu Hularındandır (东胡). Dilleri, Altay dil ailesinin Moğol koluna aittir ve Büyük Kingan dağlarında (Da Xing'an Ling 大兴安岭) ortaya çıkmıştır. Vey, Cın (Jin 晉 266-420), Kuzey ve Güney hanedanlıkları devrinde Çin üzerinde büyük etkiye sahip olmuşlardır. Hunlar döneminde Doğu Huları, Hunlar tarafından yenildi ve iki gruba bölündüler. Hunlara yenilip iki gruba

bölünenlerden bir grup, Vuhuan Dağı'na (Wuhuan Dağları 乌桓山); diğer grup da Siyenpi Dağı'na göç ettiler. Bu gruplar, daha sonraları oturdukları yerlerin adıyla anılmaya başlandı. Siyenpilerin gelenekleri, Hunların geleneklerine benziyordu. Hunların ikiye bölünmesi sonrasında zayıf düşmesi ve bölgelerinden göç etmesiyle Siyenpiler, yavaş yavaş Hunların kontrollerinden kurtuldular. Daha sonra Doğu Hunları ve Güney Hunları tarafından kovulan Kuzey Huları, Orta Asya'ya göç etmek zorunda kaldılar ve Siyenpiler, Hun topraklarında /Hun steplerinde üstünlük sağladılar. Çinde Han İmparatorluğunun yıkılmasıyla bölgede güçlü hâkimiyet kurulamamıştı ve bir kaos havası hüküm sürmekteydi. Siyenpilerin çeşitli kabileleri, Çinlilerin “Orta Ovalar” olarak adlandırdıkları bölgelerde ardışık olarak birçok hâkimiyetler kurdular. Tabgaçlar, 385 yılında Kuzey Vey Hanedanlığını kurdu ve 439'da Kuzey Çin'i birleştirdiler. 493 yılında Kuzey Vey Hanedanı İmparatoru Şiao Ven (Xiao Wendi 孝文帝), başkenti Luoyang'a (洛阳) taşıdı.

Kuzey Vey (北魏) Hanedanlığı, 534 yılında Doğu Vey (东魏) ve Batı Vey (西魏) olarak ayrıldı. 557'de Kuzey Cou Hanedanlığı/İmparatorluğu, Batı Vey Hanedanlığının yerini aldı. Siyenpiler, toplamda on tane devlet kurdular. Bunlara ek olarak Çinghay (Qinghai 青海) ve Gansu (甘肃) bölgelerinde, kısmen Siyenpilerden Murong tarafından kurulan ve 663'e kadar Tibetler (Tubo 吐蕃) tarafından ilhak edilmeyen Tuyuhun (吐谷浑) hâkimiyetini -Tibetler (吐蕃) tarafından 663 yılında yok edilecektir- kurdular. Siyenpiler, Hunlar kadar Avrasya'da etkin olmamışlarsa da Hun sonrası ve Göktürk tarihinin henüz yeterince aydınlatılmamış devri açısından önemlidir.

Çin coğrafyasında Han Hanedanlığı hükümlerinin sona ermesinden Sui Hanedanlığının ortaya çıkışına kadar geçen dönem, Çinli tarihçiler tarafından “Vey, Cin ve Kuzey-Güney hanedanlıkları (Wei, Jin and Southern and Northern dynasties 魏晉南北朝) devri” olarak tarif edilir. Bu tabir, Çin tarihindeki Han ile Sui (220-589) tarihi arasındaki dönem için kullanılan genel bir terimdir. Çin, Doğu Han hanedanı yönetiminin giderek zayıflamasıyla 220 yılından 589 yılına kadar sürecek olan uzun bir dönemde Han Çinlileri tarafından yönetilmediği için Çinli tarihçiler, bu devri “bölünme devri” olarak tarif ederler. Çin, 220-589 yıllarında Vey, Çin ve Kuzey-Güney Hanedanları tarafından yönetildi. Bu dönemin ilk yıllarında (189-265) Çin toprakları; Vey (魏), Şu (蜀) ve Vu (吳) olarak adlandırılan üç devlet (The Three Kingdoms/ The Three States) tarafından paylaşılarak yönetildi.





**Harita 4.** Çin’de, MS 220-280 yılları “Üç Devlet (三国) devri yani Vey (魏), Şu (蜀) ve Vu (吳) devri” olarak adlandırılır.

Kaynak: Tre Regni: Wei, Shu, Wu, “Museo D’arte Cinese Ed Etnografico”, <https://museocinese-parma.org/it/scuole/le-dinastie-della-cina/47-265-420-dinastia-jin>; <https://museocinese-parma.org/it/scuole/le-dinastie-della-cina/46-220-280-tre-regni-wei-shu-wu>

Daha detaylandırarak olursak Çin’de “Üç Devlet” devrine son veren Batı Cin Hanedanlığı (Western Jin dynasty 西晋 265-316) oldu. Batı Cin Hanedanlığı, varlığını çok kısa bir zaman sürdürebildi. Batı Cin Hanedanı’nın diğer mensupları Yantze Nehri’nin (Uzun Irmak) güneyinde Doğu Cin Hanedanlığını (Eastern Jin dynasty 东晋 317-420) kurarken Çin’in kuzeyinde Çinli tarihçilerin bugünkü siyasi anlayışla azınlık olarak tarif ettiği ve pek çoğunun soyu Hunlara dayanan ve Çinli olmayan etnik gruplar, ardi ardına bir dizi devletler kurdular. Bu devletler hem kendi aralarında savaştılar hem de Çin’in güneyindeki devletlerle. Çin’in kuzeyinde ortaya çıkan çok sayıda devlet, Çinli tarihçiler tarafından “16 Devlet” devri olarak adlandırılır.

Doğu Cin Hanedanlığının yıkılmasıyla “Güney-Kuzey Hanedanlıkları” devri başlamış oldu.



**Harita 5.** 440 yılında Çin’de Güney ve Kuzey Hanedanları Devri Haritası

Kaynak:

[https://zh.wikipedia.org/wiki/File:Southern\\_and\\_Northern\\_Dynasties\\_440\\_CE.png](https://zh.wikipedia.org/wiki/File:Southern_and_Northern_Dynasties_440_CE.png)  
25 Haziran 2010 tarihinde erişildi.



**Harita 6.** Kuzey ve Güney hanedanları (420-589) devri. Güney ve Kuzey hanedanlıklarının topraklarının 560 yılındaki durumuna dair harita. Açık Mavi: Kuzey Cou Hanedanlığı/İmparatorluğu; Mavi: Kuzey Çi Devleti; Pembe: Batı Liang Devleti; Kırmızı: Çin Devleti’dir.

Kaynak: [https://tr.qwe.wiki/wiki/Northern\\_and\\_Southern\\_dynasties](https://tr.qwe.wiki/wiki/Northern_and_Southern_dynasties)

Tabgaçlar, Çin’in orta kesiminde hâkimiyet kurdular. Böylece Çin’in kuzeyinden Çin’in orta kesimlerine göç eden ve hâkimiyet kuran Türkler, günümüz Çin ulusunu teşkil eden önemli bir unsur oldular. Aynı zamanda Sarı Irmak havzasında meydana gelen etnik karışma sonucunda Çin kültürünün

teşekkülünde de önemli etken oldular. Bu sebeple Güney-Kuzey hanedanlıkları dönemi, Çinli tarihçiler tarafından “etnik bütünleşme süreci” olarak tanımlanmakta ve oynadıkları önemli rol de “Çin ulusunun gelişme sürecinde mühim bir halka” şeklinde değerlendirilmektedir. Çin kaynaklarında Kuzey hanedanlıklarını kuran halkın, Siyenpilerden olduğu kaydedilmiştir. Tabgaçlar adına Çin’in Sui Hanedanlığı dönemine ilişkin kayıtlarda rastlanmaktadır. Çin kaynaklarında Tabgaçlar ile ilgili bilgiler, Vey Sülalesi/Hanedanlığı *Vey Şu* (Wei Shu. Önsöz 魏書》卷 1 序記) ve Sui Sülalesi Tarihi *Sui Şu* (Sui Shu 隋书) gibi Çin resmî kayıtlarında yer almaktadır. Tabgaçlar, Türklerin veya Güney Sibiry’a’daki Tuva Cumhuriyeti’nde yaşayan Türk topluluklarının da ataları olarak bilinmektedir.

Kuzey Vey Hanedanlığı, Yuen Vey (Yuan Wei 元魏) yahut Türkçe kaynaklarda geçen diğer bir adıyla Tabgaç Devleti; Dey Vey (Dai We 代魏) ve Toba Vey (Tuoba Wei 拓跋魏) olarak da bilinen Siyenpilerin Toba boyunun önderi Toba Gui (Tuoba Gui 拓跋珪) İmparator Dao Vu (Emperor Daowu of Northern Wei 道武帝) tarafından o zamanki Çin’in kuzeyinde kurulan (Şimdiki Çin Devleti topraklarının orta bölgelerine denk gelen mıntıka) ve zamanla Çinleşmiş olan Tabgaç Türklerinin bu bölgedeki devletidir. Kuzey Vey hanedanı, Çin tarihinde Kuzey Güney hanedanlık devri olarak adlandırılan devirde ilk defa devlet kuran Türk hanedandır ve Türkçe kaynaklarda da bu devlete Tabgaç Devleti adı verilir. Araştırmamıza konu olan Kuzey Cou İmparatorluğunun, Tabgaç Devleti’nin devamı mahiyetinde bulunması ve aynı etnik soya dayanması hasebiyle “Kuzey Cou Tabgaç Devleti” şeklinde tarif ve tabir etmenin daha isabetli olacağı görüşündeyim.

Siyenpilerin Toba boyunun önderi Toba Gui, İmparator Dao Vu (Emperor Daowu of Northern Wei (魏道武帝) devrinde Çin’in kuzeyini hâkimiyeti altında toplayan Hun asıllı bir Tabgaçtır. Bilindiği gibi Siyenpiler; Mu Rong (Mu Rong /慕容), Yüven (Yuwen 宇文), Toba (Tuobabu 拓跋部) ve Yarı Hun olan Duanbu (段部) gibi birkaç gruptan meydana gelmekteydi. Çinlilerce kuzey bölgede hâkimiyet kurdukları için Kuzey Cou Hanedanlığı/İmparatorluğu adı verilmiş ise de Siyenpilerin içindeki Hun (匈奴) asıllı Yüven (Yuwen 宇文) grubunun kurduğu bir İmparatorluk olmasından dolayı biz bu imparatorluğun Kuzey Çin Tabgaç İmparatorluğu olarak adlandırılmasını uygun görmekteyiz. Kuzey Cou İmparatoru Vu (北周武帝) ve ailesi, söz konusu boylar içinde Hun asıllı Tabgaç veya Siyenpileşmiş Hunların boyundandır. Kuzey Çi (550-577) döneminde yazılan *Vey Tarihi*’nin (Wei Shu 魏书) 103. bölümünde, Kuzey Çi’lerin düşmanı Kuzey Cou Hanedanlığının Yüven soyundan (北周宇文氏) gelenlerinin Hun asıllı oldukları kaydedilmiştir (Wei Shou 魏收 1974, s. 2304).

Kuzey Cou İmparatorluğu, hâkimiyeti kısa sürmesine rağmen Çin'de pek çok küçük devleti kendi yönetimi altında birleştirerek Çin tarihinde önemli roller üstlenmiştir. Bu devletin tarihinin detaylarının incelenmesi hem Çin tarihinin hem de Göktürklerin siyasi ve kültürel tarihinin aydınlatılması açısından önemlidir. Bu bağlamda hem eski Çin tarihinin hem de Türk tarihinin “Tabgaç dönemi”nde Çin'de kurulan Türk devletleri ile Göktürk Devleti arasında siyasi ve kültürel anlamda köprü olması yönüyle Türk halklarının İslamiyet'ten önceki devresinin aydınlatılması açısından önemlidir.

Kuzey Cou İmparatoru Vu, Çin kaynaklarına göre Çin tarihinde Budizm ile mücadele eden bir şahsiyettir. O, pek çok Budist tapınağını ve Buda heykelini yıktırması ve halkının refah seviyesini iyileştirmek için mücadelesiyle bilinen güçlü bir hükümdar olarak tarihe geçmiştir.



**Resim 2.** Kuzey Cou Tabgaç Hanedanlığı ve Çin İmparatoru Wudi/Yüwen yong 宇文邕  
Kaynak: <http://www.chinesehistorydigest.com/suidynasty.html>

Cou İmparatoru Vu'nun ve İmparatoriçe Asena'nın defnedildiği aile mezarlığının yer altında inşa edilmiş olması, mimari yapısı ve aynı dönemdeki diğer mezarlara kıyasla sadelik arz etmesi ve resim bulunmaması, daha fazla araştırılması gereken bir konu olarak dikkatleri çekmekte ve bu husustaki araştırmalarımız da devam etmektedir. Ayrıca bazı bilim adamları, Tabgaçların 386 yılında kurdukları Kuzey Vey Devleti bünyesinde Çinlileşmeden önce esasen Türk oldukları kabul edilmektedir (Kafesoğlu, 2003, ss. 90-91). Kuzey Cou İmparatorluğu'nun Hun asıllı Tabgaçlarca teşekkül ettirilmesi, Tabgaçların Kuzey Vey Devleti

döneminden sonra da siyasi ve kültürel olarak var olmaya devam ettiklerini gösterir. Bu Tabgaçlar, Çinde Son Zhou (后周 951-960) adında bir devlet kurmuş iseler de kısa ömürlü olmuşlardır.

### 5. Asena'nın Aile Mezarlığından Çalınan Altın Buluntular

Mezar buluntuları, bilimsel çalışmalarda bir toplumun geçmişinin aydınlatılmasında cevher değerindedir. Statü simgesi olan altın buluntular ise doğal olarak daha da önem kazanmaktadır. Asena'nın 1.400 yıllık aile mezarlığı, 1993 yılında bulunmuş ve akabinde mezar soyguncuları ve antika kaçakçıları tarafından arka arkaya defalarca yağmalandığı anlaşılmıştır. 1994 yılında Çin'in Şenyang (Xianyang) şehri Arkeoloji Enstitüsü, Şenşi (Shaanxi) İl Enstitüsü, mezarı kurtarmak için ortaklaşa kazı tertip etmişlerdir ve 1995 yılında da kazı çalışmaları tamamlanmıştır. Asena'nın yer altı Şiao aile mezarlığında yapılan kazı çalışmalarında ortaya çıkarılan tarihî buluntular ve antika kaçakçılarınca çalınan ve daha sonra ele geçirilen altın materyaller, Türk siyasi ve kültürel tarihine ışık tutacak mahiyette, çok değerli tarihî delillerdir. Bunlar, Kuzey Cou İmparatoru Vu'nun mezar taşı yazıtı (武帝志石), aile mezarlığının ahşap tabutlarının kalıntıları (墓室棺槨遗迹), İmparator Vu'nun İmparatoriçe eşi (武德皇后) olarak da anılan Asena'nın mezar taşı yazıtı (武德皇后志石) ve Asena'nın altın mührü (武德皇后金印) gibi.

İmparatoriçe Asena'nın mezar buluntuları içinde altın taç, altın mühür, altın şeritler, altın elbise, altın süs objeleri, altın kaplama bronz makas, altın kaplama bronz cımbız, altın kaplama bronz kulak temizleme kaşığı da vardır.



图一 金耳勺 (XL039)

**Resim 3.** İmparatoriçe Asena'nın Şiao aile mezarlığından çıkan altın kaplama kulak temizleme kaşığı (Wang He 王贺, Mei Jianjun 梅建军, Pan Lu 潘路, Yang Junchang 杨军昌 ve Zhang Jianlin 张建林, 2013, s. 130).



图二 鍍金铜耳勺 (XL047)

**Resim 4.** İmparatoriçe Asena'nın Şiao aile mezarlığından çıkan bronz kulak temizleme kaşıkları (Wang He 王贺, Mei Jianjun 梅建军, Pan Lu 潘路, Yang Junchang 杨军昌 ve Zhang Jianlin 张建林, 2013, s. 130).



**Resim 5.** İmparatoriçe Asena'nın Şiao aile mezarlığından çıkarılan altın folyo şeritler (Wang He 王贺 2012, s. 73).

Altın iplik, çeşitli insan ve hayvan heykelleri, toprak ve porselen eşyalar, çeşitli süs ve takı eşyaları, değerli cam boncuklar gibi buluntular, tarihî kıymeti pek yüksek kültürel değerlerdir. Kuzey Cou İmparatoru Vu ve İmparatoriçe Asena'nın mezarının yağmalandığını göz önünde bulundurursak tarihî kalıntıların daha fazla olduğunu tahmin edebiliriz. Nitekim İmparatoriçe Asena'nın aile mezarlığının yağmalanmasından sonra İmparator Vudi ve Asena'ya ait tabutlarda altından yapılmış birkaç süs parçası, mezar içinde yapılan resmî kazıda bulunmuştur. İmparator'un tabutunun yakınlarında, mezarın batı tarafında, üç adet altın tüp şeklindeki cisim (2,3 cm boyunda ve 0,9 cm çapında) ve doğu tarafında İmparatoriçe'nin tabutunun yakınında dokuz adet altın çiçek yaprağı bulunmuştur. Araştırmacı Wu Juiman'e (2010, s. 50) göre altın çiçek yaprakları ve altın çiçekler, başa takılan süslerin parçaları olabilir.

Zhang Jianlin (张建新), Sun Tieshan (孙铁山), Liu Dunyun (刘杲运), Şenşi Eyaleti Arkeoloji Enstitüsü, 1997 yılında yayımladıkları *Kuzey Cou Şiao Aile Mezarlığı Kazı Raporu*'nda (北周武帝孝陵发掘简报) hiç yer almayan ve Asena'nın mezarından çıktığı kaydedilen ve araştırmalara konu olan altın kaplama bronz kulak temizleme kaşığı, altın kaplama bronz makas, altın kaplama cımbız ve altın ipleri de dikkate aldığımızda, söz konusu mezar buluntularında henüz haberdar olmadığımız daha fazla tarihî materyal olabileceği akla gelmektedir.

Bilim adamlarının da belirttiği gibi elde edilen altın parçalar çok önemlidir. Çünkü hem bu metalin nadir bulunması hem de süsleme şekilleriyle statü ve kimlik göstergesi olması dolayısıyla altın nesnelerin önemi büyüktür (Peter S. Wells, 1993, s. 25). Bu değerli kişisel nesnelere, sadece ölen kişinin kimliğini ifade etmekle kalmaz aynı zamanda yüksek statülerini de gösterir. Ayrıca Emma Bunker'ın da belirttiği gibi "Birçok küçük altın nesne, maddi değerinden ziyade statü sembolü olması dolayısıyla daha önemlidir. Altın parçalar ve kişisel süs

eşyaları, sahibinin inançlarını, hangi klana ait olduğunu ve hiyerarşik durumunu yansıtan kutsiyet ifade eden tasarımlardır” (Bunker, 1993, s. 48). Bilindiği üzere altın takılar, altın giysiler ve kişisel objeler kraliyet ailesine mensubiyet ve seçkinlik alâmeti olduğu gibi bir kabilenin yönetme hakkının da göstergesidir. Bu açıdan bakıldığında, Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena'nın aile mezarlığında ortaya çıkarılan altın ve diğer metal objelerin bilimsel analizlerinin ve araştırmalarının gerektiği gibi yapılabilmesi mümkün olursa Kuzey Cou Tabgaç Hanedanlığı ile Türklerin Göktürk dönemindeki madencilik teknolojisi ve metal objelerin sanatsal değeriyle ilgili daha fazla detay ortaya çıkarılabilir.

Kuzey Cou dönemindeki metal objeler incelendiğinde, dönemin imalat teknikleri ve ilgili süreçleri ortaya çıkarılabilir. Kuzey Cou döneminin sosyoekonomik durumu ve kültürel gelişiminin daha iyi anlaşılması sağlanabilir. Ayrıca Tabgaç Türklerinin de o dönemdeki sosyoekonomik gelişmişliği ve kültürel zenginliği aydınlatılmış olur.

### 1. İmparatoriçe Asena'nın Altın Mührü

30 Eylül 1994 tarihinde, Şienyang şehri Arkeoloji Enstitüsü ile Şenşi İl Enstitüsü, Göktürk Prensesi ve Çin İmparatoriçesi Asena'nın aile mezarlığını kurtarmak için ortaklaşa kazı tertip etmişler ve 20 Ocak 1995'te kazı çalışmaları tamamlanmıştır. Bu çalışmalarda mezarlıktan pek çok materyalin çalınmış olduğu tespit edilmiş ve geri alınmak üzere harekete geçilmiştir. Çin'in Şienyang Emniyeti ile Şienyang Şehri Kültür Bürosu (咸阳市文化局) iş birliğiyle yürütülen takibat neticesinde Cou İmparatoriçesi'nin Altın Mührü (alttaki fotoğraf) (farklı bir ifadeyle Tianyuan Saltanat Devri İmparatoriçesi Mührü) 1996 yılında antika kaçakçılarında geri alınmıştır<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> İmparatorluk Mozolesi Kültür Araştırma Derneği, Kraliyet Hazinesi | Kuzey Zhou Tianyuan İmparatoriçesi Mührü 帝王陵文化研究会, 皇家瑰宝 | 北周天元皇太后玺, 2016-07-15.

[https://www.toutiao.com/i6307318529846673922/?tt\\_from=android\\_share&iid=4840140855&app=news\\_article&utm\\_medium=toutiao\\_android&utm\\_campaign=client\\_share; 11.10.2017 tarihinde](https://www.toutiao.com/i6307318529846673922/?tt_from=android_share&iid=4840140855&app=news_article&utm_medium=toutiao_android&utm_campaign=client_share; 11.10.2017 tarihinde)

[http://www.360doc.com/content/16/0716/01/32335138\\_575843370.shtml](http://www.360doc.com/content/16/0716/01/32335138_575843370.shtml) adresinden erişildi.



Yoğun bir devlet baskısına maruz kalan köylü bir kadın, iyi bir şekilde muhafaza edilmiş olan “Kraliçe (Asena) İmparatorluk Tianyuan Mührü”nü 1996 yılında devlete teslim etti. Bu gelişmelerden kısa bir süre sonra söz konusu mühür, “millî kültür mirası” ilan edildi.

## 2. Altın Elbise (金缕衣), Altın Taç(金凤冠), Altın Zil (金铃) ve Altın Kaplamalı Diğer Süs Eşyaları (金饰件)

İmparatoriçe Asena'nın Şiao aile mezarının yer aldığı Çin'in Şenşi eyaleti, Dicang kasabası, Çın ma (Chenma) köyünden bir köylü, ilgili birimlere bir mektup yazarak şöyle demiştir: “konu üzerinde çalışan arkeologlar aile mezarlığındaki imparatoriçenin kimliğini tespit edememişlerdir”. Sonra mezar buluntularından ve altın mühürde yazılan yazıdan yola çıkarak bu tarihî mezarın Kuzey Cou İmparatoru Yüven Yong ile İmparatoriçe Asena'ya ait Şiao aile mezarlığı olduğu anlaşılmıştır. İmparatoriçe'nin mezarında bulunan değerli bir dizi kültürel nesne içinde altın elbise (金缕衣), altın taç (金凤冠), altın takılar (金首饰), yeşimtaşı takılar (玉首饰) ve yeşim taşından kimlik kartı (玉腰牌)<sup>8</sup> (bir adet), yeşim taşı kolye (玉珠) (bir çift) gibi pek çok kıymetli kültürel nesnelere (珍贵文物) de vardır”. Kazı raporunda yer almayan bu bilgiler, Çin'de tarih ve kültür konuları dâhil çeşitli bilgiler veren ve insanların dünyayı eşit olarak tanınmasını ilke edinen *Baidu Ansiklopedisi*'nin(百度百科) “İmparatoriçe Wudi” maddesinde, Ağustos 1993'te, Şenşi Eyaleti, Fuçing (Fucheng/ 渭城区) bölgesi, Dicang kasabasında Çın ma köyünün güneydoğusundaki tarım arazisinde keşfedilen adı bilinmeyen bir antik mezarın ortaya çıkarıldığı, olayın detayları

<sup>8</sup> Yeşim taşı kimlik kartı (玉腰牌), o dönemin memurları tarafından kullanılan ve bele asılan kimlik kartıdır. Bugünkü kimlik kartlarına eş değerdir. Altın, gümüş, yeşim taşı ve kıymetli ahşap gibi değerli malzemelerden yapıldığı için çeşitli biçimlerde, zengin kültürel tarzda, güzel ve canlı bir surette şekillendirilmiştir. Kültürel koleksiyoncular tarafından çok sevilen ve sanatsal değer taşıyan bir eserdir. Hem ekonomik hem de kültürel değeri yüksektir.



hakkında bilgisi olan samimi bir köylünün yetkililere mektup yazarak durumu anlattığı, mektupta mezarın “Vudı Kraliçesi”nin mezarı olduğu ve altın iplikle dokunmuş elbise yahut altın taç veyahut altın başlık (jin fengguan 金凤冠), altın takılar (golden jewelry 金首饰) ve yeşim taşı takılar (jade jewelry 玉首饰) gibi birçok değerli kültürel kalıntının mezarın içinde bulunduğu kaydedilmiştir (*Baidu Ansiklopedisi*, 百度百科, 2017).

Şenşi Arkeoloji Enstitüsü'nün kazı çalışmalarına katılan ekskavatör operatörü Zhang Jianlin (张建新) ve araştırmacı Wu Jui-Man (吴瑞满)'ın 2007 yılında verdiği bilgilere göre İmparator Vu ve İmparatoriçe Asena'nın Şiao aile mezarlığındaki buluntulara dair açıklanmayan materyaller de vardır ve bunlar arasında altın iplik/tel (gold thread 金丝) de mevcuttur (Wu, 2010, s. 51). Araştırmacı Wu, 2010 yılında hazırladığı “Mortuary Art in the Northern Zhou China (557-581): Visualization Of Class, Role and Cultural Identity” başlıklı tezinde Zhang Wenling'in 張文玲 (2000, ss. 4-11) *Gudai caoyuan shijie de guizu fushi* 古代草原世界的貴族服 (*Clothing of the Elite in the Steppic World during Ancient Time*) başlıklı çalışmasına da dayanarak mezarlardaki altın kumaş ve altın iplik kullanımının Çin geleneğinden değil, kuzey bozkırından türemiş olduğunu kaydetmiştir (Zhang Wenling 張文玲, 2000, s. 51). Araştırmacı Wu Jui-Man'ın kaydettiklerine göre Zhang Jianlin, bu altın ipliklerin tabutun üstünü kaplamak için veya cenazelere giydirilen kıyafetlerin dokumasında kullanılan türden olabileceğini ileri sürmüştür (Wu, 2010, s. 51). Araştırmacı Wu Juiman, 2010 yılında hazırladığı “Mortuary Art In The Northern Zhou (557-581): Visualisation Of Class, Role, And Cultural Identity” konulu tezinde, Zhang Wenling'in (張文玲, 2000, ss. 4-11) *Clothing of the Dignitaries in the Steppe World During the Ancient Times* (*Gudai caoyuan shijie de guizu fushi* /古代草原世界的貴族服)) mevzuundaki çalışmasına dayanarak cenaze kumaşında altın iplik kullanımının, Çin geleneğinden değil kuzey bozkırından kaynaklanan bir uygulama olduğunu ileri sürmüştür.

Doğu Türkistan, Güney ve Kuzey Moğolistan Orta Asya Türk Cumhuriyetleri gibi bölgelerde bulunmuş olan buluntulardan anlaşıldığı üzere eski Türklerin kültürel mirasları olan altın taç ve altın nesnelere oldukça yaygındır. Şiaoling'in yağmalanmasından sonra İmparator Vu ve İmparatoriçe Asena'ya ait tabutlarda birkaç altın eşya kalmıştır. İmparator'un tabutunun yakınlarında, mezarın batı tarafında üç adet altın tüp şeklindeki cisim (2,3 cm boyunda ve 0,9 cm çapında) ve doğu tarafında İmparatoriçe tabutunun yakınında dokuz tane altın çiçek yaprağı bulunmuştur. Kazı raporuna göre altın çiçek yaprakları ve çiçekleri, baş süslerinin parçaları olabilir (Wu, 2010, s. 50).

Kazı raporunda (Zhang Jianlin 张建林, Sun Tieshan 孙铁山, Liu Dunyun 刘呆运, 1997), 1 adet altın kaplama bronz kulak temizleme kaşığı, 1 adet altın kaplama bronz makas (鎏金铜剪), 1 adet altın kaplamalı bronz cımbız (铜镊), bir çift altın zil (金铃) ve altın gül (金花) ile ilgili bilgiler de yer almamıştır. Wang He (王贺), Mei Jianjun(梅建军), Pan Lu (潘路), Yang Junchang (杨军昌), Zhang Jianlin gibi bilim adamlarının ortaklaşa yürüttükleri “İmparator Wu'nun Şiao Anıt Mezarı'nda Bulunan Altın Kaplamalar ve Yıldızlı Bronz Nesnelerin Ön Bilimsel Çalışması (北周武帝孝陵出土部分金器和鎏金铜器的初步科学分析)” (2013, ss. 129-137) konulu araştırmada adı geçen altın objeler dâhil 34 parça örnek altın obje, bilimsel testlere tabi tutulmuştur. Bunların iyi korunmuş olanlarından 18 adet altın objenin (7 adet altın eşya ve 11 adet altın kaplama pirinç eşya) numunesi, tetkik ve analiz edilmiştir. Geriye kalan 16 parça (13 adet altın obje ve 3 adet altın kaplama pirinç/bronz obje) ise tahribata yol açmayacak yöntemlerle analiz edilmeye çalışılmıştır. Numuneler içinde 4 adet altın şerit, 3 adet altın tablet, 7 adet altın kaplama bronz çiçek yaprağı, toplam 4 altın kaplama bronz çubuk ve bronz levha, 13 adet altın süs eşyası, bir adet altın kaplama bronz makas, bir adet altın kaplama bronz cımbız ve bir adet altın kaplama bronz kulak temizleme kaşığı gibi altın ve altın kaplama objeler mevcuttur. Bu altın objelerden altın kaplama bronz kulak temizleme kaşığının yanı sıra diğer bazı altın materyallerin de fotoğraflarına yer verilmiştir (Wang He, 王贺, Mei Jianjun 梅建军, Pan Lu 潘路, Yang Junchang 杨军昌, Zhang Jianlin 张建林, 2013, ss. 129-130).

“Kuzey Cou Hanedanlığı İmparatoru Vu ve İmparatoriçe Asena'nın Şiao Aile Mezarlığı'ndan Çıkan Altın ve Altın Kaplama Bronz Objelerin Bilimsel Analizi ve Araştırması (北周武帝孝陵出土的金器和鎏金铜器的科学分析研究)” konulu bilimsel çalışmada örneklenen ve bilimsel analizi yapılan altın ve altın kaplama bronz objelerden elde edilen çok önemli sonuca göre:

1. Hepsi kırmızı bakırdan üretilmiştir. Katkı maddesi nispeten azdır. Çoğunluk olarak sıcak dövme tekniği ile şekillendirilmiştir. Çok azı soğuk işleme tabi tutulmuştur. İyi korunmuş üç altın kaplamalı bronz obje arasında bulunan bronz makaslar ile bronz cımbız, kırmızı bronz malzemeden yapılmıştır. Altın kaplama bronz kulak temizleme kaşığı, sarı bronz malzemeden imal edilmiştir. Bu ürünün alaşımı, %8,04 çinko ile pirinçtir. Bu alaşımın, Kuzey Cou Hanedanlığı döneminden günümüze dek ortaya çıkarılmış arkeolojik kalıntılardan elde edilen ilk altın kaplama pirinç obje olduğu ileri sürülmüştür.

2. Yedi altın objeden üçünün altın ve gümüş alaşım, bir objenin ise az miktarda gümüş içeren altın olduğu ve bu 4 parça altın objenin hepsinin sıcak dövme tekniğiyle yapıldığı anlaşılmıştır. Geriye kalan üç altın objenin ise çok az miktarda civa içeren, tahrip olmuş altın kaplama metal parçaları olduğu anlaşılmıştır. Daha hasarsız olan 16 adet altın objeden 13 adet altın süs eşyası

içindeki gümüş karışımı (%1,88 - %8,07), bronz (tunç) karışımı (%0,29 - %2,66)dır. Kuzey Cou Hanedanlığının altın mamulleri, daha ziyade som altından yapılmıştır.

3. Yıldız tekniği ile altın kaplama sanatının, Kuzey Cou döneminde önemli olduğu ve yaygın bir şekilde kullanıldığı anlaşılmıştır. Bilimsel analiz için kullanılan 7 altın numuneden 4'ü altın şerittir. Diğer üçü ise 3 altın kaplama folyo olup, bunlar tahribata uğramış parçalardır.

(Söz konusu araştırma çalışmaları, Shaanxi Eyaleti Arkeoloji Enstitüsü 陕西省考古研究院 tarafından desteklenmiştir. Deneysel araştırma çalışmaları, Pekin Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Metalurji ve Malzeme Tarihi Enstitüsü'nde 北京科技大学冶金与材料史研究所 gerçekleştirilmiştir.)

### Sonuç

1. Bu keşif neticesinde Cou Hanedanlığının (557-581) üçüncü İmparatoru Yüven Yong ile Yüven Yong'un İmparatoriçesi Göktürk Prensesi Asena'nın naaşının nereye defnedildiği belirlenmiş oldu. Kuzey Cou Hanedanlığı İmparatoru'nun Şiao aile mezarlığının ve mezar taşı yazıtlarının bulunmasıyla tarihî kayıtlardaki eksikliklerinin giderilmesi ve boşlukların doldurulması sağlandı. Yani İmparatoriçe Asena'nın Sui İmparatoru Ven'in (Wendi 隋文帝) Kai Huang 2. saltanat yılında (开皇二年) yani 23 Nisan 582 tarihinde vefat ettiği belgelenmiş oldu. İmparatoriçe'nin 29 Nisan'da, 578 yılında vefat eden eşi Cou İmparatoru Vu'nun yanına defnedildiği tespit edilmiş oldu.

2. Asena'nın aile mezarlığının keşfi hem Çin tarihinde tek Türk İmparatoriçe hem de İmparator'dan sonraki en yetkili şahıs ve altın mühür sahibi tek İmparatoriçe niteliğindeki Asena'nın mezar taşı yazıtının günümüzde bulunan ilk İmparatoriçe mezar taşı yazıtı ve ilk İmparatoriçe altın mührü olması da önemlidir.

3. Şiao aile mezarlığı kalıntılarında bulunan maden işleme tekniğinin neredeyse günümüzdeki gibi ileri seviyede olduğu, yıldızlama ve altın kaplama tekniğinin yanı sıra metal alaşımların da ustalıkla kullanıldıkları anlaşılmış oldu.

4. İmparatoriçe Asena'nın aile mezarı ve mezar buluntuları, Türk kültür ve siyasi tarihi açısından hayli önemli bir konu olmasına rağmen konuyla ilgili bugüne değin Türkiye'de hiçbir araştırma yapılmamıştır. Bu konu ile ilgili bilimsel bir proje üretilmesi ve Çin'de bu hususta yürütülen çalışmalardaki karmaşıklığın giderilmesi, tarihimizin bilinmeyen yönlerinin ve kısımlarının aydınlatılması açısından önemlidir.

5. Kuzey Cou Hanedanlığı devrine ait oldukları kesinleşen ve bu kazılarda bulunan altın kaplama sarı pirinç (bronz) eşyaların, hâlihazırda "tarihte bilinen ilk metal işleme tekniklerinin örnekleri" olduğu kabul edilmektedir.

Altın kaplama bronz kulak temizleme kaşığı, altın kaplama bronz cımbız ve altın kaplama makas gibi kişisel bakım objelerinin tarihi hakkında yapılan araştırmalar ile bu statü sembolü kültürel nesnelerin değeri daha iyi anlaşılmış olacaktır

### Kaynakça

- Cheng, Q. 成倩., Zhang, J. 张建林. (2013). Ünlü Antik Çin Efsaneleri Dizisi - Antik Çin Kraliçelerinin/İmparatoriçelerinin Biyografileri 中国古代名人传奇丛书-中国古代皇后传, Qing Pingguo Shujü Zhongxin,青苹果 数据 中心 (Yeşil Elma Veri Merkezi), Hunan 湖南.
- Cheng, Q. 成倩., Zhang, J. 张建林. (2016). Kuzey Cou/Zhou İmparatorluğu İmparatoru Wu'nun Şiao/Xiao ling Mezarından Bulunan Cam Boncukların Bilimsel Analizleri ve Araştırmaları 北周武帝孝陵出土玻璃珠的科学分析与 研究, *Arkeoloji ve Kültürel Miras 考古与文物*, 19 Ağustos 2016, tarihinde [http://www.cssn.cn/kgx/kjkg/201608/t20160819\\_3168701.shtml](http://www.cssn.cn/kgx/kjkg/201608/t20160819_3168701.shtml) adresinden erişildi.
- Dupras, T. L., Schultz, J. J., Wheeler, S. M. ve Williams, L. J. (2006). *Forensic, Recovery of Humans Remains*. Boca Raton, Florida: Taylor & Francis Group.
- Bunker, E. C. (1993). Gold in the Ancient Chinese World: A Cultural Puzzle. *Artibus Asiae* 53(1/2), 27-50.
- Gao, R.X. 高人雄. (2005). “Jiaofangji”deki (Kraliyet Güzel Sanatlar Akademisi Kaydı) Müzik Eğitimi Ses Repertuarında Batı Bölgeleri (Orta Asya) Müziği Etkileri 从《教坊记》曲目考察词调中的西域音乐因子, Batı Bölgeleri (Orta Asya) Araştırmaları 西域研究, Yıl: 2005, Sayı:2, Kuzeybatı Azınlık Üniversitesi, Dil ve Kültür İletişim Okulu 西北民族大学语言文化传播学院, Lanzhou 兰州. 25 Şubat 2010 tarihinde <http://www.cqvip.com> adresinden erişildi.
- Wu, J. M. (2010). *Mortuary Art in the Northern Zhou (557-581 Ce): Visualization of Class, Role, and Cultural Identity* (Doktora tezi). University of Pittsburgh Faculty of Arts & Sciences. 5 Mart 2012 tarihinde [http://d-scholarship.pitt.edu/7381/1/WUJuiman\\_etdPitt2010.pdf](http://d-scholarship.pitt.edu/7381/1/WUJuiman_etdPitt2010.pdf) adresinden erişildi.
- Li. P. 李凭. (2018). *Kuzey Hanedanlıkları Araştırmaları 北朝论稿*. Pekin 北京: Pekin Normal Üniversitesi Yayınevi 北京师范大学出版社.
- Mays, S. (1998). The Nature of an Archeological Human Bone Assemblage. *The Archaeology of Human Bones* içinde (ss. 11-32). London: Routledge.
- Linnhu, D. 令狐德棻. (1971/1981/1988). *Zhou Shu* (Zhou Hanedanı Kayıtları), 周書. Pekin: Zhonghua Shuju Kitapevi 中華書局.
- Li, B.Y. 李百藥. (1972). *Kuzey Qi Kayıtları 北齊書*, Art China Net 艺术中国网. 4 Temmuz 2020 tarihinde [https://books.google.com.tr/books?id=sV9ceZuqq50C&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.tr/books?id=sV9ceZuqq50C&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) adresinden erişildi.

- Wells, P. S. (1993). *Beyond Celts, Germans and Scythians: Archaeology and Identity in Iron Age Europe*, s. 25. Bath, Avon, UK: Great Britain by Bookcraft (Bath Ltd.).
- Shen, W. L. 申威隆. (2017). Bulunan İmparatorluk Mezarlığı/Türbesi: Kuzey Cou/Zhou İmparatoru Yuwen Yong'un Xiaoling Aile Mezarlığı 被发掘的帝陵：北周武帝宇文邕孝陵, *Medeniyet 文化*, 26 Haziran 2017 tarihinde <https://kknews.cc/zh-my/culture/lpy35rz.html> adresinden erişildi.
- Sun W.J. 孙武军. (2012). *Kuzey Hanedanlarından Sui ve Tang Hanedanlarındaki Soğd Mezarlarının Görüntülerinin Kültürel ve Estetik Araştırmaları 北朝隋唐入华粟特人墓葬图像的文化与审美研究* (Doktora Tezi). Northwestern Üniversitesi 西北大学 博士学位论文, 2013年01期, 25 Mart 2014 tarihinde <http://cdmd.cnki.com.cn/Article/CDMD-10697-1012442257.htm>, adresinden erişildi.
- Taşgılı, A., Çelik, B., Kemaloğlu, İ., Aka, İ., Alpargu, M. ve Kanlıdere, A. (2013). *Orta Asya Türk Tarihi*. Eskişehir: Açık Öğretim Fakültesi Yayını.
- Ünlütürk, Ö. (2015). Olay Yerine Adli Arkeolojik Yaklaşım ve Gümü Tipinin Önemi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji*, 30, 61-74. 25 Ağustos 2019 tarihinde <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/71/2037/21172.pdf>. adresinden erişildi.
- Wang, H. 王贺, (2012). *Kuzey Zhou Hanedanlığı İmparatoru Wu'nun Şiao/Xiaoling Aile Mezarı'nda Ortaya Çıkarılan Metal Eşyaların Bilimsel Analizleri ve Üretim Teknolojisi Araştırmaları 北周武帝孝陵出土金属器的科学分析与制作技术研究* (Yüksek Lisans Tezi). Pekin Bilim ve Teknoloji Üniversitesi 北京科技大学, Metalurji ve Ekoloji Mühendisliği Enstitüsü 冶金与生态 工程学院, Pekin 北京.
- Wang, H. 王贺., Mei. J.J. 梅建军., Pan. L. 潘路., Yang. J.Ch. 杨军昌., Zhang. J.L 张建林. (2013). Kuzey Cou/Zhou İmparatoru Wu'nun Xiaoling Aile Mezarı'ndan Çıkarılan Bazı Altın ve Yıldızlı Bronz Eşyaların Ön Bilimsel Analizi 北周武帝孝陵出土部分金器和鎏金铜器的初步科学分析. *Journal of National Museum of China (Çin Ulusal Müzesi Dergisi) 中国国家博物馆馆刊*, (02), 129-137.
- Wang, H. 王贺, Mei. J.J. 梅建军, Pan. L. 潘路, Yang. J.Ch. 杨军昌, Zhang. J.L 张建林, (2015). 北周武帝孝陵铜锡焊料的科学发现与研究, *Kültürel Miras 文物杂志*, (4). 12 Ocak 2018 tarihinde <http://www.cqvip.com/qk/97337x/2015004/664393442.html> adresinden erişildi.
- Wei, Sh. 魏收, (1974). *Weishu* (Wei Hanedanlığı Kayıtları) *魏书*, Pekin 北京: Zhonghua Kitapevi 中华书局.
- Zhang, J. L. 张建林, Sun, T.Sh. 孙铁山, Liu, D.Y. 刘杲运, (1997). Kuzey Cou/Zhou Hanedanlığı İmparatoru Wu'nun Xiaoling Aile Mezarı'nın Kazıları Hakkında Kısa Rapor 北周武帝孝陵发掘简报, *Arkeoloji ve Kültürel Miraslar 考古与文物*, (2). Shaanxi Eyaleti Arkeoloji Enstitüsü 陕西省考古研究所等.

- Zhang, W. L. 張文玲. (2000). *Gudai Caoyuan Shijie de Guizu Fushi* (Antik Bozkır Dünyası Asillerin Kostümleri) *古代草原世界的貴族服飾*, *The National Palace Museum Monthly of Chinese Art* (Ulusal Saray Müzesi Kültür Eserleri Aylık Dergisi) *故宫文物月刊*, 213(December, 2000), 4-11.
- Zhu, Zh. H. 朱振宏, (2015). Kuzey Zhou Hanedanlığı Kraliçesi Wude'un (İmparatoriçe Asena'nın) Mezar Kitabesi Metin Araştırması *北周武德皇后墓志考释研究*, *Tang Hanedanlığı Tarihi İnceleme Serisi*, *唐史论丛*, içinde (No: 20, ss. 294-303). 30 Ocak 2018 tarihinde <https://cpfd.cnki.com.cn> adresinden erişildi.

### Web Sayfası

- Bin Yıllık İmparatorluk Türbesinin Gizemi Mezar Hırsızları Tarafından Ortaya Çıkarıldı  
千年帝陵谜团被盗墓贼揭开: Birinci Sınıf Kültürel Kalıntı/Miras Olarak Tanımlanan Antik Mühür 1,6 Milyona Satılmadı 古印 160 万不卖, 经鉴定为一级文物, 24 Şubat 2018 tarihinde [https://www.sohu.com/a/220063072\\_268167](https://www.sohu.com/a/220063072_268167) adresinden erişildi.
- Kuzey Cou/Zhou Hanedanlığı İmparatoru Yu Wenyong'un İmparatoriçesi/Kraliçesi  
北周武帝宇文邕的皇后, 25 Şubat 2017 tarihinde  
<http://www.lishiquwen.com/renwu/wudehuanghou/> adresinden erişildi.
- 北周武帝宇文邕的皇后, 25 Şubat 2017 tarihinde  
<http://www.lishiquwen.com/renwu/wudehuanghou/> adresinden erişildi.
- İmparatoriçe / Kraliçe Wude 武德皇后, (İmparatoriçe Asena, Çin Kaynaklarında İmparatoriçe Vu/Wude olarak anılmaktadır), *Baidu Ansiklopedisi* 百度百科 5 Kasım 2017 tarihinde <https://baike.baidu.com/item/武德皇后> adresinden erişildi.
- İmparatorluk Anıt Mezarları Kültürel Araştırma Derneği 帝王陵文化研究会, Kraliyet/İmparatorluk Hazinesi 皇家瑰宝 Kuzey Zhou İmparatorluğu/Hanedanlığı Tianyuan İmparatoriçe'nin Altın Mührü 北周天元皇太后玺, 11 Ekim 2017 tarihinde  
[https://www.toutiao.com/i6307318529846673922/?tt\\_from=android\\_share&iid=4840140855&app=news\\_article&utm\\_medium=toutiao\\_android&utm\\_campaign=client\\_share](https://www.toutiao.com/i6307318529846673922/?tt_from=android_share&iid=4840140855&app=news_article&utm_medium=toutiao_android&utm_campaign=client_share)  
[http://www.360doc.com/content/16/0716/01/32335138\\_575843370.shtml](http://www.360doc.com/content/16/0716/01/32335138_575843370.shtml) adreslerinden erişildi.
- Kuzey Cou (Bei Zhou 北周), Baidu Baike 百度百科 İnternet Ansiklopedisi. 6 Temmuz 2020 tarihinde <https://baike.baidu.com/pic/北周>, <https://baike.baidu.com/item/北周> adresinden erişildi.

## Ekler

Ek 1. *Emperor Tomb's (帝王陵)* Dergisinin Temmuz 2016 Sayısının Kapak Resmi

*Emperor Tomb's (帝王陵)* dergisi, Temmuz 2016 sayısının kapak resmi olarak Kuzey Cou İmparatoru Vu'nun İmparatoriçe eşi Asena'nın Altın Mührü'nü 北周天元皇太后璽 kullanmıştır.

14.02.2018 Sevgililer Gününde iki sevgilinin kamerasından Kuzey Cou Hanedanlığı İmparatoru YüvenYong'un ve Eşi İmparatoriçe Asena'nın bin yıllık Aile Mezarlığı<sup>9</sup> 14.02.2018 Sevgililer Günü'nde iki sevgili, ziyaretleri esnasında

<sup>9</sup> 14.02.2018 Sevgililer Günü'nde iki sevgilinin Kuzey Cou Hanedanlığı İmparatoru YüvenYong'un ve eşi İmparatoriçe Asena'nın bin yıllık aile mezarlığına yaptıkları ziyaretin fotoğraflarına erişimin sağlandığı siteler:

[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_6dc7e3190102wzes.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_6dc7e3190102wzes.html), Erişim tarih: 7 Şubat 2020.

[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_6dc7e3190101f85e.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_6dc7e3190101f85e.html) Erişim tarih: 7 Şubat 2020.

<http://www.jiaxiangwang.com/arch/a-saxianyang-beizhouwudixiaoling.htm> Erişim tarihi: 7 Şubat 2020.

[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_6dc7e3190102wzes.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_6dc7e3190102wzes.html) Erişim tarihi: 7 Şubat 2020.

相约千年情人节•北周武帝宇文邕孝陵纪.

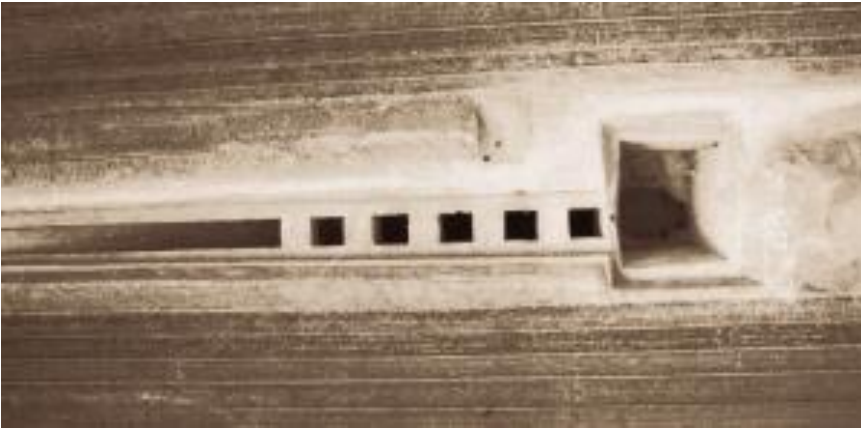
[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_6dc7e3190102wzes.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_6dc7e3190102wzes.html), (2018-02-21 18:43:29).

yanlarında gizlice göturdükleri kameraları ile Kuzey Cou Hanedanlığı İmparatoru Yüven Yong ile İmparatoriçe Asena'nın bin yıllık aile mezarlığının fotoğraflarını çektiler. Birkaç yıl önce beyazlar giyinen birçok kişinin Şiao aile mezarlığında sevdiklerine tapındıklarını belirten iki sevgili, artık bu tür durumları gözlemleyemediklerini ifade ettiler. Bu sevgililer, yanlarına her birine birer tane olmak üzere çikolata, mandalina ve bakirelik meyvesi (圣女果) olarak bilinen çeri domatesi olarak ve kameralarını saklayarak mezarlığın bulunduğu bölgeye girdiler. Daha önceki ziyaretlerinde mezarlığa bıraktıkları kivi'nin kurumuş kalıntılarını bulurlar.

## Ek 2. Şiao Aile Mezarlığı



Fotoğraf 1. Şiao Aile Mezarlığı Giriş Kapısı



Fotoğraf 2. Kuzey Zhou İmparatorluğunun 3. İmparatoru Yuwen Yong 北周武帝宇文邕 ile İmparatoriçesi 宇文邕的皇后/ Göktürk Prensesi Asena'nın defnedildiği Xiaoling 孝陵 yer altı aile mezarlığı. 1993 yılında bulunan Xiaoling aile mezarlığına 孝陵 bir başka



ifadeyle Xiaoling Yeraltı Sarayı 孝陵地宫 da denilmektedir. Zhou İmparatoru Wudi Yuwen Yong 北周武帝宇文邕 (543-578) ile Göktürk Prensesi ve Zhou İmparatoriçesi 武德皇后 Asena birlikte defnedilmişlerdir.



**Fotoğraf 3.** Şiao aile mezarlığına sonradan dikilmiş taş kitabe



**Fotoğraf 4.** Şiao aile mezarlığına sonradan dikilmiş taş kitabenin arka kısmı



**Fotoğraf 5.** Daha önceki ziyaretlerinde orada bir fabrika gören sevgililer, bu seferki ziyaretlerinde fabrika ile anıt mezarın belirgin bir şekilde yakınlaştığını görürler. Bu durum ise “mezarın yerinin değiştirilmiş olma” ihtimalini akıllara getirmektedir.



**Fotoğraf 6.** Şio aile mezarlığının yakınlarındaki diğer mezarlar



# ATASÖZÜNDEN POETİKAYA: ŞİNASI VE ZİYA PAŞA’NIN ŞİİRLERİNDE SÖYLEMLERARASI BİR UNSUR OLARAK ATASÖZLERİ\*

*Zeynep TEK\**

**Öz:** Türk edebiyatının ve fikir hayatının modernleşmesinde öncü isimler olarak kabul edilen Şinasi (1826-1871) ve Ziya Paşa (1829-1880), iki ayrı poetikaya sahip şairlerdir. Bu çalışmanın amacı, Tanzimat döneminin biri yenilikçi diğeri hakim yönüyle tanınan bu iki sanatkârının şiirlerinde söylemlerarası bir unsur olarak atasözlerinin kullanımı üzerinden poetik düşünceye ulaşabileceğini göstermektir. Aydınlanma felsefesinin Türkiye’deki ilk temsilcilerinden biri sayılan Şinasi’nin halkın kültürel kaynaklarına yönelme ve dili sadeleştirme çabasının bir sonucu olarak şiirlerinde atasözlerine yer verdiği görülür. Şiir sahasında klasik kültürün duyuş çizgisine bağlı olan Ziya Paşa’nın ise hikemî, hiciv ve sehl-i mümteni bir ifade tarzı oluşturabilmek için atasözlerini sıklıkla kullandığı gözlenir. Rasyonel bir tavırla şiire yaklaşan Şinasi, atasözlerini didaktik ve durağan bir söyleyiş içerisinde kullanırken şairaneliğiyle öne çıkan Ziya Paşa, hakimane ve veciz bir anlatım tarzı benimsemiştir. Her iki şairin şiirlerinde fikrin, konuşma sentaksının ve benzer semantik işlevlerin öne çıkmasını sağlayan atasözleri, poetik görüşlerin tespitinde işlevsel bir dil birimi olduğu gibi poetikaların karşılaştırılmasında da ayırıcı bir unsur olarak belir(len)mektedir.

**Anahtar kelimeler:** Şinasi, Ziya Paşa, atasözü, şiir, poetika, söylemlerarasılık, karşılaştırmalı analiz.

## **From Proverbs to Poetics: Proverbs as an Element of Interdiscursivity in Şinasi and Ziya Pasha’s Poems**

**Abstract:** Şinasi (1826-1871) and Ziya Pasha (1829-1880), acknowledged as the pioneers of the modernization of Turkish literature and intellectual life, are poets with two different poetics. The purpose of this study is to show how poetic thinking can be achieved through the usage of proverbs as an element of interdiscursivity in the poems of two artists in Tanzimat Era, one of them known for his innovative aspect and the other for his wisdom. It is assumed that Şinasi, one of the preliminary representatives of the Enlightenment philosophy in Turkey, uses proverbs in his poems as a result of his efforts to utilize public cultural resources and simplify the language. It is articulated that Ziya Pasha, who is contingent upon the impression of divan literature in the field of poetry, frequently uses proverbs to create a wording style of *hikemî* (wisdom), *hiciv* (satire) and *sehl-i mümteni* (an expression that seems easy to articulate but rare). Şinasi, who handled poetry with a rational manner, was using the proverbs in

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 01.08.2019 - 18.11.2020

\* Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye; Fellow, Harvard University, Center for Middle Eastern Studies, Cambridge, MA, USA. ztek@ybu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2577-6422

didactic and humble wording style; whereas, Ziya Pasha, who was a distinguished poet, embraced a wise and laconic expression style. The paper reached the conclusion that proverbs in the poems of both two poets enable the manifestation of ideas, speech syntax and similar semantics function while they are a functional language unit in the determination of poetic views, as well as a distinctive element in the comparison of their poetics.

**Keywords:** Şinasi, Ziya Pasha, proverb, poetry, poetics, interdiscursivity, comparative analysis.

### **Atasözleri ve Poetika**

Yüzyıllardır edinilen tecrübelerin az ve öz sözcükle ifade bulduğu atasözleri diğer adıyla darbimeseller, toplumsal belleğin hikemî düzeyde görünür olduğu dilsel formlardır. "Atalarımızın, uzun denemelere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce veya öğüt olarak düsturlaştırın ve kalıplaşmış şekilleri bulunan öz sözler"i (Aksoy, 1988, s. 140) olarak tanımlanan atasözlerinin içerik bakımından en belirgin özelliği *bilgelik* içermesi, yapısal olarak ise *kalıplaşmış* ifadeler olmasıdır. Konuşma dilinin yaygın dil unsurlarından olan atasözlerinin edebî metinlerde sıklıkla kullanılmasını sağlayan özelliği ise muhtevasındaki hikmetle birlikte oluşum biçimindeki ritimsel tondur. Türk atasözlerinin birçoğunda ölçü, uyak, ses yinelemesi gibi ögelere başvurulmuş güçlü, etkileyici, kolay hatırdan kalan ve şiirli bir anlatım biçiminin sağlandığı görülür (Aksan, 1999, ss. 147, 151). Bu durum, özellikle şiir türünde atasözlerine sıklıkla başvurulmasını sağlayan biçimsel nedene işaret eder.

Bir eserdeki metinlerarası / söylemlerarası bir unsur olarak atasözlerinin kullanım biçimi, onun yazınsallığının anlaşılması adına önemli bir noktadır. "İki ya da daha çok metin arasında bir alışveriş, bir tür konuşma ya da söyleşim biçimi" olarak tanımlanan metinlerarasılık, yazınsal metinler yanında türler ve söylemler arasındaki alışverişleri de göstermektedir (Aktulum, 2000, ss. 11, 17-19). Bir metni dilsel açıdan çeşitlendiren / çoğaltan metinlerarasılık düzeyinde başka bir yazılı metin olabileceği gibi söylemlerarası zenginliğe imkân aralayabilecek sözlü kültür unsurları da olabilir. Kimi sanatkârlar yazınsal bağlamda "bir çağa özgü basmakalıp düşünceler" ve "ortak bir bellekten" doğan klişelere gönderme yapmaktan kaçınmakla birlikte kimi de metnin yapıcı bir unsuru, anlatım yolu olarak onlara yönelebilir (Aktulum, 2000, ss. 149-151). "Anonim bir bilgi kimliğiyle" (Aktulum, 2000, s. 156) varlık kazanan ve basmakalıp sözlerden olan atasözleri, edebî metinlerde çeşitli niyetlerle yinelenen yargılar olarak belirlemektedir. Sanatkârlar, atasözlerine gönderimle hâlihazırda olan bir olguyu / tecrübeyi hatırlatarak öznel bir savı somutlaştırma / takviye etme ve söylemin etki alanını genişletme imkânı bulabilmektedir. Ancak bunun yapılış biçimindeki teknik, sanatkârı ortak bellekte yer edebilecek özgün bir anlatıma ulaştırabileceği gibi tekdüze, sıradan bir söyleyiş içerisinde de bırakabilir. Bu kritik noktada, sanatkârın bağlama uygun bir söylem

oluşturabilme, öznel yargısını ve gönderim yaptığı atasözünü şairane bir dizgede kullanabilme biçimi belirleyici olmaktadır.

Atasözlerinin kalıplaşmış formlar olması, onun şiir türündeki gönderim biçimini etkileyen en önemli özelliğidir. Ömer Asım Aksoy (1984, ss. 33-34), kimi şairlerin atasözlerinin kalıbını vezne uydurmak amacıyla veya başka sebeplerle sözcüklerini değiştirdiğini ve arasına sözcükler katarak söz dizimine başka bir biçim verdiğini ancak bu tür sözlerin atasözleri olamayacağını, asılları başka türlü olan atasözlerine "işaret" sayılacağını belirtmektedir. Şiirde özellikle yapısal koşullar nedeniyle atasözünün kalıplaşmış formunun değişikliğe uğratılması, söz konusu atasözüne *işaretin* anlaşılacağına duyulan güvenle yakından ilişkilidir. Bu durum, şiirdeki atasözlerinin söylemlerarası ilişkisini belirlemede; niçin sıklıkla anıştırmaya başvurulduğunun geri planındaki sebebi göstermektedir. "Bir söylem biriminin başka bir söylemde yinelenmesi olan" alıntı, şiirde atasözünün değişikliğe uğratılmadan yer alması iken anıştırılan metinle anıştırma yapan metin arasında bir "söyleşim"i işin içerisine" dâhil eden ve "örtülü bir söylem" olan anıştırma (Aktulum, 2000, ss. 108-109) ise atasözünün dolaylı biçimde kullanılması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ise daha ziyade biçimsel ve anlamsal değişimlerle söz konusu olabilmektedir. Biçimsel değişimlerinden biri olan biçem dönüşümü; atasözünün genellikle indirgenmesi, genişletilmesi, şiir türüne aktarılması itibarıyla gösterim kipinin değiştirilmesi olarak belirtilen kipsel dönüşüme uğratılması şeklinde görünürken anlamsal değişimlerden olan öyküsel dönüşüm ise atasözüne kişisel izleğin verilerek içeriksel değişikliğin öne çıkarılması; örgesel dönüşüm de atasözüne farklı örgelerin dâhil edilmesi ya da atasözündeki bir örgenin yerine başka bir örgenin konulması olarak ifade edilebilir (Gérard Gerette'nin gönderge metin üzerindeki değişimlere bağlı olarak kullandığı bu kavramların ayrıntılı izahı için bk. Aktulum, 2000, ss. 144-148). Biçem dönüşümüne uğrayan atasözlerinin anlamsal açıdan büyük bir değişikliğe uğramadığı görülür. Bu nedenle çalışmada atasözünün temel yapısının sarsılmadığı sadece birtakım bağlaç ve edatların dâhil edilmesi ya da çıkarılması ile yapılan değişimler genişletme ve indirgeme, şiir diline uygun kipsel değişiklikler ise kipsel dönüşüm olarak ele alınmaktadır. Ancak atasözüne yeni bir kavramın eklenmesi veya atasözündeki bir örgenin kaldırılarak yerine başka bir örgenin kullanılmasıyla oluşan ilişkiler örgesel dönüşüm, atasözünün yargısal içeriğinin şair tarafından değiştirildiği kullanımlar ise öyküsel dönüşüm olarak değerlendirilmektedir.

Özellikle ahenk unsurları itibarıyla biçimsel değiştime uğratıldığı düşünülen ve bir atasözüne "işaret" / anıştırma olduğu sanılan bazı atasözlerinin bir bölgede, yörede asli bir kullanım olabileceği ihtimali göz ardı edilmemelidir. "Dünya Hazret-i Süleyman'a kalmamış." (Şinasi ve Ebüzziya, 1884, s. 251), "Dünya (Peygamber) Süleyman'a bile kalmamış." (Aksoy, 1984, s. 214)

"Dünya Süleyman peygambere bile kalmamış." (Hengirmen, 2007, s. 262) gibi çeşitli biçimlerde söylenen atasözlerinde görüldüğü gibi birtakım söz dizimsel değişiklikler, derleme yapılan yerle ve zamanla da ilişkili olabilir. Bu örneklerde fark edilebileceği gibi atasözlerinde esas olan, anlamsal örgüyü oluşturan yargının belli kavramlar üzerinden ifadesidir. Bazı eklerin ve kelimelerin eksilmesi, artması ya da farklılaşması gibi birtakım değişiklikler çeşitli etkenlere bağlı olarak görülebilmekte aynı atasözü çeşitli varyasyonlarda karşımıza çıkabilmektedir. Ancak her hâlükârda atasözlerini *atalık* yapan husus, herkesçe aynı şekilde anlaşılmasını sağlayan bir formu içermesinden ileri gelir. Aynı yargı, benzer kavramlarla ifade edilmiş olsa da oluşan her bir yapı zamanla esnekliğini kaybederek kalıplaşmış bir özellik kazanır.

Halkın tecrübesinin damıtılmış formu olan atasözlerinin edebî metinlerdeki kullanımı, bağlama uygun olarak anlam alanlarının çoğalmasına etki ettiği gibi sanatkarın poetikası hakkında da ipucu verebilir. Ancak bu iddia üzerinde durmadan önce poetika kavramıyla ne ifade edilmek istendiği belirtilmelidir. Orhan Okay'a (2011, s. 15) göre Batı dillerinde şiirle beraber diğer edebiyat türlerinin de estetiği olarak düşünülen poetika, dilimizde "şiir sanatı üzerine teoriler" anlamında kullanılır. Bu anlamda ilk çalışmanın Aristoteles'in genel bir edebiyat teorisi sunan *Poetika'sı* (2011) olduğu kabul edilir. Kavramın 20. yüzyılda benzer çerçevede düşünüldüğünü gösteren eserlerden biri Tzvetan Todorov'un *Poetika'ya Giriş* (2008) adlı eseridir. Todorov (2008, ss. 37-38), bu terimi seçmesindeki gerekçeyi açıklarken Aristoteles'in eserinin "bazı edebi söylem tiplerinin özellikleriyle ilgili bir teori" olduğunu hatırlatmaktadır. Ona göre "Poetik, tek tek yapıtları yorumlamaya karşıt olarak, anlamı adlandırmayı değil her bir yapıtın ortaya çıkışını yöneten genel yasaların bilgisine ulaşmayı" amaçlar. Yapısalcı kuramın önde gelen araştırmacılarından olan Todorov, bu çalışmasında "genel yasaların bilgisi"ni edebiyatın sınırları dâhilinde incelemiştir. Bugün ise Türk edebiyatında poetika kavramının belli bir sistem ve metot gerektiren edebiyat / şiir teorisinden ziyade şairlerin kendi şiir sanatına / anlayışına dair öznel görüşleri çerçevesinde kullanıldığı görülür. Hakan Sazyek'e (2000, s. 10) göre "poetika bilgi dalı, bizzat şairlerin (kendi) şiir(ler)inin biçimini, içeriğini, üslûbunu ve estetiğini kapsayan konularda - herhangi bir sanatçıyı ya da eseri hedef almaksızın- ortaya koyduğu görüşleri, tespitleri, önerileri içeren çalışmalar(ın)dan meydana gelen bir bütündür." Mevcut çalışmada da poetika kavramı, Türkçedeki bu yaygın anlamıyla kullanılmaktadır.

Sanatkarların, poetikalarına bütünlüklü olarak yer verdikleri eserlerin bireyselleşmenin önem kazandığı modern Türk edebiyatının gelişimiyle birlikte görünürlük kazanması tesadüfi değildir. Klasik, süregiden şiir anlayışlarından farklı olarak *yeni* ve *özgün* olma kaygısında olan sanatkar, kendini var eden hususların altını daha fazla çizme kaygısı duyar. Ancak bu noktada muhakkak

müstakil bir eser vermek zorunda olmadığı gibi poetik düşüncesini Sazyek'in (2000, ss. 12-13) belirttiği gibi makale, deneme, söyleşi, mektup, ön söz, şiir gibi türlerin içinde de konumlandırması mümkündür. Örneğin Ziya Paşa'nın (1829-1880) poetik görüşüne klasik edebiyattan seçme şiirleri bir araya getirdiği *Harabat* (1874-1876) antolojisinin birinci cildinde yer alan "Meşrûtu u Ahvâl-i Şâiri" (1874, ss. 9-13) adlı manzum metinden ulaşılabılır. Öte yandan Şinasi'de (1826-1871) olduğu gibi kimi zaman sanatkârın eserlerinde poetikasıyla ilgili yaklaşımlar tespit edilmekle birlikte edebiyata ve şiire dair görüşlerine bütünlüklü olarak tesadüf etmek pek kolay olmayabilir.

Bu çalışma, Tanzimat şiirinde biri öncü diğeri hakim yönüyle tanınan Şinasi ve Ziya Paşa'nın şiirlerinde atasözlerinin kullanım amaçları ve biçimleri üzerinden poetik düşüncenin tespit edilebileceğini ileri sürer. Ayrıca söz konusu anonim sözlerin, sanatkârların poetik görüşlerinin karşılaştırılmasında işlevsel dil birimleri olduğunu göstermeye çalışır. Edebiyat tarihlerinde aynı dönem içerisinde değerlendirilen, geleneğe ait nazım biçimleri ile vezin, kafiye gibi şekil ve ahenk unsurlarını kullanan ama bunu yaparken çağın meselelerini özellikle de siyasi, sosyal ve inanca dair fikirlerini şiirlerinde işleyen bu iki sanatkârın poetikası benzer (ya da aynı) midir? Bu sorunun cevabı şiirlerin içerik ve biçim özellikleri, işlevleri, yazım amacı; şairlerin bağlı olduğu / olmadığı ekoller ve okuyucu ile temas noktaları üzerinden izah edilebilir. Fakat tüm bu noktalarla ilişkili olan atasözlerinden hareketle de aynı sorulara bir cevap arayışı içine girilebilir. Çünkü atasözlerinin kullanım sıklığı ya da hiç kullanılmaması; halkla olan teması, okuyucu kitlesinin kim olduğu, bağlı olunan şiir ekolünün folklorik unsurlara yaklaşımı, şairin ideolojik tutumu, şiirde düşüncenin yoğunluğu ve üslubun tarzı gibi birçok konuda ciddi fikirler verebilir. Böylelikle "poetikanın nihai konusunu oluşturan edebilik" (Koçak, 2008, s. 13) üzerinde durulabileceği gibi bu noktaya etki eden dış unsurlara değinilmesi ve daha geniş bir çerçevede kalınması mümkün olabilir. Bu amaçla çalışmada öncelikle Şinasi'nin ve Ziya Paşa'nın atasözlerini kullanımında başlıca rolü olan sanat anlayışları üzerinde durulacak ardından atasözlerinin yer aldığı beyitler, semantik işlevleri ve söylemlerarasılık bakımından incelenecektir. Sonuçta, genel bir karşılaştırma yoluyla yaratım sürecinde önemli bir kaynak alanı olan atasözlerine başvurulmasında poetik geri planın rolü ortaya konulacaktır.

## 1. Şinasi ve Aydınlanma Felsefesi

Türk edebiyatının ve matbuatının modern anlamda gelişme kaydetmesinde öncü bir isim olan Şinasi, Türk düşüncesinde Aydınlanma felsefesinin tesirlerini belirgin düzeyde temsil etmektedir. O, insanların hürriyet hakkını kabul etme ve onları aydınlatma yolunda bir hamle olan Tanzimat hareketini açan Sadrazam Mustafa Reşit Paşa tarafından yetiştirilmiştir (Birand, 1998, ss. 32-33). İmparatorluğun refahını, Tanzimat ile başlayan Avrupalılaştırma süreciyle



eşitleyen Şinasi (Mardin, 2013, s. 297), Reşit Paşa'nın kanunlara koyduğu Garplı kavram ve anlamları edebiyata aktarmakta tereddüt etmemiştir (Karal, 2011, s. 321). Bu tercih ve yönelimde Şinasi'nin Fransa tecrübesi kritik bir rol oynamıştır. 1849'da öğrenim amaçlı Fransa'ya gönderilen şair, orada bizzat tanıdığı dilcilerin, Aydınlanma felsefesinin tesirinde kalmış; bu sayede dili sadeleştirme ve bu yolla halka ulaşma bilinci kazanmıştır (Korkmaz, 2009, s. 45). Onun özellikle halkçı yaklaşımında, dil ve edebiyatla kurduğu bağın merkezinde Aydınlanma'nın sosyolojik ve siyasi yansımalarını okuyabilmek mümkündür.

Temelini İngiltere'ye, derinleşmesini Almanya'ya, söylemini ve itici yönünü Fransa'ya borçlu olan Aydınlanma (Ewald, 2013, s. 17), 18. yüzyılda gücüne şüphesiz itimat edilen aklın egemen kılınmaya çalışıldığı bir ortamda bir grup entelektüel ve düşünürün var olan değerlerin ve toplumsal kurumların eleştirisini hedef alan "bir felsefe hareketinin adı" olarak tanımlanır. Ekonomik ve toplumsal sonuçları yanında "akılsal devrim" denilen oluşumun altyapısını gerçekleştirerek "modern toplum"un entelektüel temellerini oluşturan Aydınlanma'nın (Çiğdem, 2017, s. 18) Türkiye'deki tesirleri özellikle Tanzimat'tan sonra belirgin düzeyde görülmüştür. Bu dönemde söz konusu felsefenin politik ve pedagojik girişimlerdeki tesirleri yanında (Öztürk, 2001, s. 52) edebiyat ve basın dünyası başta olmak üzere entelektüel alandaki etkileri yoğunudur. Hürriyet, adalet, müsavat, kanun, hak gibi evrensel kavramların sıklıkla kullanımı, akla yapılan vurguların çoğalarak sorgulayıcı düşünce tarzının öne çıkması, bilginin metodolojik olarak düzenlenmesi ve yayılması konusunda kurumsallaşmaya önem verilmesi, halkın eğitimi konusunda bilincin artması, kimi zaman Şinasi'nin şiirlerinde olduğu gibi "sun'-ı sâni'-i ezeli'nin "kitapsız" görülmesi (Şinasi, 1870b, s. 12) şeklinde ifade edilen vahyin dışarıda tutulması gibi yaklaşımlar bu tesirlerin yansımaları olarak okunabilir.

Bununla birlikte Aydınlanma, kralların toplumsal ve siyasal manevra sürecine müdahale eden "kamuoyu" gibi önemli kavramların / etmenlerin ortaya çıkmasına ve halkın bakışını yeni hedeflere çevirmesine, krallarından yeni ve farklı şeyler beklemesine yol açmıştır (Outram, 2007, ss. 64-65). 1860'da Ağâh Efendi (1832-1885) ile *Tercüman-ı Ahval* ve 1862'de tek başına *Tasvir-i Efkâr* adlı özel gazeteleri çıkaran Şinasi'nin Türkiye'de kamuoyu oluşturulmasında ciddi bir rolünün olduğu görülür. Şinasi, "bir aydınlanma adamı" olarak yaratmaya çalıştığı Türk kamuoyuna "kamu" veya "halk" fikrini sokmuştur (Mardin, 2013, s. 300). O, Aydınlanma felsefesinin kamuya atfettiği görevlerin ve kamunun gücünün yadsınamaz olduğunun bilincinde hareket ederek toplumu aydınlatma amacıyla kitle iletişim araçlarının sunduğu imkânlardan faydalanmıştır (Arslan, 2018, ss. 107-108). Bu nedenle onun gazete faaliyetleri, halka doğrudan ulaşılmasında işlevsel olduğu gibi memlekete dair çeşitli meselelerde yetkili makamları bilgilendirmede ve uyarma noktasında da etkili

bir niteliğe sahiptir. Özellikle Şinasi'nin 22 Ekim 1860'da *Tercüman-ı Ahval*'de yayımlanan "Aydınlanma felsefesinden esinlenen ilk başyazısı" (Yuva, 2011, s. 24) olan "Mukaddime"de (1860, s. 1); "vezâif-i kânûniye ile mükellef" olan halkın kendi vatanının menfaatlerine dair fikir beyan etme hakkı olduğunun ifade edilmesi, vatandaşlık bilincinin ve kamuoyunun oluşması / belirtilmesi adına sivil alandan yükselen önemli bir hamledir.

Şinasi, edebiyatı ciddi ve sistemli şekilde halkın ahlaki ve entelektüel eğitimi için bir vasıta hâline getiren ilk kişi sayıldığı için modern Osmanlı edebiyatı ekolünün gerçek kurucusu olarak kabul edilir (Gibb, 1999, s. 528). O, "edebiyat aracılığıyla aydınlatmak veya edebi ve kültürel konularda açıklamalar yapmak olarak beliren" didaktik tavrını birçok alanda sürdürmüştür (Yuva, 2011, s. 25). Onun gazeteci yönü, özellikle makaleleri, bazı şiirlerinin başına "safî Türkçe" ibaresini koyması, dönemi itibarıyla metinlerinde sade bir dil anlayışını benimsemesi, fabl tarzında manzum hikâyeler kaleme alması, atasözlerini derleme ve çeviri faaliyetlerinde bulunması, sözlük çalışmasına girişmesi, gazetelerinde tefrikaya yer vermesi ve tefrikanın önemi üzerinde durması halka ulaşma çabasının işaretleri olarak değerlendirilebilir. Ayrıca *Şair Evlenmesi* (1860) adlı piyesinde halkın anlayabileceği bir dil kullanan yazar, halk oyunlarından faydalanması ve görücü usulüyle evlilik gibi sosyal problemlere yoğunlaşması bakımından da *halka yönelik* bir tutum içinde olduğunu göstermektedir.

Şinasi'nin halka doğru yönelimini anlamak için özellikle dili kullanım biçimine eğilmek gerekir. Divan şiiri tarzındaki ilk manzumeleri ve gazelleri sıradan bulunan ve genel olarak lisanı zayıf, aruzu da başarısız bir biçimde kullandığı belirtilen Şinasi, gazetesini çıkardıktan sonra fikirlerini topluma aktarmada artık şiire pek ihtiyaç duymamıştır (Uraz, 1938, s. 9; Ebüzziya, 2007, s. 343). Ancak onun şiir dili, Türk şiirinin konu ve söylem itibarıyla yenileşmesi ve çeşitlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Özellikle Avrupa kültürü ile karşılaştıktan sonra yeni bir şiir / dil anlayışına sahip olan ve "halkın konuşma dili", şiirinin esas unsurlarından biri hâline gelen şairin bu "dil bilincinde halka yaklaşmak ve halkı eğitmek anlayışlarının bir hayli payı vardır" (Özcan, 2006, s. 366). Esas düşünceleri bakımından halkçı olan Şinasi, üslubu ile halktan olmak istediği için çıplak ifade tarzına, sade ifadelere, Türkçe kelimelere rağbet etmiştir (Kaplan, 1947, ss. 30-31). Ahmet Hamdi Tanpınar'a (2012, s. 199) göre eski şiirin mücerret sisteminden çıkmaya çalışan, müşahhasa dönen şair, fikrin kendisi olan ifade tarzını bulmuş ve bulduğu o dili sadeleştirmiştir. Ayrıca aruzu Türkçeye tatbik çalışan Şinasi'nin "darb-ı mesellerle çok fazla düşüp kalkması, fikre ve vuzuha bağlılığı" bu durumu kolaylaştırmıştır. Dolayısıyla onun şiirlerinde bir yandan fikrin öne çıkması atasözlerine rağbeti artırırken diğer yandan atasözlerini kullanması da şiirlerinde fikrin yoğunlaşmasına katkı sunmuştur.

Şinasi, halkbilim çalışmalarının temelini oluşturan "düşünce ve sanatta halka doğru hareketinin ilk temsilcisi" (Aydın, 2000, s. 106) olarak değerlendirilebilir. Bu yönelimin temelindeki *halk için* anlayışı, sözlü kültür unsurlarına daha fazla eğilmeyi sağladığı gibi dilin kullanımının da daha anlaşılır olmasına imkân vermektedir. Bu bakımdan Şinasi'nin dili sadeleştirme çabasının geri planındaki poetik bilincin bir atasözleri kitabı hazırlamasıyla yakından ilgili olduğu iddia edilebilir. Türkiye'de kitap olarak basılmış ilk Türkçe atasözü derlemelerinden olan *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye* "konuşma diline ve halk kültürüne eğilmenin" ciddi bir denemesi olarak sayılabilecek (Okay, 2010, s. 51) bir eserdir. 1862'de *Müntehabât-ı Eş'ârım*'ı yayımlayan Şinasi, 1851'de tanzim ettiği *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye*'yi 1863'de yayımlamıştır. Millî kültürün temel kaynaklarından biri olan *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye*'nin (1870a, s. 3) mukaddimesinde "Durûb-ı emsâl ki hikmetü'l-avâmdır, lisânından sâdır olduğu bir milletin mâhiyet-i efkârına delâlet eder. Durûb-ı emsâl-i Osmâniye ise cümleten ma'nîdârdır." izahı, Şinasi'nin "bu eserini de halkçı bir zihniyetle hazırladığı"na (Banarlı, 1971, s. 865) işaret eder. Bu sözlükte derlediği atasözleri yanında şiirlerinde kullandığı atasözlerine de yer vermeye çalışan şairin bu tür durumlarda örnek beyit olarak kendi şiirini verdiği gözlenir. İlmî bir çalışma olan derleme çalışması ile fikrin öne çıktığı şiirler, birbirini besleyen iki kaynak alan olarak görünürken atasözleri her hâlükârda vazgeçilmez dilsel birimler olarak karşımıza çıkar.

### 1.1. Şinasi'nin Şiirlerinde Atasözleri

Şinasi'yi anlama çabasında Tanpınar'ın (2012, s. 195) onu "çok defa bir muamma çözer gibi okumak zaruridir" ifadesi, bir çıkış noktası olabilir. Şinasi'nin Türk şiirine ve nesrine getirdiği yeniliklerden övgüyle bahseden Tanpınar'a göre onu birtakım kısa işaretlerde yakalamak mümkündür. Bu işaretlerin anlamı çözülmüce Şinasi'nin "nasıl bir şuurla birtakım çok esaslı şeylerin üzerinde durduğu" ve tesadüfî sanılan eserinin "nasıl bir hesabın neticesi olduğu" anlaşılacaktır. Bu bakımdan atasözü, Şinasi'nin düşünce ve edebiyat sahasında ne yapmak istediğinin *kısa işareti* ve onu anlama noktasında anahtar kavram olarak seçilebilir. "Şairlik iddiasında" olmayan (Dizdaroğlu, 1954, s. 15), "şiiri az ve kuru", "hiçbir zaman gerçek ve saf bir şiir zevkine" hitap etmediği (Tanpınar, 2012, s. 194) belirtilen Şinasi'nin şiirlerinde atasözlerine yer veriş amacı ne olabilir? Çalışmada bu sorunun cevabı aranırken Şinasi'nin şiirleri için 1870 tarihinde kendisi tarafından yayımlanan *Müntehabât-ı Eş'ârım*'ın ikinci baskısına, atasözlerinin halk dilindeki esas söyleyişini tespit için de yine kendisi tarafından aynı tarihte ikinci baskısı yapılan *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye*'ye başvurulacaktır.

Şinasi'nin şiirlerinde atasözlerinin kalıplaşmış yapısının korunduğu beyitler olduğu gibi şiirin biçimsel yapısı itibarıyla söz dizimsel değişikliklerinin yapıldığı örneklerle de karşılaşılr. Bu söylemlerarası kullanımların semantik

açıdan beyit bütünlüğüne etkisiyse örnek beyitler üzerinden incelenebilir. Bu bakımdan dikkat çeken ilk husus, mısralar arasındaki benzetme ilişkisidir. Atasözlerinin yer aldığı beyitlerde kimi zaman mısralar arasında benzeyen-benzetilen ilişkisi (gizli bir *gibi* edatı) olduğu dikkat çeker.<sup>1</sup> Bu bakımdan "bir fikri isbât için misâl" getirmenin yanı sıra "şiiir içinde, vezne uydurarak" atasözü söylemek anlamına gelen ve "bedî' tabirlerinden" olan irsal-i mesel ya da irad-i mesel hatırlanabilir (Tâhir-ül Mevlevî, 1973, s. 70). Bu sanatta anılan atasözü ile öne çıkarılan fikir arasında teşbih ne kadar güçlü ise pekiştirilmesi arzu edilen düşüncenin ve irsal-i meselin edebî kıymeti o nispette artar (Durmuş, 2000, s. 451; Pala, 2000, s. 451). Örneğin Şinasi'nin şiiirinde atasözünün alıntılanarak irsal-i mesele başvurulduğu şu beyitte teşbih amaçlı bir kullanım olduğu göze çarpar. Derlemesinde "Mühür kimde ise Süleyman odur." (Şinasi, 1870a, s. 290) atasözüne "Hükm eden gönlüme cânân oldur / Mühr kimdeyse Süleymân oldur" (Şinasi, 1870b, s. 48) beyitini örnek veren şair, mühür kimdeyse Süleyman o olduğu *gibi* gönle hükmedenin de canan (sevgili) olduğunu ifade etmiştir. Bu beyitte öznel bir yargının belirtildiği ilk mısradan sonra bir atasözyle bu durumun desteklendiği / örneklendirildiği görülür.

Atasözlerinde kısmi biçimsel değiştirimlere giden Şinasi, "Tekkeyi bekleyen çorbayı içer." (Şinasi, 1870a, s. 118) atasözünü "Feyz alırsın çekerek derd ü gam-ı dünyâyı / Tekkeyi bekleyen elbette içer çorbayı" (Şinasi, 1870b, s. 45) şeklinde yine benzetme amaçlı kullanmıştır. Dünyanın dert ve gamını çekerek feyz alan, olgunlaşan kişinin durumu tekkeyi beklediği için çorba içen kişiye benzetilmiştir. Feyz alma, çorba içmeye; dert ve gam çekme, tekke beklemeye teşbih edilmiştir. Böylelikle sabır ve ödül arasındaki bağ, kadim bir söz üzerinden dile getirilerek söylemin güçlendirilmesine çalışılmıştır. Ayrıca atasözündeki nesne ile yüklemnin yeri değiştirilerek ve ifade, "elbette" zarfı ile genişletilerek göndergenin biçem dönüşümü sağlanmışır.

Şinasi kimi zaman atasözünü açıklama yoluna giderek ve bu sırada kısmi biçimsel değiştirimler üzerinden atasözünün söz dizimsel unsurlarını sarsarak beyitlerini kurmuştur. Derlemesinde "Sanat elde altın bileziktir." (Şinasi, 1870a, s. 189) atasözüne "Elde altın bileziktir san'at / Ki verir ehline feyz ü rif'at" (Şinasi, 1870b, s. 43) beyitini örnek veren Şinasi; 'San'at elde altın bileziktir ki ehline (sahibine) feyz (ilim, lütuf) ü rif'at (yükseklik) verir.' diyerek sanatın niçin altın bilezik olarak düşünöldüğünü açıklamıştır. "Şeriatın kestiği parmak acımaz." (Şinasi, 1870a, s. 173) atasözünü de aynı şekilde bir izaha konu olarak bir beyitinde şöyle kullanmıştır: "Olduğuyçün kılıcı hak şer'in / Acımaz kestiği parmak şer'in" (Şinasi, 1870b, s. 44). Buna göre 'Hak, şer'in (şeriatın / kanunun)

<sup>1</sup> Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakölte'sinde lisans düzeyindeki klâsik Türk edebiyatıyla ilgili derslerinde atasözlerinin şiiirlerde teşbih amaçlı kullanımına ve hikemî yönüne dikkat çeken Prof. Dr. Abdölkadir Güre'e bu vesile ile teşekkür ediyorum.

kılıcı olduğuyçün (olduğu için) şer'in kestiği parmak acımaz.' denilmektedir. İzaha konu olan bu iki atasözüne derlemesinde yer veren şairin şiirlerinde poetikasına uygun olarak didaktik bir tavrı esas aldığı ve atasözlerinin anlam alanına yoğunlaşarak lirik bir dilden uzaklaştığı fark edilir.

Şinasi'nin şiirlerinde atasözlerinin anlamsal karşılıklarının verilmesinin yanı sıra kişisel bir yargının açıklaması olarak da kullanıldığı görülür. "Garip kuşun yuvasını Allah yapar." (Şinasi, 1870a, s. 221) atasözünü "Ne gam uçup vatanımdan ba'îd düştümse / Yapar garîb kuşun âşiyânını Allah" (Şinasi, 1870b, s. 49) şeklinde kullanan şair, bu şiiri Paris'te nazmettiği notunu düşmüştür. Atasözleri derlemesiyle aynı döneme denk gelen ve derlemede de yer alan bu beyitte 'Vatanımdan ba'îd (uzak) düştümse ne gam (gam değildir) [*çünkü*] garîb kuşun âşiyânını (yuvasını) Allah yapar.' denilmekte; ilk mısradaki düşüncenin gerekçesi atasözü üzerinden izah edilmektedir. Ancak bu sırada atasözündeki kavramların yerleri değiştirilerek biçimsel değiştime ve "yuva" kelimesi yerine ahenk unsurları sebebiyle "âşiyân" kelimesi kullanılarak örgesel dönüşüme gidilmiştir. "Gemisini kurtaran kaptandır." (Şinasi, 1870a, s. 267) atasözünün alıntılı olduğu "Ver donanmaya takviyet şandır / Gemisin kurtaran kapûdandır" (Şinasi, 1870b, s. 36) beyitinde ise 'Donanmaya takviyet ver (donanmayı kuvvetlendir), şandır [*zira*] gemisin[i] kurtaran kapûdandır.' denilerek yine bir yargı atasözü üzerinden açıklanmıştır.

Şinasi'nin şiirlerinde atasözlerinin neden-sonuç bildirmeye yönelik olarak kullanıldığı, atasözlerinin olduğu mısra ile diğer mısra arasında gizli bir *bundan dolayı* bağlacı olduğu da sezilir. "İnsan insanın şeytânıdır." (Şinasi, 1870a, s. 55) atasözüne "Âdemin hilkatidir nefsânî / Âdemin âdem olur şeytânı" (Şinasi, 1870b, s. 44) şeklinde söz dizimsel yapının değiştirilmesiyle biçimsel değiştime ve "âdem" örneğinde olduğu gibi örgesel dönüşüm üzerinden anırtıma yapan şair, derlemesinde de bu beyitine yer vermiştir. 'Nefsânî âdemin hilkatidir [*bundan dolayı*] âdem âdemin şeytânı olur.' denilerek nefisle alakalı durumların insanın yaratılışından geldiği, bu nedenle / bunun sonucunda insanın şeytanının, baştan çıkarıcısının insan olduğu belirtilmiştir. Atasözünün beyitteki yargının zamansal anlamda sonucunu bildirmeye yönelik olarak kullanıldığı bir örnek beyit ise "Ocağıma incir dikti." (Şinasi, 1870a, s. 71) atasözünün kipsel ve "bâğ-ı cihân" tamlamasının eklenmesiyle örgesel dönüşümle kullanıldığı şu beyittir: "Bitince meyve-i fazlım bahâr-ı ömrümde / Dikildi bâğ-ı cihânda ocağıma incir" (Şinasi, 1870b, s. 14) diyen şair, ömrünün baharında fazilet meyvesi bittiği *zaman* cihan bağında ocağına incir dikildiğini ifade etmiştir.

Şinasi, kimi zaman atasözünü bir farklılığın, kıyaslanmanın derecesini artırma amaçlı da kullanmıştır. "Foyası meydana çıktı" (Şinasi, 1870a, s. 226) atasözünü "Çıktı meydâna efendim foyası elmâsın / Cevher-i zâtını tahsîn ediyor âlemiyân" (Şinasi, 1870b, s. 20) şeklinde kelimelerin yerini değiştirerek biçimsel ve "elmas" sözcüğünü ekleyerek örgesel bir dönüşüme giden şair,

elmasın foyasının meydana çıktığını ancak insanların Reşit Paşa'nın zatının cevherini beğenip takdir etmeye devam ettiğini belirtmiştir. Yapılan karşılaştırmada elmas gibi en değerli mücevherin bile foyasının, ayıbının ortaya çıkmasına *karşılık* Reşit Paşa'nın bir mücevher gibi olan zatının her zaman parlaklığını sürdürdüğü, beğenildiği ifade edilerek kıyastaki üstünlük kendisine ithaf edilmiştir.

Şinasi'nin semantik açıdan atasözlerine uyarı amaçlı yer verdiği de görülür. "El elden üstündür arşa çıkıncaya kadar." (Şinasi, 1870a, s. 41) atasözünü şair; "Cihânda var nice ehl-i hüner ki düşkündür / Efendi arşa çıkınca el elden üstündür" (Şinasi, 1870b, s. 43) şeklinde atasözündeki söz dizimsel yapıyı sarsma ve "kadar" edatını indirgeme yoluyla biçimsel değiştirimlere giderek kullanmıştır. Konuşma üslubunda olduğu gibi "efendi" hitabından ve atasözünden faydalanan şair, bu "efendi" olan zata, dünyada (kendisinden daha fazla) nice hüner sahibi kişi olduğunu ancak düşkün, yoksul bir vaziyette kaldığını; arşa çıkıncaya kadar (Allah dışında) tüm varlıkların bir üstünü, daha iyisi olabileceğini hatırlatarak kendisini en hünerlisi zannetmemesi gerektiğini ifade etmiştir.

Atasözlerini beyit bütünlüğü içerisinde benzetme, açıklama, neden-sonuç bildirme, karşılaştırma, uyarma gibi işlevlerle ve alıntının yanı sıra biçimsel değiştirim ve anlamsal değiştirim üzerinden anıştırma ile kullanan Şinasi'nin atasözlerine yer verdiği beyitlerin sade bir dille yazıldığı görülür. Bu atasözlerinin kullanım işlevi ve biçimi, şairin poetik görüşüne uygun olarak halka ulaşma çabasını esas alan didaktik bir üslubun etkileri olarak değerlendirilebilir. "Durgun ve zihni olan ilham"ın (Tanpınar, 2012, s. 197) yansıması ve lirik bir duyuştan yoksun olan bu şiirler, sanatkârın diğer eserleri gibi halk için ve halkın anlayabileceği bir dizgede okuyucusunun karşısına çıkar. Aydınlanma felsefesinden esinlenen sanatkârın konuşma diline ait unsurlara fazlaca yoğunlaştığı ve somut bir şiir anlayışını benimsediği söylenebilir. Özellikle atasözlerinin anlamsal karşılığının izah edildiği beyitlerdeki eğitici tavır, şairin ilmî / öğretici tarafının bir yansıması olarak dikkat çeker. Bu tutum, onun halktan derlediği anonim söz varlığını şiir türünde kullanarak / dönüştürerek tekrar halka ulaşma isteği olarak okunabilir. Bu şiirlerde yer alan atasözlerinin derleme kitabında madde başı olarak bulunması da aynı bilincin neticesi olarak düşünülebilir.

## 2. Ziya Paşa ve Hikemî Üslup

Tanzimat dönemi şiirinin hikemî ve hiciv tarzında önde gelen sanatkârlarının başında Ziya Paşa gelmektedir. Bir bürokrat olan Ziya Paşa, devrin sorunlarına duyarlı ve onların çözümü noktasında gösterdiği çabalarla çoğu zaman muhalif bir düşünce adamı ve heccav bir sanatkâr olarak öne çıkmıştır. Özellikle devrindeki yolsuzluklara, usulsüzlüklere, adaletsizliklere ve bunların müsebbibi

olarak gördüğü idarecilerin yanlış uygulamalarına odaklanan Ziya Paşa, bu genel problemlerle birlikte kendisine *haksızlık* yapıldığı düşüncesini eserlerinde sıklıkla işlemiştir. Onun bu konulara yoğunlaşmasında devlet adamlığı yönünün ve mizacından gelen özelliklerin etkisi olmakla beraber Mabeyn kâtibi olduğu dönemden itibaren arasında büyük bir düşmanlığın olduğu Sadrazam Âli Paşa'nın tesiri de göze çarpmaktadır. Hatta Nurullah Çetin'e (2016, s. 88) göre "Âli Paşa onu bir hiciv şairi yapmıştır". Çünkü Ziya Paşa'nın *Arz-ı Hâl* (1867) ve *Rüyâ* (1869) başta olmak üzere birçok mensur eserinde kaside, tahmis ve şerhten oluşan *Zafernâme* (1868-1870) adlı ironik metninde ve en ünlü eseri olarak bilinen "Terkib-i Bent" (1870) dâhil birçok şiirinde konuların ağırlık noktasının düşmanlık / hınç etrafında şekillendiği görülür. Hınca bağlı olarak öfke, nefret, kızgınlık, küçümseme, intikam gibi duygular ve düşünceler ve bunlara sebep olanların felsefi açıdan sorgulanması ise üslubu doğrudan şekillendirerek eleştirel ve hikemî bir dilin yoğunlaşmasına imkân vermiştir.

1855-1862 tarihleri arasında Mabeyn kâtibi olan Ziya Paşa, 1862'de Zaptiye Nezareti müsteşarlığının ardından çeşitli görevlerle saraydan uzaklaştırılmıştır (Bilgegil, 1979, s. 32). Mutasarrıflık, müfettişlik, valilik, gazetecilik gibi farklı iş sahalarında çalışması, onun bu vesileyle halkı yakından gözlemlemesini ve halkla temas kurmasını sağlamıştır. Bu durum, halkın sorunlarına hassasiyetle eğilmesine imkân verdiği gibi söz varlığını ve edebî ürünlerini de daha yakından tanınmasına imkân vermiştir. Bunun en önemli göstergelerinden biri şiirlerindeki konuşma dili unsurları ile yazdığı bir türkü yanında *Hürriyet* gazetesinin 11. nüshasında 7 Eylül 1868 tarihinde yayımlanan "Şiir ve İnşâ" adlı yazısıdır. Söz konusu metinde Ziya Paşa (1868, s. 7), tabii olan şiirimizin ve inşamızın hâlâ taşra halkı ile İstanbul ahalesinin arasında durduğunu, "bizim şiirimiz" in şairlerin ölçsüz olması sebebiyle beğenmediği avam şarkıları ile deyiş, üçleme ve kayabaşı olarak tabir olunan nazımlar olduğunu belirtmiştir. Ancak 1874'te yayımına başladığı *Harabat* adlı antolojisinde eski edebiyattan seçme şiirleri bir araya getirmesi ve esere yazdığı mukaddimesiyle esasen bağlı olduğu edebî kültürün klasik zevke dayandığını göstermiştir. Bununla birlikte özellikle nesirlerinde çağdaşlarına nispetle daha sade bir dil kullandığına tanık olunan Ziya Paşa'nın "Şiir ve İnşâ"da (1868, s. 7) dikkat çektiği gibi "beliğ ve tumturaklı" ifadelerden kaçınarak akıcı ve anlaşılır olmaya özen gösterdiği, halkın arifane ve hikemî üslubuyla buluşan bir anlatım tutumunu benimsediği söylenebilir.

Edebiyatta genel manasıyla "bir milletin ortak dehasının yarattığı düşünce sistemi" olarak tanımlanan hikmet, bir anlamda "ait olduğu toplumun dünya görüşü"dür (Mengi, 1987, s. IX). Arapça bir kelime olan hikmetin Arapçadaki anlamı; "sağgörüşlülük, feraset sahibi olma; ariflik, bilgelik; felsefe; vecize, mesel; hikmet, asli sebep"tir (Mutçalı, 1995, s. 187). Hikmetle aynı kökten türetilen hikemî ise "hikmet ve felsefe ile ilgili söz ve düşünce"dir (Devellioğlu,

2010, s. 423). Konumuzla ilgili olan hikemî vadi ise "Dîvan şiirinde felsefeye ve fikre önem veren edebî çıkır" olarak tanımlanır (Devellioğlu, 2010, s. 423). Felsefi düşüncenin öne çıktığı hikemî üslup; "eşyalara ve olaylara "ibretle bakma"yı ve onların arkasındaki "yaradılış sırları"nı ortaya çıkarmayı esas aldığı (Bilkan, 2007, s. 280) gibi hayata ve insana dair türlü çelişkileri, tezatlıkları, insanlığın devreden problematiklerini sorgulamayı esas alır. Şu hâlde önermesi herkesçe kabul görmüş, tecrübî bilgisine yüzyıllardır tanık olunmuş atasözlerinin hikemî üslubun en önemli unsurlarından biri hâline gelmesi tabiidir. Halkın bilgeliğinin kısa ve vurucu cümlelerle dile geldiği atasözleri, şiirin felsefi boyutunu ve söylemin gücünü çoğaltmada etkili bir dil unsurudur.

Şiirde Nâbî'nin özellikle üslup açısından sadık bir tilmizi olan Ziya Paşa (1874, s. 15), "Mukaddime-i Harabat"ta ondan "İrsâl-i meselde misli yoktur / Bu şîvede söz egerçi çoktur / Olmaz o şeker gibi ibâre / Ol terkîbât-ı hoş-güvâre" şeklinde bahsetmiştir. İrsal-i meseli kullanım biçimiyle benzeri olmayan, "şeker gibi ibâre"lerin şairi olarak tanımlanan Nâbî, hikemî üslubun en önemli temsilcilerinden biridir. Onun hikemî sahada kat ettiği benzersizliği fark eden Ziya Paşa da hikemî üslubu kullanım biçimi ve bunu yaparken atasözlerine yer veriş tarzıyla şiir sahasında özgün bir yer kaydetmiştir. Tanpınar (2012, s. 311), onun şiirini şiire felsefi huzursuzluğun girmesi bakımından yeni bulmakla birlikte şekliyle ve nizamıyla, dil ve hayal unsurlarıyla eskinin devamı sayılabileceğini belirtmektedir. Çağın siyasi ve sosyal konularını klasik edebiyatın şekli ve ahengiyle yazmaya devam etmiş (İsmail Habib, 1921, s. 123) olan şair, özellikle atasözleri gibi sözlü kültür unsurlarını da divan edebiyatının estetik anlayışına uygun olarak kullanmaya özen göstermiştir.

### 2.1. Ziya Paşa'nın Şiirlerinde Atasözleri

Ziya Paşa'nın şiirlerinde gelenekten beslenen hikmeti kolaylıkla hıfzeta getirmeye imkân veren veciz ifadeler yoğunluktadır. Öyle ki Ziya Paşa'nın bazı sözlerinin atasözü mü özdeyiş mi olduğu sorusu, ikircikli bir mevzuya kapı aralamaktadır. Örneğin Aksoy (1984, s. 33; 1988, ss. 139-140), onun "Zer-dûz pâlân urisan eşek yine eşektir." (Ziya Paşa, 1924, s. 143) mısraındaki tabirin atasözü olamayacağını, bilgece söz olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre şairlerin atasözlerini andıran bilgece mısraları, gerçek atasözleriyle karıştırılmamalıdır. Çünkü atasözleri, bir kişinin malı olmaktan çıkıp toplumun ortak malı hâline gelmiştir. Fakat buna rağmen Aksoy'un *Atasözleri Sözlüğü*'ne (1984, s. 229) "Eşeğe altın semer vursalar yine eşektir." şeklindeki deyişi, atasözü olarak aldığına tanık olunur. Bu durum, Ziya Paşa'nın bilgece ifadelerinin zamanla atasözü hâline gelebildiğini göstermekle birlikte özdeyiş zannedilen bazı ifadelerinin zamanında yazılı kayda geçmemiş atasözleri olabileceği ihtimalini de düşündürür. Bu hususa değinmekle birlikte Ziya Paşa'nın şiirlerinde atasözlerinin kullanım biçimine yer verildiği bu bölümde



atasözlerine gönderim yapılan şiirler için 1924'te Süleyman Nazif tarafından yayımlanan *Külliyat-ı Ziya Paşa*'nın esas alınacağı belirtilmelidir. Şiirlerdeki atasözlerinin asli söyleyiş biçimlerinin tespiti içinse Ziya Paşa'nın şiirlerini yazdığı dönemde derlenmiş olması itibarıyla Şinasi'nin atasözleri çalışmasının ikinci baskısının yanında aynı eserin Ebüzziya [Tevfik] tarafından 1884'te ilavelerle yayıma hazırlanan üçüncü baskısı kullanılacaktır.

Bilgece ve eleştirel söylemiyle dikkat çeken Ziya Paşa'nın şiirlerinde atasözlerinin hiç değiştirilmeden yer aldığı şiir sayısının çok az olduğu görülür. "Çok naz âşık usandırır." (Şinasi, 1870a, s. 134) atasözü, Ziya Paşa'nın bir şarkısında "Âşıkları inandırır / Yalan va'de ile kandırır / Bu hûy seni utandırır / Çok nâz âşık usandırır" (Ziya Paşa, 1924, s. 234) şeklinde geçer. Sade bir dille yazılan bu dörtlükte görüldüğü gibi atasözünün vezne ve kafiyeye uygunluğu, değiştirilmemesi bakımından önemli bir unsurdur. Ancak kelimelerin birincil anlamlarının öne çıktığı bu anlatım tarzı, Ziya Paşa'nın poetikasını ifade etmede bir ölçüt olarak alınmaz. Çünkü onun şiir anlayışı, "kolayca söylenmiş gibi görünen, ancak benzerinin söylenmesi çok güç olan özlü söz ve ifade" (Mengi, 2009, s. 320) olarak açıklanan sehl-i mümteni ile daha iyi izah edilebilir. Söyleyişin veciz ve mananın düşündürücü, ders verici olduğu sehl-i mümtenide sade, doğal, etkileyici ve benzersiz olanı ortaya koyma çabası söz konusudur (Mengi, 2009, s. 321). Ziya Paşa'nın, atasözlerinin söz diziminde ya da semantiğinde sıklıkla değişikliğe gitmesi de sehl-i mümtenide olduğu gibi derin, özlü ve etkili bir söyleyişin elde edilme çabası olarak okunabilir.

Ziya Paşa'nın atasözlerini kullandığı beyitlerin genellikle bir atasözüne işaret sayıldığı, hikemî ve sehl-i mümteni açıdan çok katmanlı ifadeler olduğu söylemlerarası ve semantik bir analizle daha iyi anlaşılabilir. Örneğin atasözünün yer aldığı mısraın, benzetilen (müşebbehün-bih); diğer mısraın ise benzeyen (müşebbeh) konumunda olduğu şiirlerde şairin, atasözlerini kanıksanmış / kanıtlanmış bir örnek alanı olarak kabul ederek genellikle hikemî ve hiciv üslubunu bir arada kullandığı görülür. Mesela "Ev yıkanın evi olmaz." (Şinasi, 1870a, s. 52) atasözünü şair, "Zâlim yine bir zâlime giriftâr olur âhir / Elbette olur ev yıkanın hânesi vîrân" (Ziya Paşa, 1924, s. 141) biçiminde söz dizimsel değişikliğe ve "hâne", "vîrân" kelimelerinde görüldüğü gibi örgesel dönüşümlere uğratarak kullanmıştır. Bu beyitte önce yargısını dile getirerek zalimin sonunda yine bir zalime esir olacağını belirtmiştir. İkinci mısradaki anırtırma ile de elbette ev yıkanın hânesinin viran (harap) olacağını söyleyerek iddiasını temellendirmiş / örneklendirmiştir. "İnsan olmayan insan kadrini bilmez." (Şinasi ve Ebüzziya, 1884, s. 74) atasözünü de "Âsaf'ın mikdârını bilmez Süleymân olmayan / Bilmez insân kadrini âlemde insân olmayan" (Ziya Paşa, 1924, s. 207) şeklinde "âlemde" tümlecini ekleyerek örgesel dönüşümle ve kelimelerin yerini değiştirerek biçimsel değiştirimle kullanmıştır. "İnsân olmayan âlemde insân kadrini bilmez [bilmediği gibi] Süleymân olmayan

Âsaf'ın mikdârını (kıymetini) bilmez' diyerek özel anlamda Âsaf'ın değerini layıkıyla ancak Hz. Süleyman'ın takdir edebileceğini, genel anlamda ise nitelikli vezirin değerinin ancak nitelikli hükümdar tarafından anlaşılabilirliğini ifade etmiştir. Böylelikle sadrazam olma arzusunda olan fakat buna ulaşamayan şairin hikemî olarak ifade ettiği beyitle tesellisini dile getirdiği aynı zamanda da ilgili makamları / kişileri hicvettiği anlaşılır.

Ziya Paşa kimi zaman bir savını açıklama ya da sonucunu bildirme, özellikle de bunu yaparken uyarıda bulunma amacıyla atasözüne başvurmuştur. "Hacı sandığımızın haçı koltuğunda çıktı." (Şinasi, 1870, s. 135) atasözünün biçimsel değiştirim ve Farsça kelimelerin kullanımında görüldüğü gibi örgesel dönüşümle yeniden yazıldığı "Ümmîd-i vefâ eyleme her şahs-ı dağalde / Çok hâcıların çıkıdı haçı zîr-i bağalde" (Ziya Paşa, 1924, s. 140) beyitiyle bu durumu örneklemek mümkündür. 'Her şahs-ı dağalde [hileci kişiden] ümmîd-i vefâ eyleme (vefâ ümit eyleme) [*çünkü / sonuçta*] çok hâcıların zîr-i bağalde (koltuğunun altında) haçı çıktı.' diyen şair, ilk mısradaki sunduğu tezini bilinen bir gerçekliğin veciz ifadesi olan atasözüne anıştırmayla ifade etmiştir. "Allah'tan korkmaktan korkulur." (Şinasi ve Ebüzziya, 1884, s. 61) atasözünü de "Kim ki korkmaz Hakk'tan andan korkar erbâb-ı ukûl / Her ne isterse yapar Hakk'tan hirâsân olmayan" (Ziya Paşa, 1924, s. 207) şeklinde "erbâb-ı ukûl" örneğinde olduğu gibi atasözünün aslında olmayan yeni örgeleri eklemek suretiyle örgesel ve atasözünün anlatım biçiminin değiştirildiği kipsel dönüşüm üzerinden anıştırma ile aynı işlevde kullanmıştır. 'Kim ki Hakk'tan korkmaz, andan erbâb-ı ukûl (akıl sahipleri) korkar / [*çünkü / sonuçta / ne de olsa*] Hakk'tan hirâsân olmayan (korkusu olmayan) her ne isterse yapar.' diyen şair, atasözünün niçin söylenmiş olabileceğini hikemî yolla izah etmiştir.

Ziya Paşa kimi zaman atasözünü karşılaştırma amaçlı kullanmıştır. "Suyu getiren de bir testiyi kıran da bir." (Şinasi, 1870a, s. 195) atasözünü "Mukaddem su getirmek desti kırmak bir idi ammâ / Aceptir mazhar-ı rüchân olur desti kıran şimdi" (Ziya Paşa, 1924, s. 214) şeklinde bağlaçların çıkartılmasıyla indirgeme yani biçim dönüşümü, söylemin değiştirilmesiyle kipsel dönüşüm ve "mukaddem" kelimesinin dâhil edilmesiyle örgesel dönüşüm ile kullanmıştır. Şair, önceden su getirmekle testi kırmanın aynı şey olduğunu ama tuhaftır ki şimdi testiyi kıranın üstünlüğe eriştiğini belirtmiştir. Burada atasözü, zamanla artan adaletsizliğin derecesini göstermek için kullanılmıştır. Bilhassa "amma" bağlacıyla değer yargılarının gittikçe kötüleştiği, haksız bir düzende ya da adalet bilmeyen kişi katında hüner ve emeğin hiçbir karşılığının olmadığı vurgulanmıştır.

Ziya Paşa'nın şiirlerinde atasözünün olduğu mısra ile diğer mısra arasında koşul / şart anlamı da sıklıkla dikkat çeker. "Davacın kadı olursa yardımcın Allah olsun." (Şinasi, 1870a, s. 151) atasözünün diğer bir söyleyişi "Kadı davacı muhızır şâhit olunca iş Allâh'a kalır." (Şinasi ve Ebüzziya, 1884, s. 350)

biçimindedir. Bu atasözüne, Ziya Paşa'nın şiirinde "Kâdı ola da'vâcı ve muhızır dahi şâhit / Ol mahkemenin hükmüne derler mi adâlet" (Ziya Paşa, 1924, s. 139) şeklinde kipsel dönüşümün yanı sıra "ve", "dahi" bağlaçlarında görüldüğü gibi genişletme yapılarak biçem dönüşümü üzerinden gönderim yapılmıştır. Şair; kadı, davacı ve muhızır (mübaşir), şahit olursa o mahkemenin hükmüne adalet derler mi (denilmez) diyerek yargısını dile getirmiştir. Böylelikle beyit bütünlüğü içerisinde atasözündeki anlamsal yargının yol açtığı sonuç üzerinde durmuştur. Ayrıca atasözünde örgesel dönüşümle çıkarılan "(...) iş Allâh'a kalır." ifadesi yerine belirtilen kişisel izlek, beyitte anlamsal değiştirmelerden olan öyküsel dönüşümün kullanıldığını gösterir. "Kişi ettiğini bulur." (Şinasi, 1870a, s. 256) atasözü ise yine benzer semantik işlevde ancak "kişi" yerine "herkes"e ve yeni örgelere yer verilerek örgesel dönüşüm ve kelimelerin yerini değiştirme üzerinden biçimsel değiştirimle "Nîk ü bed herkes bulur âlemde elbet ettiğin / Kendi bulmazsa cezâ mîrâs olur evlâdına" (Ziya Paşa, 1924, s. 208) şeklinde kullanılmıştır. 'Herkes âlemde nîk ü bed (iyi kötü) ettiğin (ettiği ne varsa) elbet bulur [eğer / şayet] kendi cezâ (karşılık) bulmazsa evlâdına mîrâs olur.' denilerek aradaki gizli *eğer* bağlacı ile ilk mısırda belirtilen yargının gerçekleşmemesi durumunda meydana gelecek durumun ne olabileceği ifade edilmiştir.

Ziya Paşa kimi zaman atasözlerinin yer aldığı mısrayı önceki / sonraki mısraya gizli bir *nasılsa* belirteciyle bağlamıştır. "Kötülük eden kötülük bulur." (Şinasi, 1870a, s. 263) atasözüne bir şiirinde "Düşmanların çerâğı demem rûşen olmasın / Hakk'tan bulur eden kötülük benden olmasın" (Ziya Paşa, 1924, s. 205) şeklinde anıştırma yapan şair, "kötülük" yerine "Hakk"tan kelimesini tercih ederek anlamsal ve kelimelerin yerini değiştirerek biçimsel değiştirmeye gitmiştir. Ayrıca bu beyitte birbiriyle ilişkili üç yargıya yer vermiştir. 'Düşmanların çerâğı (ışığı) rûşen (aydın) olmasın demem" [*nasılsa / her hâlükârda*] kötülük eden Hakk'tan bulur, benden olmasın.' diyen şair, şahsi yargısını niçin söylediğini belirtmek için herkesçe tasdik görmüş / görebilecek olan bir atasözünden yararlanmışır.

Bununla birlikte Ziya Paşa'nın şiirlerinde, atasözlerine kendisinden önce ya da sonra gelen mısrayı pekiştirme amaçlı yer verildiği de belirtilmelidir. "Her derdin bir devâsı vardır." (Şinasi ve Ebüzziya, 1884, s. 462) atasözünü şair "Her derdin olur çâresi her inleyen ölmez / Her mihnete bir âhir olur her gama pâyân" (Ziya Paşa, 1924, s. 141) şeklinde "bir" in çıkarılması ve "devâ" yerine "çâre", "vardır" yerine "olur" gibi örgesel dönüşümle anıştırma yaparak kullanmıştır. Sıralı ve bağlı cümlelerden oluşan bu beyitte 'Her derdin çâresi olur, her inleyen ölmez, her mihnete bir âhir (son) [ve] her gama pâyân (son) olur.' diyerek tesellisini dile getirmiştir. Bu ifadelerin ilk mısırda kullanılan atasözünün anlamını güçlendirdiği, atasözünün de sonraki ifadeleri mana cihetinden pekiştirdiği gözlenir.

Ziya Paşa'nın atasözlerini kullandığı beyitlerde atasözlerinin yer aldığı mısra ile genellikle şahsi bir yargının / iddianın yer aldığı diğer mısra arasında güçlü bir organik bağ vardır. Şair, bu mısralar arasındaki ilişkiyi çoğunlukla gizli edatlar, bağlaçlar, belirteçler üzerinden kurmuş ve beyitte mana cihetini öne çıkarmıştır. Atasözlerine benzetme, açıklama (özellikle neden-sonuç), uyarma, karşılaştırma, koşul-şart bildirme, pekiştirme gibi çeşitli semantik işlevlerle gönderim yapan şair, genellikle alıntılama yerine biçimsel ve anlamsal değişimler üzerinden anırtırmayı tercih etmiştir. Bu söylemlerarası kullanımın gerisinde veciz bir anlatım çabasının etkili olduğu söylenebilir. Özlü bir ifadeye ulaşma, sade ve akıcı bir üslup oluşturma çabası; "külfetsiz" ve "tabii" (Muallim Naci, 1889, s. 225) bir söyleyişe, bu durum da sehl-i mümtenin özelliklerinin şiirde yoğunlaşmasına imkân vermiştir. Bu bakımdan Ziya Paşa'nın poetikasına uygun olarak kullandığı atasözleri, hikemî ve hiciv odaklı yazdığı şiirlerin inşasında halktan alınan bir öz / harç olarak nitelendirilebilir. Bu sayede sarayla arası bozulan şairin sistem, kişi odaklı şikâyetleri ve eriştiği hikmet, halkın genel yargılarının ifadesi olan atasözleri üzerinden *yerini* bulmuştur.

### **Bir Karşılaştırma yahut Sonuç**

Atasözlerinin şiirlerde yer alış biçim ve niyeti, şairlerin poetikasını tespitte önemli bir dil malzemesidir. Halkla, sözlü kültürle, konuşma diliyle kurulan temasın bir ölçütü olan atasözleri, kolektif bilincin birer ifadesidir. Bir şairin sıklıkla atasözlerine başvurması, kimin için ve ne için yazdığı sorusunu akla getirir. Bu soru hem poetik hem de ideolojik görüşe cevap arama mahiyetindedir. Yüzyıllardır deneyimlenmiş ve kalıplaşmış formlar hâline gelen atasözlerine yapılan gönderimler, bu söz varlığının yaratıcısı olan kesimle kurulan ilişki hakkında da bir fikir verebilir. Söylemlerarasılık açısından kadim bir teknik olan atasözlerinden faydalanma, özellikle üslubun oluşumunda ve dönüşümünde büyük bir rol oynar. Bu yolla kişisel anlamda şair / yazar sözü, halkın dili / bilgeliği ile bütünleşerek daha evrensel bir ses arayışı mümkün olabilmektedir.

Modern Türk şiirinin öncü isimlerinden olan Şinasi ve Ziya Paşa, şiirlerinde halkın temel söz varlığı olan atasözlerinden sıklıkla faydalanmıştır. Şiirde atasözünü kullanmak anlamında irsal-i mesel sanatına başvuran bu iki şair, bu yolla şiirlerinin fikir dünyasını genişletmiş ve estetik düzeyde dile getirdikleri savlarını konuşma dilinin imkânlarından yararlanarak temellendirmiştir. Her iki ismin de şiirlerinin hikemî açıdan anlam derinliği kazanmasında atasözlerinin yeri büyüktür. Bu sayede her dönemde okuyucusunu bulabilecek geçerli manalara ulaşılması mümkün olmuştur. Genellikle atasözleri üzerinden bilinmesi arzu edilen bir şeyi bilinen bir şeyle anlatan Tanzimat döneminin bu iki ünlü şairi, teşbihten faydalanırken bunu kelimeler arasında değil mısra düzeyinde yapmıştır. Bunun yanında açıklama, karşılaştırma, koşul-şart

bildirme, pekiştirme, uyarma, neden-sonuç bildirme gibi çeşitli işlevlerle atasözlerini kullanarak şiirlerinde fikrin öne çıkmasını sağlamıştır.

Diğer yandan atasözlerinin kullanım biçimi ve sonucu her iki şair için her zaman aynı şekilde tezahür etmemiştir. Sade bir dil anlayışına sahip olan ve şairanelik bakımından zayıf bulunan Şinasi, atasözlerini asli biçiminde yahut kısmi söz dizimsel ve semantik değişikliklerle kullanmıştır. Lirik bir dilden uzak olan bu şiirlerde atasözleri, hikmetin dile gelmesinde aracı bir unsur olsa da durağan bir söyleyiş dizgesinde yer almıştır. Atasözlerinin anlamının doğrudan açıklandığı beyitler de didaktik üslubun artmasına yol açmıştır. Dikkat edileceği gibi Şinasi, şiirlerinde kullandığı atasözlerini madde başı olarak *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye*'sine almıştır. Bu tutum, atasözleri özelinde halkın söz varlığının önemini fark etme ve koruma çabasının sonucu olarak değerlendirilebilir. Türkiye'nin ilk halkiyatçılarından biri olarak düşünülebilecek olan Şinasi'nin şiirlerinde atasözlerine yer vermesindeki amacın halk kültürüne ve diline, özellikle sade Türkçeye önem verme çabasıyla ilişkili olduğu iddia edilebilir. Aydınlanma felsefesinin derin tesirinde kalan şairin şiirlerindeki atasözleri, diğer çalışmaları gibi halka yönelmenin bir ifadesi olarak okunabilir.

Ziya Paşa'nın siyasi görevleri, gazeteciliği ve edebiyat tarihçisi yönü halk kültürüyle yakından temasını sağlamıştır. Ancak şiirlerinde atasözlerini kullanmasındaki esas sebebin daha ziyade hikemî ve hiciv üslubunun oluşmasına kaynaklık eden estetik duyuşla ilgili olduğu söylenebilir. Böylelikle kişisel ve toplumsal eleştiri noktaları hakimane bir dille bütünleşmiştir. Veciz bir anlatımı, tabii bir söyleyişle dikkat çeken Ziya Paşa'nın şiirleri sehl-i mümteni tarzında olup şairaneliğin öne çıktığı eserlerdir. Genellikle atasözlerine anıştırma yaparak kullanan şair, manadaki hikmeti belîğ bir ifadeyle dile getirmeye çalışmıştır. Muhteva ile birlikte vezin, kafiye gibi ahenk unsurlarını ve akıcı bir söyleyiş önemsemesi ise atasözlerinin söz dizimsel yapısını ve semantik açıdan kelimelerin kullanımını sıklıkla değişikliğe uğratmıştır. Bu söylemlerarası kullanım, özgün bir şiir dilinin oluşturulma çabası ya da neticesi olarak okunabilir.

Şu hâlde söylemlerarasılık bakımından atasözlerinin alıntılama yerine biçem dönüşümü, örgesel ve öyküsel dönüşüm gibi çeşitli biçimsel ve anlamsal değiştirmeler üzerinden anıştırma yoluyla metin içinde kullanılmasının, şiir dilinin ahenkli söyleyişle ve şiirin bağlamıyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Şiirde atasözünü oluşturan unsurların indirgenmesi, genişletilmesi, şiirsel dile uygun olarak kipsel açıdan değiştirilmesi, bir kısmının kaldırılması ve aslında olmayan yeni örgelerin dâhil edilmesi ile yeniden yazılmasına rağmen kapalı bir anlatımın oluşmama sebebi ise atasözünün yerleşik ve yaygın bir dil birimi olarak bilinirliğinden kaynaklanır. Atasözleri ister alıntı olarak ister dönüştürülerek kullanılmış olsun metnin anlamının okuyucuya açıklanma

sürecini hızlandırır. Atasözlerinin şiirlerde alıntılandığı hâlde ayraç veya italikle belirtilmemesinin yahut kolayca değiştirimlere gidilerek yeniden yazılmasının sebebi de şairlerin tasarrufuyla birlikte bunların ortak söz varlığı olmasından ve şu hâlde gizli alıntı (aşırma) yapma gibi bir ihtimalin olmamasından ileri gelir.

Son olarak atasözlerinin kullanımının poetik karşılaştırmaya imkân verdiği de belirtilmelidir. Şinasi, halk için halktan derlediği kültür ürünlerini şiirlerinde kullanarak tekrar halka hitap ederken Ziya Paşa, şiirin kendindeki değerini arttırmak için halka yönelmiş ve dönüştürerek kullandığı dil malzemesiyle halkın geniş kesimlerince tanınmıştır. Öyle ki deyişleri / deyiş olduğu düşünülen sözleri dahi atasözü olarak kabul edilmiş ve daha ziyade şair yönüyle öne çıkmıştır. Bu durum; Şinasi'de olduğu üzere öğreticilik vasfının şiirin yapısıyla pek örtüşmemesiyle, hikemî üslubun *lakonik* denilen az ve öz ifadeyle bulunduğu takdirde daha çarpıcı ve etkileyici olmasıyla ilişkilendirilebilir. Kültürel ve didaktik amaçlı atasözlerine başvuran halkiyatçı bir şair olan Şinasi'den farklı olarak hakim bir şair olan Ziya Paşa'nın felsefi ve estetik bir kaygıyla atasözlerinden yararlandığı söylenebilir. Şinasi'de halk kültürü unsurlarına yer vermek, esas bir erek / çaba olarak görünürken Ziya Paşa'da özellikle hikemî üslubu kullanmanın tabii bir sonucudur. Ayrıca Şinasi'nin şiirlerinde atasözleri genellikle birincil anlam değerleriyle öne çıkarken, Ziya Paşa'nın şiirlerinde atasözlerinin yer aldığı beyitlerin alt anlam değerlerinin zengin olduğu görülür. Bunda Ziya Paşa'nın birden fazla yargıya şiirlerinde yer vermesinin tesiri olmakla birlikte daha derin ve çoklu anlamları arayışı da etkili olmuştur.

### Kaynakça

- Aksan, D. (1999). *Türkçenin Gücü* (6. bs.). İstanbul: Bilgi Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1984). *Atasözleri Sözlüğü*. (4. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1988). Atasözleri, Deyimler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten-1962*, 217, 131-166.
- Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası İlişkiler* (2. bs.). Ankara: Öteki Yayınları.
- Aristoteles. (2011). *Poetika: Şiir Sanatı Üzerine* (F. Akderin, Çev.), (A. Cevizci, Yay. Haz.). İstanbul: Say Yayınları.
- Arslan, T. (2018). *Doğu Dünyasında Modernleşmenin Öncülerinden Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî ve İbrahim Şinasi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Aydın, A. (2000). Batılılaşma Döneminde Şinasi ve Fransız Etkisi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 105-131.
- Banarlı, N. S. (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (C. 2). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Bilgegil, M. K. (1979). *Ziyâ Paşa Üzerinde Bir Araştırma* (2. bs.). Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

- Bilkan, A. F. (2007). Klasik Estetikte Yeni Yönelişler: Orta Klasik Dönem (1600-1700) Şiir. T. S. Halman (Ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi 2* içinde (ss. 254-308). İstanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Birand, K. (1998). *Kâmuran Birand Külliyyatı (1-3)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çetin, N. (2016). *Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Çiğdem, A. (2017). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: Dedalus Kitap Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (26. bs.). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dizdaroğlu, H. (1954). *Şinasi*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Durmuş, İ. (2000). İrsâl-i Mesel. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 22, ss. 450-451). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ebüzziya, Z. (2007). *Şinasi* (2. bs.) (H. Çelik, Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ewald, O. (2013). *Fransız Aydınlanma Felsefesi* (2. bs.) (G. Aytaç, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Gibb, E. J. W. (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi III-V* (A. Çavuşoğlu, Çev.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Hengirmen, M. (2007). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Engin Yayınları.
- İsmail Habib. (1921/1340). *Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Kaplan, M. (1947). Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1-2, 21-42.
- Karal, E. Z. (2011). *Osmanlı Tarihi* (C. VII, 7. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Koçak, O. (2008). Sunuş. *Poetikaya Giriş* içinde (2. bs., ss. 7-13). İstanbul: Metis Eleştiri Yayınları.
- Korkmaz, R. (2009). *Yeni Türk Edebiyatı 1839-2000* (5. bs.). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Mardin, Ş. (2013). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (11. bs.) (M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan, Çev.) (Ö. Laçiner, Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mengi, M. (1987). *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Mengi, M. (2009). Sehl-i Mümteni. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 36, ss. 320-321). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Muallim Naci. (1889/1307). *Istlâhât-ı Edebiye*. İstanbul: Mürettibiye Matbaası.
- Mutçalı, S. (1995). *Arapça - Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- Okay, O. (2010). *Batullaşma Devri Türk Edebiyatı* (2. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, O. (2011). *Poetika Dersleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Outram, D. (2007). *Aydınlanma* (S. Çalışkan ve H. Çalışkan, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Özcan, T. (2006). Şinasi'nin Şiirinde Dil ve Üslup. *Türk Dili*, 658, 359-367.

- Öztürk, N. (2001). Aydınlanma Hareketi ve Yeni Türk Edebiyatı. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9, 45-58.
- Pala, İ. (2000). İrsâl-i Mesel. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 22, ss. 451-452). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sazyek, H. (2000). Poetika Kavramı ve Yeni Türk Edebiyatında Manzum Poetik Ön Sözler. *Türk Dili*, 577, 10-22.
- Şinasi (1860). Mukaddime. *Tercüman-ı Ahval*, 1, 1.
- Şinasi (1870a/1287). *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye* (2. bs.). İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası.
- Şinasi (1870b/1287). *Müntehabât-ı Eş'ârım* (2. bs.). İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası.
- Şinasi ve Ebüzziya. (1884/1302). *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye* (3. bs.). Matbaa-i Ebüzziya.
- Tâhir-ül Mevlevî (1973). *Edebiyat Lügatı* (K. E. Kürkcüoğlu, Yay. Haz.). İstanbul: Enderun Kitabevi Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2012). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (19. bs.) (A. Uçman, Yay. Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Todorov, T. (2008). *Poetikaya Giriş* (2. bs.) (K. Şahin, Çev.). İstanbul: Metis Eleştiri Yayınları.
- Uraz, M. (1938). *Şinasi*. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi Yayınları.
- Yuva, G. M. (2011). *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ziya Paşa (1868). Şiir ve İnşâ. *Hürriyet*, 11, 4-7.
- Ziya Paşa (1874/1291). *Harâbât*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Ziya Paşa (1924/1342). *Külliyât-ı Ziya Paşa* (S. Nazif, Haz.). İstanbul: Yeni Matbaası.





# A BOOKSELLER ON BAB-I ALI STREET: ARAKEL TOZLIAN AND HIS CONTRIBUTIONS TO THE TURKISH READING CULTURE IN THE LATE OTTOMAN PERIOD\*

*Bartış YILMAZ\*\**

**Abstract:** Arakel Tozlian (?-1912), one of the most famous booksellers of Hamidian Istanbul, had significant contributions to the intellectual development of the public. He dedicated his life to the goal of reading more books not only in Istanbul, but also in every corner of the country where Turkish was spoken and undertook a wide range of innovative projects in line with this goal. His initiatives related to reading include opening one of the first modern bookstores in the Ottoman Empire and establishing the dealerships in 24 Ottoman provinces; writing a reading training book reprinted 36 times and revised by Muallim Naci; not only buying and selling books, but supporting young writers by investing in their books and printing them in his own printing press. However, the most important service he did is to prepare the first known special book promotion catalogue in Turkish. This study aims to determine the importance of these publishing catalogues, the first published in 1884, claiming to contain a list of all Turkish books printed up to that time, in terms of Turkish cultural history and their contribution to reading rates and the early problems of publishing in the Ottoman Empire, as reflected in the catalogues.

**Keywords:** Arakel, Book, Bookstore, Publishing, Catalogue, Bab-ı Ali, Ottoman Empire, Istanbul.

## **Bâb-ı Âli Caddesi'nde Bir Kitapçı: Arakel Tozluyan ve Geç Osmanlı Döneminde Okuma Kültürüne Yaptığı Katkılar**

**Öz:** Sultan II. Abdülhamid devrinde İstanbul'un en önemli kitapçılarından biri olan Arakel Tozluyan (?-1912), halkın entelektüel gelişimine ciddi katkılarda bulunmuştur. Yaşamını sadece İstanbul'da değil, memleketin Türkçe konuşulan her köşesinde insanların daha çok kitap okuması hedefine adanmış. Kitapçı Arakel, bu gaye doğrultusunda çeşitli yenilikçi çalışmalara imza atmıştır. Bu çalışmalar arasında Osmanlı'daki amacı sadece kitap satmak olan ilk modern kitapçılarından birini açmak ve 24 Osmanlı vilayetinde bu kitapçının bayiliklerini kurmak ve de Muallim Naci'nin gözden geçirdiği, 36 kez yeniden basılmış bir okuma eğitimi kitabını hazırlamak bulunmaktadır. Arakel, açtığı kitap dükkanında sadece kitap alıp satmamış, genç yazarları destekleyerek onların kitaplarına yatırım yapmış ve bu kitapları kendi kurduğu matbaasında basarak Türk okuma kültürüne kayda değer hizmetlerde bulunmuştur. Ancak, hiç şüphesiz yaptığı en önemli hizmet,

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 29.01.2020 - 18.11.2020

This study is based on the master's thesis, "Kitapçı Arakel'in Yayın Katalogları" supervised by Prof. Dr. S. Dilek Yalçın Çelik and approved by Hacettepe University Institute of Social Sciences, Department of New Turkish Literature in 2015.

\*\* Szeged Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, Doktora Öğrencisi. bryilmaz34@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0395-2862

Türkçede bilinen ilk özel kitap tanıtım kataloğunu hazırlamasıdır. Bu çalışmada - ilki 1884'te olmak üzere- o güne değin basılmış tüm Türkçe kitapların listesini içerdiği iddiasıyla yayımlanan katalogların Türk kültür tarihi açısından önemi ve okuma oranlarına katkısı değerlendirilecektir. Bunun yanında kataloglardan yansıdığı kadarıyla Osmanlı'daki basım ve yayıncılık faaliyetlerinin erken dönemdeki problemleri üzerinde durulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Arakel, kitap, kitapçı, yayıncılık, katalog, Bâb-ı Âli, Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul.

## Introduction

Through the process approaching the Second Constitutional Era in the Ottoman Empire, bookstores in the European style emerged on Bab-ı Ali Street and played a pivotal role in the development of the Ottoman press contributing significantly to book reading habit in the late 19th and early 20th century.

“Bâb-ı Âli”, meaning *Sublime Porte*, was the administrative center of the Empire. At the end of the 18<sup>th</sup> century, it consisted of “the grand vezir, his household, his *divan*, and the departments headed by *çavuş başı* or cheff bailiff, the *kahya bey* or steward, and the *reis-ül küttab* or chief scribe.” (Findley, 1980, p. 70). This was an environment where the scribal services were carried out as well as the governmental bodies, and it was of cultural significance. The street hosting *the porte* was lying at the heart of the Ottoman press, it had many media outlets, from bookstores to printing presses, newspaper executives to contractors, stationery dealers and clichés, etc. (Kabacalı, 1998). Owing to this privileged spot, tradesmen of Babıali Street had the ability to follow the country’s politically agenda closely and, at times, to steer it. But their main function was to ensure the easy and fast circulation of information.

According to sources, one of the first bookstores established on Babıali Street belonged to “Kitapçı Arakel” or Arakel Tozlian Efendi (?-1912). His bookshop was founded in 1875, and later, he was accompanied by mostly other Armenian book dealers, such as Artin Assadourian, Assir Efendi, Biberdjian, Derkrikorian, Garabetian, Ipekdjian, Kayserian brothers, Kechichian, Mardirossian, Mihalian, Ohannes Ferid, Tchouhadjian. Along with Turkish booksellers, Hüseyin Efendi, Rauf Bey, Tefeyyüz, and Tüccarzade, and Greek Joannidis, the number of Babıali bookstores was about twenty by the 20<sup>th</sup> century, meanwhile in Istanbul this number was 60 in total. Increase in their number is dramatic when we consider that the number of bookstores was 32 in 1880 in entire Istanbul (Yıldırım, 2019, pp. 141–142; 161–163). In this regard, it would not be wrong to claim that the enterprise, most probably, pioneered by Arakel Efendi became a widespread vocation over the following years.

After the death of Arakel Efendi in 1912, his son Leon Lütfi, who converted to Islam and changed his name to Semih Lütfi, ran the bookstore for a while until it

was permanently closed in 1914 (Seymen, 1993a, p. 292). However, bookstores of Bab-ı Ali continued to serve the public for many years.

Arakel Bookstore was one of the most popular bookstores in Istanbul until his death. Arakel increased its trade volume considerably by establishing dealerships or franchises of his own bookstore in the provinces of the Ottoman Empire. His bookstore offered readers a large variety of books, from Turkish and French textbooks taught in schools to thematic books on subjects such as medicine, law and politics, from the fictional works of famous authors of the era such as Ahmet Rasim and Halid Ziya to translations of Western classics and best-selling romances. Seeking to develop new sales strategies and increase the margin of profit, Arakel Efendi reduced the cost of printing by building his own printing press and thus eliminated intermediary bodies in book printing. In this sense, he was not only a bookseller, but he was more like, as he puts it, “nâşir”, “mümessil”, and “tâbî” in Ottoman Turkish (Kitapçı Arakel, 1888, pp. 4–5), meaning respectively publisher, author agent, and printer. It shows that Bookseller Arakel was a skillful tradesman who would not hesitate to undergo difficult endeavors in “service to patrons of reading”, as his motto suggests.

Apart from bookselling, Arakel Efendi was printing and publishing written materials as well. One of them was a reading training book consisting of four sections called *Talim-i Kıraat* “Reading Training”, which was revised by Muallim Naci (1849–1893) and used at schools by being printed 36 times. It shows that besides his skills in merchandising, he believed he had a mission to educate and serve the public in terms of increasing book reading. But, his most important service was to publish the first private publication catalogue in Turkish, printed in 1884 with the title of *Arakel Kitabhanesi Esami-i Kütübü* “Arakel Bookstore Book Titles”. The catalogue, which claims to promote *all works* written in Ottoman Turkish until its time of printing, contains highly important data regarding the reading habits and tendencies of the public in the second constitutional era. The purpose of the catalogues of Arakel Efendi and 44 publication catalogues prepared between 1884 and 1901 by other bookstore owners at Bab-ı Ali Street following Arakel’s footsteps is explained as “erbab-ı mütalaaya hizmet”<sup>1</sup>, that is to say providing much more books for readers to facilitate book reading and the accessibility of books. Arakel’s secondary aim with publishing these booklets was, assuredly, to boost the book sales, which were not at a desirable level, given book selling was not the most profitable job for the period. The success of this sales method was proven by readers’ increasing interest in the books not long after and, as a result, Arakel continued to prepare publication catalogues with seven new editions in subsequent years.

---

<sup>1</sup> The phrase can translate as “service to patrons of reading”.

## 1. Life and Works of Arakel Efendi

The most comprehensive research on Arakel Efendi was carried out by İ. Lütfü Seymen. He determined the place and importance of Arakel Tozlian in the late 19<sup>th</sup> century İstanbul in his article “Erbâb-ı Mütalaaya Hizmet: I. Meşrutiyet Kitapçılığı ve Arakel Tozluyan Efendi’nin Mektupları”, which was published in the first issue of *Müteferrika* magazine in 1993. In addition to providing important material on Arakel’s life story, he published both the original copies and the translation texts of ten letters sent by Kitapçı Arakel in 1893 to the supply officer Hüseyin Hüsnü Efendi, who served in the seventh army in Yemen at the time (1993, pp. 67–111).

Arakel Tozlian, an Ottoman citizen of Armenian origin, was one of the most important book dealers in İstanbul during the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> century. Not so much information is available about his life and there is a confusion concerning his birthplace as well. According to Server İskit and A. D. Jeltyakov, he was born in Afyonkarahisar. But in Teotoros Labdjindjian’s (Teotig) *Dib u Dar* (1912, “Print and Letter”), which was published to celebrate the 400th anniversary of Armenian script by reminding the first book written with Armenian characters in 1512 with the same title (Strauss, 2013, p. 249), it is suggested that Arakel was born in Kayseri, like many other Armenian booksellers worked in Bab-1 Ali (Teotig, 2013, p. 125). According to the same source concerning the historical development of Armenian printing as well as the profiles of personalities who were occupied with printing and press, Arakel Tozlian Efendi was one of five brothers from Kayseri. One of his older brothers, Ohannes, earned his life selling bacon bread in Kayseri bazaar, even though he was well-educated. In 1869 Ohannes opened a small printing press in Vezirhan, published several books, but in 1875 he shut down his shop and started practicing law. The other Tozlian brothers were called Garabet, Tatul and Mordiros. Mordiros was alive in 1912 and living in Afyonkarahisar, when *Dib u Dar* was released. Seymen suggests that this may be the reason of why other researchers were mistaken about Arakel’s hometown (pp. 69–70). Yıldırım (2019), on the other hand, offers an explanation as to why Arakel was given an insignificant recognition in *Dib u Dar*, while his brother Ohannes had more part in it: It might stem from the fact that Arakel was recognized as a “Turkish Bookseller”, and that he was mentioned as Turkish in the *Annuaire Oriental du Commerce* and even in his own advertisements (p. 43). But apart from his origin, it is also possible that Arakel’s interest in bookkeeping arose out of his brother Ohannes’ experience in this field together with the long-established tradition of book trade among merchants from Kayseri. Many of these book sellers were distributing newspapers and magazines on the streets of İstanbul when they were younger, and, by the time, they transformed their occupation into opening proper bookstores in certain quarters of İstanbul, especially on Bab-1 Ali Street (S. Çetin, 2010, p. 40).

Naturally, there were shops selling books in various Ottoman provinces long before Kitapçı Arakel and his successors. However, those “old-fashioned”, antiquarian kind of places also served as tobacco shops, cafés, or hookah/shisha houses where people gathered and chattered on, books were only of secondary importance in these places. Although there was a great interest in novels and stories published by newspapers and magazines of *Dersaadet*, the number of audiences interested in contemporary literature was not very high. The fact that Turkish books were considered expensive was among one of the obstacles to acquire them. Since there was no regular book trade sector in Istanbul, authors like Ahmed Midhat Efendi had to do the typing, printing and distribution of their works themselves. Due to this muddle in the book trade, customers had to obtain books and magazines from the addresses that the publishers wrote on their covers. These addresses mostly belonged to afore mentioned tobacconists, tea vendors, pharmacies, paper makers etc. (Strauss, 1993, p. 8; M. Çetin, 2012, pp. 19–20). Understandably, neither these shops were ideal places for the bibliophiles who enjoyed solemnly browsing the books in silence, nor the situation was impeccable for the authors who were in need of regular bookstores to reach more audience. For all these reasons, this new type of bookstores, like Arakel’s place, brought a new impetus to the bookselling business. Instead of a shop where the musty odor of worn books was mixed with the smell of tobacco and coffee on dusty shelves, Arakel offered his customers a modern, fresh, and reader-friendly environment where newly published books also could be found with ease.

Erdem (2001) explains this transformation process of book trade from antiquarian into bookstore and change in the book sales format:

Bedesten’de ve daha sonra Sahhaflar Çarşısı olarak bilinen mahalde kuşkusuz çok eskiden beri kitapçılık yapılmaktaydı. İlk dönemde çarşıda kitapçılar yalnız kitapçılıkla uğraşıyorlar, hattatlarla forma forma çoğalttırdıkları kitapları daha sonra müşterilerine satıyorlardı. Ama matbaaların çoğalması, devlet matbaalarının dışarıya da iş yapması ve litografya ve tipografya ile çalışan özel matbaaların peş peşe açılmaya başlamasıyla, kitapçılık işi daha da yaygınlaşmaya başladı. Artık çok fazla sayıda kitap elden ele dolaşıyordu. Özellikle 1860’lı yıllardan sonra kitapların tütüncü dükkânlarında, İranlı tüccarların tezgâhlarında satıldığı görüldü. O devirde çıkan dergi ve kitapların arka kapaklarında bu kitapların satıldıkları tütüncülerin, İranlı’ların isimleri kayıtlıdır<sup>2</sup> (p. 12).

<sup>2</sup> “Book trade had been carried out undoubtedly for a long time in ‘Bedesten’ and the place later known as the ‘Sahhaflar Bazaar’. Bookstores in the bazaar initially was only dealing with bookselling, and then selling books to their customers, which they had duplicated to calligraphers. But the bookselling business became more common with the proliferation of printing presses, the outsourcing of state printing, and the initiation

It was certain that there was a need for entrepreneurs to save the books from these tobacconists. In these respects, it would not be wrong to claim that Arakel was among the first entrepreneurs to open a bookstore in the Ottoman Empire similar to its counterparts in the West. It is possible that some people had also sold nothing but books before his time, but Arakel brought unprecedented professionalism and competence to the market, making himself the most well-known bookseller of the time.

This innovative character of Arakel brought himself success, fame, popularity, everything but money. Halid Ziya Uşaklıgil (1936), maybe the biggest novelists of the time, regarded him as the most important bookseller among all the other Armenian booksellers who held the book market of İstanbul at the time, owing to their assiduity: “Cadde(*Bab-ı Ali*) baştan başa Karabet ve Kasparlar’la, Aleksanlar’la, sonra hepsinden mühim, köşede Arakel’le dolu idi. Bunlar da kitap, gazete, matbaa hayatına ırklarına ait çalışkanlık, beceriklilik yeteneklerini getirmemiş olsalardı acaba ne olacaktı?”<sup>3</sup> (p. 29).

He then asserts that Arakel was a brave and talented merchant who knew the books very well and who was not afraid to invest in the books that he felt he could sell. At the same time, he was an audacious entrepreneur, so much so that he would not hesitate to give a five-lira advance payment to the authors of the books which had not yet been completed (pp. 40-41). This remark also clarifies that Arakel was not only a bookseller, but also an editor who made book arrangements with the authors before they wrote the books.

Another famous literary person of the time, Hüseyin Cahid Yalçın (1975) also refers to Arakel Efendi as “the most famous bookseller” in his memoir *Edebiyat Anıları*. However, he does not speak of Arakel very well. Apparently, they had an unpleasing meeting when Yalçın was a young writer who was in need of acknowledgement and brought his work to Arakel to be published:

Mektepten çıkar çıkmaz Babıâli Caddesi’ne koştum, eserimi kitapçı Arakel’e verecektim, o zamanın en meşhur kitapçısı o idi. Dükkâna girip çıkarken bazı muharrirlere rastgelirdim. Fakat şimdi ben de oraya bir fâtiḥ gururu ile giriyor, hiç bir hicap duymuyordum. Arakel Efendi ne benim o

---

of special printing presses working with lithography and typography. Now there were plenty of books to go around. It appeared that books were sold in tobacco shops and stalls of Iranian merchants, especially after the 1860s. The back covers of the magazines and books published at that time record the names of the Iranian tobacconists, in which these books were sold” (translated by me).

<sup>3</sup> “The street (*Bab-ı Ali*), from head to toe, was full of Garabets and Kaspars, Aleksans, and then more important than all of them, Arakel in the corner. What would have happened if they had not brought their skills and diligence peculiar to their race into the field of books, newspapers, and printing?” (translated by me)

büyük eserimi okudu, ne de ona parlak bir istikbal vâdeden takrize baktı, romanımı basamıyacağını söyledi, önündeki hesap ile meşgul olmağa başladı. Bu adeta bir istiskal idi; hiç kadir bilmeyen bir adam!.. Nefret ve galeyan ile dükkândan ayrıldım<sup>4</sup> (p. 26).

Although we do not fully understand the reason for Arakel's attitude towards the young writer, this manner seems hardly surprising considering the clues about his character that appear in the prefaces of the catalogues he prepared. We shall return to this topic later, but based on the diction he uses in these prefaces, we might say that Arakel was, so to speak, a person who liked money. Likewise, he disliked offering discounts, bargaining over prices, and selling books on the never-never, inasmuch as he offered the publishing catalogues for a fee, about which the customers, who acquired similar brochures for free in Europe, voiced their concern and regarded it mean.

In addition to opening one of Istanbul's first *alafanga* bookstores, Kitapçı Arakel also published the first private publishing catalogue in 1884. Besides, he founded his own printing press in 1899, in Musullu Han in Sirkeci. Apart from the publishing catalogues which were reprinted 8 times with the addition of newly published books in each new edition, he wrote the aforementioned reading training book which was reprinted 36 times. The last printing of this book was made in 1912 in Arakel's own printing press. The attention the book taken and success of the sales was so high that it was pirated by "Şirket-i Sahafiye-i İraniyye" "Persian Second-Hand Books Company" and sold for thirty *paras*. In this regard, another "first" made by Arakel Tozlian is that he is the author of the first pirated book in the Ottoman-Turkish publishing history (Seymen, 1993b, p. 70).

Arakel Efendi made great efforts to improve reading habit in the country. By means of his good relations with intellectuals in the countryside, he expanded his store's dealer network and tried to send books to almost every piece of land on which Turkish was spoken. Owing to the distribution organization he built, which can be considered quite advanced for the period, he opened Arakel Bookstore "franchises" in twenty-four major provinces and *sanjaks* of the Ottoman Empire. Thus, he was able to serve the "patrons of reading" in the countryside, as well as expanding the trade volume and profit margin of his business. Besides books,

---

<sup>4</sup> "As soon as I left the school, I rushed to Babiâli Street, where I was going to give my work to the Kitapçı Arakel, he was the most famous bookkeeper at the time. I used to bump into some authors coming in and out of the store. But now I was going in there with the pride of a conquerer, I wasn't shy at all. Arakel Efendi neither read my great work, nor took a glance at the appraisal vouching for its prospect, he said he couldn't publish my novel and began to occupy himself with a ledger ahead. It was almost a contempt; A man who has no sympathy... I left the store with hatred and rage." (translated by me)



newspapers and magazines published in Turkish and foreign languages were also conveyed to readers from İstanbul through this means (Seymen, 1993b, p. 69).

Arakel's distribution network often comprised the people related to books in a professional level, such as antiquarians, bookbinders, and stationers. Based on the information given by Seymen, Arakel had distributors in various regions of the Empire, from Rhodes, Skopje, İonnina to Aleppo, Diyarbakır, and Rize (p. 69). The chart below shows the extent of Arakel's book distribution network, which was definitely a hard task given the difficulties in transportation and carriage.



**Chart 1.** Arakel Bookstore's Distribution Network

However, despite his diligence and devotion to his profession, his unwillingness to haggle over book prices caused the deterioration of his business. According to İskit (1939), Arakel's stubbornness, coupled with his propensity to sell the best-quality books, led him to bankruptcy by running up debts. As a result, he had to cede the store on Bab-ı Ali Street, 46-48 to Andon Nahnikian, the person to whom he owed the most money (p. 119). It should also be noted that the information provided by İskit contradicts the one that of Lütfü Seymen. As I highlighted before, according to Seymen, Arakel's bookstore was handed over to his son Leon shortly before his death.

## 2. Publishing Catalogues

The main purpose of printing and handing out the publication catalogues titled *Esami-i Kütüb*, of which we had access to eight in all, was to make more profit by selling more books in my opinion. Arakel explains thoroughly in the foreword "İfade-i Mahsusa" sections of the catalogues how difficult job was to publish book catalogues that include small descriptions about each and every book and the categorizations of the books as well. In addition, many problems related to publishing are addressed in these prologue sections, such as difficulties in publishing books, how hard it was to distribute books to the countryside, and

disagreements with customers about determining the prices of books and catalogues.

In the light of *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*<sup>5</sup> by Seyfettin Özege (1971), we can stick on the claim that the first catalogue prepared by Arakel in 1301/1884 was the first example of the private publication catalogues in Turkish. Arakel then continued to publish 7 more catalogues in 1304/1887, 1305/1888, 1306/1889, 1307/1890, 1308/1893, 1311/1893 and 1312/1894. Some of them were titled “zeyl” (addendum). The most comprehensive among them is the first 272-pages catalogue, in which Arakel introduced 1036 books in total.

Arakel constantly improved the book catalogues in terms of cataloguing and classifying method after the first one and they became technically better by reaching the level of providing the most accurate information about the book that readers were looking for. On the other hand, the first catalogue has a greater importance with respect to the fact that it is the first book catalogue published in Turkish and has a wider scope than all the others. Although the catalogues have clear deficiencies, it is possible to find answers to important questions such as which books were circulating in Turkish at that time, what kind of books were read, how much book prices were, and from which languages books were translated, etc.

In *Esami-i Kütübs*, books are primarily classified according to their genres. For example, in the “Literary Books” section, there are non-fictional books concerning the theoretical aspect of literature, meanwhile there are different chapters about different literary genres, such as “Novel”, “Poetry”, or “Humorous Stories”. Through the chapters called “Law Books”, “Books on Religions and Sects”, “Medicine Books”, “School Books”, and etc., Arakel attempted to introduce most read and sold books in the 19<sup>th</sup> century and before. What he intended was clearly that everyone could easily find the book they needed in the area they are interested in. In this way, he aimed to make the book a more attractive, desirable, and accessible commodity. This aim was reinforced by short promotional texts that functioned the same way with today’s back cover blurbs of books. This was a very costly and time-consuming sales strategy for that period, but it made easier to find the requested book for both readers and book dealers. Moreover, thanks to the catalogues, there was a considerable increase in book sales rates and book reading rates. The first catalogue’s success was also recognized by “Oriental scholars in the West” (Strauss, 2003, p. 47). Erkul Yağcı (2017) also claims that Arakel Efendi’s aforementioned correspondence with Hüseyin Hüsnü Efendi proves that he attempted “to modify the habituses of readers by encouraging more reading, thus introducing a new habitus” (18). It means that he encouraged the reader to change their approach to book reading.

---

<sup>5</sup> “Catalogue of Turkish Works Printed in Old Letters”

The sections in the catalogues are sorted by the Arabic alphabet order. The short book descriptions include information such as the author's name, the translator's name— if there is —, the printing number of the book, whether it is hardcover, if it is the hardcover price and the paperback price of the book, and the postage rate of the book for the countryside.

When we look at the inner structure of Arakel's catalogues, first of all, we find information about what these books are on the inner cover page: "Meşâhir-i müellifin-i eslâf ile muâsırının müellefât-ı mergûbelerinin esas ve muhteviyâtını ve husûsât-ı sâiresini mübeyyîn bir defterdir ki her nev-i müellifât aksâm-ı mahsûsasında kayıt ve işâret olunmuştur" (Kitapçı Arakel, 1884)<sup>6</sup>.

He changed this introductory piece, by saying that only "some of the most admired work" were introduced in the booklet. Again, beginning with the edition printed in 1888, these inner covers contain two quotations by two local and foreign authors or philosophers about the virtue of reading. Besides, there are two more informative pieces of writing in these inner covers. The first one is a statement about that the catalogues are free of charge, and the second is that they were printed through "the License of the Royal Education Ministry". However, as mentioned before, the first catalogue had been sold for a price. Later ones were given out free of charge, after complaints from customers.

The forewords of Arakel catalogues are the sources that provide first-hand information about this important initiative. If we talk about the first catalogue, in its foreword, Arakel first praises Sultan Abdulhamid II as it was customary, and then gives information about the purpose for why and under what conditions the catalogues were prepared, what the function of the catalogues was, and why he needed to charge a "token fee" for them.

Arakel Efendi initially mentions that, despite the noticeable increase in book numbers, there had not been such comprehensive publication that displays the newly published books in the market with the names of their writers, and to some extent their prices. For this very reason, he completed and printed this long-needed "index" so that those who are dedicated to reading books could easily access any book they wanted. He then says that he described the works in the catalogues based on his own personal opinions, but corrections could be made in the second edition if requested by book authors or translators (Kitapçı Arakel 1884, chap. "İfade-i Mahsusa").

Arakel indicates the lack of price information for every book as one of the most important flaws of the publication catalogues. He attributes this deficiency to the

---

<sup>6</sup> "It is a book that displays the works, contents and other features of the famous authors of the past and the most popular authors of our time, and all kinds of authors have been recorded and pointed out in their respective sections." (translated by me)

fact that, unlike Europe, books in the Ottoman Empire were not yet the property of bookstores and that writers or translators had not set a fixed price on their books, which, in fact, was not only a defect of the book catalogues, but also a problem of the whole Ottoman publishing sector in early period. This problem caused Arakel to show only the price of books with fixed prices.

The issue of their price was another problem with catalogs. For the indexes, which were distributed free of charge later, Arakel mentions that he had to demand a reasonable price—10 kuruş—at the beginning.<sup>7</sup> Because preparing such voluminous catalogue, as we could also see, was not an easy task and costed a lot of money and time. He says that he had set a “harmless price” in order to cover this cost (Kitapçı Arakel, 1884).

As the foreword of the index he printed in 1888 suggests, he felt aggrieved about the customers’ negative reactions to selling the index for money. The vast majority of customers who had been to Europe shamed Arakel for charging fee for the booklets. In response to customers, he raises the question of “bookseller” and the difference between bookseller and editor in Europe and the Ottoman Empire. For him, there were two types of booksellers. The first one buys and sells all the books that are printed and will be printed, as much as they can. The other one is called “editor” in Europe. It is the person who buys, prints and sells works written by authors and translators, and sometimes orders books, too. In Europe, these two professions were separate, but since the difference in the Ottoman empire had not yet been understood, two professions were often mixed. He puts himself into the second category as an editor kind of bookseller (Kitapçı Arakel, 1888, pp. 4–5). Then he tries to clarify the dispute over catalogue prices. Similarly, book catalogues available free of charge in Paris included the list of books in each bookstore’s own collection. A catalogue, like his own, containing all works published in France up to that time, would definitely cost at least five hundred and six hundred francs, as Arakel claims:

‘Esâmi-i Kütüb meccânen virilmeli!’ diyenlere gelince: bunlar, şurasına dikkat itmiyorlar ki Paris kitâpçılarında bir kitâb fihrisi meccânen alıyorlar ise o fihris umûm Fransa matbûâtının fihrisi olmayub yalnız o kitapçının kendi hesabına olarak tab ittirdiği kitâpların esâmisidir. Yoksa bir adam Fransa’da şimdiye kadar tab ve neşr olunan kitâpların bir fihrisini idinmek istese beş yüz elli, altı yüz Frank virmesi icâb ider.

<sup>7</sup> One *kuruş*, Ottoman piaster, was equal to 120 Ottoman *akçe* after 1720 as an Ottoman monetary unit. For a better understanding the value of the catalogues, we must consider that the food prices were around 850 *akçe* (approximately 7 *kuruş*) in Ottoman cities between 1850-1900 (Pamuk, 2004, p. 456).

İşte bu kâbilden olarak âcizleri de bundan evvel on guruş fiyatla neşr itdiğim Esâmi-i Kütüb, o târihe kadar bizde (Arapça Kitâplar müstesnâ) hemân umûm kitapların fihrisi idi<sup>8</sup> (pp. 5–6).

In the same chapter, Arakel not only states that the cost of the catalog was fifty-sixty liras, but also gives other important information about publishing practices at the time. An example of this is that he claims, with explicitly whining tone, only less than 25% of a book sale is bookseller's share. For Arakel, even though being he "invented" the catalogues, he still was the one who made the least money out of it. The most significant profits from the indexes were gained by the authors and other bookstore owners, however – here Arakel reproach them, too –, they did not offer a small percentage of their earnings, nor did they present a free copy of their work. He then proudly explains that, despite all reasonable grounds, he decided to give the indexes out to the readers for free. However, he reiterates his dissatisfaction with domestic customers, saying that the indexes were approached with huge interest by foreign customers, who would gladly pay 10 kuruş to obtain such valuable document (pp. 7–8).

While many different sections were found in the first catalogue published in 1884, Bookseller Arakel, beginning with the second catalogue, established a method of catalogue preparation and chose the same method in the other six following catalogues. The sections are more limited, the information about books is more detailed, and the number of books is also much less than the first catalogue in the catalogues printed in later years. These later catalogues sometimes contain the data about the second, third or more printings of some of the books included in the first catalog. In addition, some newly published books or those that had never been mentioned before, can be found in these. Furthermore, the emphasis on books that printed many times may be an indication that he intuitively discovered the advertising and sales strategy which anticipates a best-selling book will sell more, for "any book making it to the top of the bestsellers list will sustain its sales longer compared to the books that barely make it to the list, indicating that the higher the initial success, the longer it will persist" (Yucesoy et al., 2018, p. 23).

---

<sup>8</sup> "As for those who say, 'Esâmi-i Kütüb must be free of charge!': they do not pay attention to this, that if they get a book index for free in Paris, it means that index only contains the books that are sold and printed by that certain bookseller on their own account. Otherwise, if one would like to obtain a book index which includes all the books printed and published, they would need to pay five-six hundred francs. For this very reason, the previous Esami-i Kütüb I humbly published and sold for 10 guruş price was the list of the books (Arabic books excluded) which had been printed and published in our country up to that time." (translated by me).

## Conclusion

Thanks to these sources, which contain some emotional statements and reveal the greedy side of Arakel as well, we obtain important data about the struggles in the early stages of publishing experience in the Ottoman Empire. As a result of Arakel's complaints and criticisms about readers, authors and other booksellers/editors, we can list what we have learned as follows:

- Both local and foreign readers showed great interest in the catalogues. There was a significant reading public in Istanbul who was able to compare the catalogues to their European counterparts. Local readers demanded that the catalogs be free, meanwhile European readers had no trouble paying fees. Besides, some foreign readers had significant interest in the catalogues and they sent them to their countries.
- Arakel Efendi mentions that the two different types of book dealing were done by one person in the Ottoman Empire at that time. He says he did a very expensive and time-consuming job as both an editor and a book seller. Perhaps his endeavors to reach more audience and please his customers caused his bankruptcy, since he had always money issues.
- Arakel Efendi's catalogues were prepared with the promise of introducing all books printed and published in Turkish. He also attempted to deliver them to the reader in a way that we called "distribution network".
- We can determine what the purpose of Arakel was to include all books available on the market over time and to provide the most accurate and comprehensive information about these books to readers.

## References

- Çetin, M. (2012). *Dersaadet Sözlüğü*. İstanbul: İTO.
- Çetin, S. (2010). *Booksellers and Their Catalogs in Hamidian Istanbul, 1884-1901* (Unpublished master's thesis). Bilkent University, Ankara.
- Erdem, Y. (2001). Sahhaflar ve Seyyahlar: Osmanlı'da Kitapçılık. *Müteferrika*, 20, 3-18.
- Erkul Yağcı, A. (2017). Creating Reading Habits Through Translation in Turkey (1840-1940). *Mémoires Du Livre / Studies in Book Culture*, 9(1), 1-26.
- Findley, C. V. (1980). *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922*. New Jersey: Princeton University Press.
- Kabacalı, A. (1998). *Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası Matbaa ve Basın Sanayii*. İstanbul: Cem Ofset Matbaacılık.
- Kitapçı Arakel. (1884). *Arakel Kitabhanesi Esami-i Kütübü*. İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya der-Galata.
- Kitapçı Arakel. (1888). *Arakel Kitabhanesi Esami-i Kütübü* (Vol. 1). İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.

- Özege, M. S. (1971). *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*. İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Pamuk, Ş. (2004). Prices in the Ottoman Empire, 1469-1914. *International Journal of Middle East Studies*, 36(3), 451-468.
- Seymen, L. İ. (1993a). Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi. In *Arakel Kitaphanesi* (Vol. 1, p. 292). İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı.
- Seymen, L. İ. (1993b). Erbab-ı Mutalaaaya Hizmet: I. Meşrutiyet Kitapçılığı ve Arakel Tozluyan Efendi'nin Mektupları. *Müteferrika*, 1, 67-72.
- Strauss, J. (1993). İstanbul'da Kitap Yayıncılığı ve Basımevleri (E. Üyepazarcı, Trans.). *Müteferrika*, 1, 5-17.
- Strauss, J. (2003). Who Read What in the Ottoman Empire (19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries)?. *Middle Eastern Literatures*, 6(1), 39-76.
- Strauss, J. (2013). "Kütüp ve Resail-i Mevkute": Printing and Publishing in a Multi-ethnic Society. In E. Özdalga (Ed.), *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy* (pp. 225-253). London/New York: Routledge.
- Teotig. (2013). *Baskı ve Harf: Ermeni Matbaacılık Tarihi-Dib u Dar*. (S. Malhasyan & A. İncidüzen, Trans.). İstanbul: Birzamanlar Yayıncılık.
- Yalçın, H. C. (1975). *Edebiyat Anıları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yıldırım, E. (2019). *19. Yüzyıl Sonu Osmanlı Toplumunda "Tercüme" Eserlerin Tanıtımı Üzerine Betimleyici Bir İnceleme: Kitapçı Arakel Katalogları* (Unpublished master's thesis). İstanbul Okan University, İstanbul.
- Yılmaz B. (2015). *Kitapçı Arakel'in Yayın Katalogları* (Unpublished master's thesis). Hacettepe University, Ankara.
- Yucesoy, B., Wang, X., Huang, J., & Barabási, A.-L. (2018). Success in Books: A Big Data Approach to Bestsellers. *EPJ Data Science*, 7(1), 1-25.

# GAGAUZ KONUŞMA DİLİNDE İKİNCİL UZUN ÜNLÜLER: KIPÇAK KASABASI ÖRNEĞİ\*

*Victor COPUŞCIU\*\**

**Öz:** XX. yüzyılda geliştirilen ve okul müfredatına 1986 yılından başlayarak dâhil edilen Gagauz yazı dili, konuşma dili kadar yaygın değildir. Moldova ve Ukrayna'da yaşayan Gagauzların çoğunun hakim oldukları ana dili, konuşma dilleridir. Gagauz konuşma dilinin ses bilgisinin en belirgin özelliklerinden biri, değişik nedenlerle meydana gelen ikincil uzun ünlülerdir. Ünsüz düşmesi sonucunda oluşan uzun ünlüler bazı durumlarda yazıya yansır, diğer durumlarda ise ancak konuşma metinlerinde görülür. Konuşma dilinde değişkenlik gösteren uzun ünlülerin oluşması, genellikle [r] ve [n] ünsüzlerinin düşmesinden kaynaklanır. Bu çalışmada, geçmişte ünsüz düşmesi sonucunda meydana gelen diftongların bugünkü Gagauz konuşma dilinde uzun ünlülere dönüştüğü kaydedilmiştir. Verilen örnekler, Moldova Cumhuriyeti Gagauzya Özerk Bölgesi'ndeki Kıpçak kasabasında yapılan alan araştırması sonucunda elde edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Gagauzca, konuşma dili, ses bilgisi, uzun ünlüler, Kıpçak kasabası.

## **Secondary Long Vowels in Spoken Gagauz: The Example of the Town of Kıpçak**

**Abstract:** The written form of the Gagauz language developed in the course of the 20<sup>th</sup> century and included in the school curriculum in 1986, is not used as widely as the spoken form. Most Gagauz living in Moldova and Ukraine use the spoken Gagauz as their native language. One of the most pronounced phonetic characteristics of spoken Gagauz is the appearance of secondary long vowels. In some cases, the written language shows evidence of long vowels which came about with the loss of consonants; in other cases, however, these long vowels are seen only in samples of the spoken language. Long vowels which developed in the spoken language came about as the result of the loss of consonants [r] and [n]. In this study it is noted that diphthongs which originated in consonant loss in the past have turned into long vowels in contemporary spoken Gagauz. The examples cited here were collected during field research in the city of Kıpçak in the Autonomous Territorial Unit of Gagauzia Republic of Moldova.

**Keywords:** Gagauz, spoken language, phonetics, long vowels, town of Kıpçak.

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 11.10.2019 - 18.11.2020

\*\* Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora öğrencisi.  
kopusciov@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2045-3296



## Giriş

Türk dillerinin Oğuz grubuna dâhil olan Gagauzcanın en belirgin fonetik özelliklerinden biri, uzun ünlülerin varlığıdır (Baskakov, 1952). Bu açıdan Gagauzca hem Oğuz grubuna giren Türkiye Türkçesi, Azerice ve Türkmençe hem de bu gruba girmeyen Yakutça, Hakasça, Kırgızca ve Altayca gibi Türk dillerine yakınlık gösterir (Şçerbak, 1970, ss. 47-49). Birincil uzun ünlüler; Halaçça, Türkmençe, Yakutça gibi Türk dillerinde korunurken, diğer dillerde bu uzunlukların izlerine rastlanır (T.T. *āt* > *ad*, *kōk* > *gök*). İkincil uzunluklar ise Altayca, Kırgızca ve Çulımca gibi dillerde daha sık görülür (Güner Dilek, 2015, s. 76).

Gagauzlar bugün Moldova, Ukrayna, Bulgaristan ve Yunanistan'da yaşar. Rus etnologu V. Moşkov'un Basarabya'daki Gagauz köylerinden derleyip 1895 ve 1904 yıllarında yayımladığı folklor metinleri, Gagauzcanın ilk metin örneklerini oluşturur. Osmanlı'nın Dobruca bölgesinden Basarabya'ya göç eden Gagauzlardan derlenen bu metinlerdeki ünlüler arasında hem birincil hem ikincil uzunluklar görülür. Günümüz Gagauz konuşma dilindeki ünlülerde de çeşitli nedenlerle ortaya çıkmış ikincil uzunluklara rastlanır.

XX. yy. boyunca Gagauzca üzerine yapılan araştırmalarda ses ve fonem sayısı konusunda ortak bir noktaya varılamamıştır. Gagauzcanın ilk gramerini hazırlayan L. Pokrovskaya; dokuzu normal, dokuzu da uzun olmak üzere 18 ünlüden söz eder (1964, s. 24). Fakat daha sonra kaleme aldığı Gagauzca gramer özetinde fonem sayısı, 20'ye çıkar (1973, s. 614). Pokrovskaya bir diğer çalışmasında da Gagauzcanın ünlü sistemini dokuzu normal ve sekizi uzun ünlü olmak üzere toplamda 17 fonemin teşkil ettiğini yazar (1997, s. 53). G. Doerfer; dördü kalın, dördü ara, dördü de ince olmak üzere 12 ünlüden söz eder (1959, s. 264). Türk bilim adamlarından H. Eren Gagauzcada 8 ünlünün, N. Özkan ise 10 ünlünün bulunduğunu savunur (1996, s. 41). Normal ünlülerin “uzunları”nı da inceleyen Özkan, uzun ünlülerin ayrı fonem olup olmadıkları hakkında açık bir bilgi vermemiştir. Yazar, aynı çalışmasında “Gagavuz Türkçesinde uzun ünlüler eş sesli kelimelerdeki anlam ayrılığını göstermek gibi bir görev de üstlenirler” diyerek uzun ünlülerin fonem olduklarını dolaylı olarak belirtmiştir (s. 54). M. Stamova, Moldova Cumhuriyeti Gagauz Yeri'nin Çadır ilçesinde derlediği Gagauzca metinlerden hareketle 8 ünlü fonemini ve bu fonemlerin konuşmada 17 “yan ses” ile temsil edildiğini tespit etmiştir (2007, s. 98).

Gagauzcanın fonetik sistemiyle ilgili görüşlerin çeşitliliği de doğrudan fonetik ve fonoloji ile ses ve fonem arasındaki ayrımın yapılmamasından kaynaklanır. Bu makalede bugünkü Gagauz konuşma dilinin uzun ünlüleri, N. Trubetskoy'un fonoloji anlayışı (2000) ve Prag Dilbilim Çevresi'nin geliştirdiği fonem teorisi çerçevesinde incelenecektir. Fonem, kendi başına bir anlam ifade etmeyen ancak daha büyük parçaların anlamlarının ayırt edilmesini sağlayan en küçük dil

ögesidir (s. 49). Anlam ayırıcı özellikleri olan fonem, bir veya birden fazla varyanttan ibarettir. İki ses, aynı konumda anlam ayırıcı işlevini yerine getirdiği hâlde iki ayrı fonem sayılır. Aynı konumda anlam ayırmayan iki ses ise bir fonemin ya tamamlayıcı dağılım (*complementary distribution*) ya da serbest kullanım (*free variation*) ilişkilerinde bulunan iki varyantıdır (ss. 50-51).

Kıpçak kasabası konuşma dilindeki ikincil uzun ünlülerin bir kısmı daima uzun telaffuz edilirken, bir kısmı kişiden kişiye ve durumdan duruma değişiklik göstererek bazen uzun, diğer durumlarda ise normal olarak söylenir. Telaffuz sorunu, hızlı konuşma, konuşurken telaşlanma veya telaffuza çok önem vermeme gibi nedenlerden dolayı belli ünsüzler veya bir grup ses düşebilir. İkincil uzun ünlülere sebep olan ses olayları, çalışmada kalıcı ve alternatif değişiklikler olarak değerlendirilecektir.

Bu çalışma, Moldova Cumhuriyeti bünyesindeki Gagauz Yeri Özerk Bölgesi'nin Kıpçak kasabasında derlenen monolog şeklindeki konuşma metinlerinden örneklerle desteklenecektir. Kullanılan metinler, 2019 yılının yaz aylarında, Kıpçak kasabasında doğup bugüne kadar orada oturmuş olan üçü erkek, altısı kadın olmak üzere dokuz kişiden derlenmiştir. Kayıt için görüntü ve ses kaydı cihazları kullanılmıştır.

Kaynak kişilerin seçiminde bölge halkından olmalarına, okulda Gagauzca okumamalarına ve telaffuzlarında noksanlık olmamasına dikkat edilmiştir. Yaşları 59 ile 92 arasında olan kaynak kişilerin ortalama yaşı ise 73,8'dir.

### 1. Kalıcı Değişiklikler

Stamova'nın (2001, ss. 49-50; 2007, s. 98) tespit ettiği gibi Gagauzcada mevcut olan seslerin sayısı, fonem sayısından daha çoktur. Uzun ünlülerin tasnifine ve oluşma nedenlerine geçmeden önce uzun ünlülerin fonem olup olmadıklarını tespit ederek Kıpçak'ta konuşulan Gagauzcadaki uzun ünlülerin sayısını belirtmek gerekir.

Sesleri gösteren fonetik transkripsiyon için [...] işareti ve IPA düzeni, fonemleri gösteren fonematik transkripsiyon için /.../ işareti kullanılır. Kelimelerin T.T. karşılığı '...' içerisinde verilir. Örneklerin sonunda (...) şeklindeki parantez içerisinde kaynak kişi numarası ve metindeki öbek numarası gösterilir.

Gagauzca metinlerin transkripsiyonunda kullanılan özel işaretler, IPA ve T.T. alfabesi karşılıkları: ä [æ] – geniş açık e, ă [ɐ, ə] – vurgusuz dar a, ê [ɛ] – vurgulu arka e, î [u] – ı, č [tʃ] – ç, š [ʃ] – ş, ž [ʒ] – j, ĵ [dʒ] – c, ț [ts] – ts.

Fonemlerin tespit edilmesi için kalıcı değişiklikler sonucu oluşan uzun ünlüleri içeren kelimeler seçilmiştir. Ayrı fonem olan uzun ünlü sesler:

/a/ – /a:/ *sola* ('sol' + Dat.) – *solaa* ('solak' + Dat.), *kapa* 'kapa-' – *kapaa* ('kapak' + Ac.), *sayi* 'sayı' – *saayi* ('sağ' + Pos. III sing.).

/ä/ – /ä:/ *šišäm* ('şişe' + Pos. I sing.) – *šišääm* ('şişek' + Pos. I sing.), *čizmä* 'çizme' – *čizmää* ('çiz-' + mAk + Dat.), *dizlä* 'dizle-' – *dizlää* ('dizlik' + Dat.).

/e/ – /e:/ *ben* 'ben, benek' – *been* 'beğen-', *yetenä* 'etene' – *yeteenä* ('etek' + Pos. III sing. + Dat.).

/o/ – /o:/ *tom* 'cilt' – *toom* 'tohum'.

/i/ – /i:/ *sira* 'sıra' – *süira* ('sığır' + Dat.), *kırma* 'kırma, kırılmış' – *küirma* 'kıvırma, börek', *yazli* 'yazlı' – *yazlii* ('yazlık' + Pos. III sing.).

/i/ – /i:/ *iši* ('iş' + Pos. III sing.) – *išši* ('ekşi'), *ilik* 'ilik' – *iilik* 'iyilik'.

/u/ – /u:/ *solum* ('sol' + Pos. I sing.) – *soluum* ('soluk' + Pos. I sing.), *budu* ('but' + Pos. III sing.) – *buudu* ('boğ-' + Past. III sing.).

/ü/ – /ü:/ *dün* 'dün' – *düün* 'dügün', *südü* ('süt' + Ac.) – *süüdü* ('söv-' + Past. III sing.).

Konuşmada rastlanan [ê:] ve [ö:] ünlüleri, uzunlukları anlam ayırıcı olmadığı için ayrı fonem sayılamaz: *bašlêer* 'başlıyor', *böön* 'bugün', *söölä* 'söyle', *böölä* 'böyle'.

Uzun ünlüler hem köklerde hem eklerde bulunur. Kökler ve gövdeler ek aldığı anda ünsüz düşmesiyle oluşan uzunluk, köklerdeki uzunluktan daha yaygın ve sistematiktir.

### 1.1. /a:/ Fonemi

/a:/ fonemi dört varyantla temsil edilir:

1. arka, düz, geniş [a:] birinci ve vurgulu hecelerde bulunur: *saalik* [sa:'lık], *kırmaa* [kur'ma:].

2. orta [a:] /ç/, /j/, /š/, /ž/, /y/ ünsüzlerinden sonra gelir: *čardik* [tʃa:r'duk], *bajaam* [ba'dʒa:m], *bašaa* [ba'ʃa:], *kayaa* ['kaja:].

3. orta [ə:] birinci hece haricinde vurgulu heceden önceki hecelerde bulunur: *kapăanda* [kapə:n'da], *bašăni* [baʃə:'nu].

4. orta [ə:] vurgulu heceden sonraki hecelerde bulunur: *bakmărim* ['bakmə:rum].

Köklerde ikincil /a:/ fonemi, kapalı hecenin son sesi durumunda olan veya iki ünlü arasında bulunan ünsüzlerin düşmesi sonucu oluşur. Arapçadan kopyalanan kelimelerde ayn ünsüzünün düşmesiyle uzayan ünlüler de ikincildir.

**Vf > aa** – *vaatiz* [va:t'iz] < vaftiz < Yun. *vaptizo* ‘suya daldırmak’.

*uşak vaatiz olurdu* (I/118).

**Vg/VgV > aa** – *baalāmaa* [ba:l̥'ma:] < bağla-, *baalar* [ba:'lar] < bağ, *aazina* [a:zu'na] < ağız, *saadič* [sa:'duɫʃ] < sağdıç, *aar* ['a:r] < ağır, *baarmäsın* ['ba:rməsun] < bağır-, *daaldı* [da:l̥'du] < dağıl-, *čaarılmaazdı* [tʃa:rul̥'ma:zd̥u] < çağır-.

*giderim baa baalāmaa dā* (I/35).

*baalar dā Bolgrat yolundaydı* (IX/23).

*almış bulü yarım kilā rakı dā saklāmış firin aazina* (VI/50).

*orda uže saadič, krēsniŭă gelirdilər* (I/120).

*kirk birdä mamu kalmış aar güüdäynen* (I/83).

*geldiyenen, mamu bizä baarmäsın* (I/93).

*ne topladı, onnaa daaldı* (II/4).

*oréy çok kişi čaarılmaazdı* (I/110).

**Vh/VhV > aa** – *sabaa* [sa'ba:] < sabah < Ar. *şabāḥ*, *baašiš* [ba:'ʃiʃ] < bahşiş < Fars. *bahşiş* ‘hediye’, *raametli* [ra:met'li] < rahmet < Ar. *rahmet*, *taa* [ta:] < taha < daha, *laană* ['la:nə] < lahana < Yun. *lahanon*, *maaledän* [ma:le'dæn] < mahalle < Ar. *maḥalle*.

*i sabaa oldu* (VIII/20).

*getirirdi baašiš uşaa* (I/128).

*mamu raametli, ikisinin dā toprăklêê ilin olsun* (III/86).

*ne biz taa mî prost* (II/13).

*biber, patlăjan, laană, fsăkiy bakêr orda* (IX/32).

*gitmişlär bizim maaledän kızlar* (IV/2).

**VkV > aa** – *laabi* [la:'bu] < lakap < Ar. *laḳab*.

*benim dādumun familyası, laabi Arnăuttu* (I/50).

**Vy > aa** – *kaari* [ka:'ri] < gayri < Ar. *ğayr*.

*kim bilejek Allăhtan kaari nindă o* (I/187).

**V' / V'V > aa** – *saat* [sa:t] < Ar. *sā'at*.

*durăjan yarım saat oçeredä dā* (IX/21).

Eklerdeki değişiklikler sonucu oluşan /a:/ fonemi, iki ünlü arasındaki ünsüzün düşmesiyle meydana gelir.

**VġV > aa** – *suġaaz* [su'dʒa:z] < su-jağız, *kışčaazlän* [kuʃtʃ'a:zlən] < kız-çağız.

*yalăjji yikăyip taază pak suġaaz dökmaa* (I/92).

*dă bän töö iki kışčaazlän* (IV/66).

**VkV > aa** – *ašāāda* [aʃe:'da] < ašak-a, *univermaa* [univer'ma:] < univermak-a < univermak < Rus. *univermag* 'mağaza', *kalpaa* [kaɫp'a:] < kalpak-ı, *girtläänadän* [guɾtɫe:'nadən] < girtlak-ınadan, *kumnaa* [kum'na:] < kumnuk-a.

*pa Puškinä töörda ašāāda vā* (III/65).

*gittim univermaa* (III/95).

*delmiş iki tarāftan kalpaa dā gečmiş* (I/44).

*Todur batünun čipičilee girtläänadän boyaynän dolu* (VI/65).

*gidärmiş kumnaa otlätmaa saylyee* (VIII/39).

**VyV > aa** – *Moskva* [mosk'va:] < Moskva-ya, *yollaamādī* [joɫ'la:mədu] < yolla-yamadī, *mürildāmaa* [muɾuɫde'ma:] < mürildama-ya.

*benim dādum gittiydi Moskva* (I/51).

*aber dā yollaamādī bišeyjik* (I/178).

*bašlādim bän mürildāmaa bizim selsavet bašlārına* (II/10).

## 1.2. /ä:/ Fonemi

/ä:/ fonemi; vurgulu hecede bulunan ön, düz, geniş [æ:] ve vurgusuz durumdaki [e:] varyantlarından oluşur. Bulunduğu köklerin sayısı sınırlıdır.

**Vy > ää** – *güvää* [jy'væ:] < güvey, fakat vurgusuz hecede fonemin [e:] varyantı kullanılır: *güveeyä* [jyve:'jæ] < güvää-yä.

*gelyer yep dolāšmaa güvää dā deer* (VIII/15).

*bu güveeyü zor gelyer* (VIII/16).

Eklerde görülen /ä:/ fonemi, çoğunlukla vurgusuz hecelerde [e:] ile temsil edilir. Ancak, bu durumun istisnaları da vardır. Kopyalanan bazı kelimelerde ve olumsuz fiil şekillerinde vurgulu heceden sonraki hecelerde [æ:] korunur (*rúbläadan*, *plótnää*, *vérmemää*).

**VgV > ää/ee** – *iščääz* [iʃ 'tʃæ:z] < iŝ-čegiz, *yemjėezini* [jemdʒe:zi'ni] < yem-jegizini.

*iščääz yapērız taa, gezeriz taa, kendimizi da bakabilyeriz taa* (I/202).

*piličleen yemjėezini taazelemää* (I/92).

**Vk/VkV > ää/ee** – *imää* [i'mæ:] < imäk, *imeelär* [ime:'læɾ] < imää-lär, *demää* [de'mæ:] < demek-i, *plotnää* [ 'plɔtnæ:] < plotnik-ä < Rus. *plotnik* 'marangoz'.

*dedi, bizdä yok imää bišey* (IX/57).

*yoktu ŝindiki imeelär o vakit* (I/101).

*kanfeti demää biz bilmäzdik o vakit* (I/13).

*onda diil bir plotnää, iki plotnää, daji üçünä deyni dā vardī instrument* (III/42).

**VyV** > **ää** – *ilerläämiyciz* [iler'læ:mijdziz] < ilerle-yämeyejez, *klisää* ['clisæ:] < klise-yä, *nestää* [nes'tæ:] < nestä-yä, *türmää* [tyr'mæ:] < türmä-yä < Rus. *tyur'ma* 'hapis', *rubläädän* ['rublæ:dän] < ruble-yädan < Rus. *rubl'* 'Ruble, para'.

*yem açan biz yinanmiyjiz, biz ozman ilerläümüyjiz* (I/28).

*gidee bulü klisää* (VI/50).

*geldi ikisi onnaa nestää, birêy* (VIII/32).

*aldılar dâ vsö, koydular türmää* (IV/84).

*toplardim yirmi otuz rubläädän* (VI/33).

### 1.3. /e:/ Fonemi

/e:/ fonemi, köklerde ünsüz düşmesi sonucu meydana gelir ve ön, düz ve orta [e:] sesiyle temsil edilir.

**VgV** > **ee** – *beenirdi* [be:'nirdi] < begen-.

*o beenirdi yep yilk olmaa* (I/61).

**VyV** > **ee** – *neerdä* ['ne:rdä] < ne yerdä, *zeedä* [ze:'dæ] < ziyade < Ar. *ziyāde*.

*bän sandim, ani sööliyikläer neerdä o* (I/187).

*punudaa çaarilirdi taa biräščik zeedä insan* (I/114).

Eklerde /e:/ foneminin [e:] varyantıyla birlikte orta, düz ve yarı geniş [ɜ:] varyantı söz konusudur. Bu ses, [e:] varyantına göre daha kalındır. Vurgulu hecelerde bulunan [ɜ:] sesi, en çok fiillerin gövdeleri ile şimdiki zaman eki arasında oluşur.

**VyV** > **ee** – *üsteleer* [yste'le:r] < üstele-yer, *isteerim* [is'te:rim] < iste-yerim.

*işlär üsteleer* (III/68).

*diil nişe bän isteerim* (V/7).

**VyV** > **êê** – *yaşêêrüz* [ja'fɜ:ruuz] < yaşa-yerüz, *sulêêrüz* [su'fɜ:ruuz] < sula-yerüz.

*i, dâ böölä te yaşêêrüz* (I/201).

*su taşıyoruz sirtlän, biigirleri sulêêrüz* (IX/19).

### 1.4. /o:/ Fonemi

/o:/ fonemi, köklerde ünsüz düşmesiyle uzar ve arka, yuvarak, geniş [ɔ:] ve /ç/, /j/, /ş/, /ž/ ünsüzlerinden sonraki hecelerde [ø:] varyantlarından oluşur. Bu tür köklerin sayısı oldukça azdır. Eklerde bulunmaz.

**Vğ** > **oo** – *dooru* [dɔ:'ru] < doğru, *oolu* [ɔ:'lu] < oğul-u

*kaldik veçerniyä ötää dooru nestetmää* (III/70).

*onun dâ var iki oolu, bir kizî* (I/199).

**Vk** > **oo** – *çooyu* [tʃø:'ju] < çok-u.

*geldilär çooyu, yardim ettilär kuvedinnen* (V/16).

### 1.5. /i:/ Fonemi

/i:/ fonemi, art, düz, dar [u] ve /č/, /j/, /š/, /ž/, /y/ ünsüzlerinden sonra gelen orta [i] ile temsil edilir.

**VġV** > **ii** – *čüirdilaa* [tʃi:rdu'la:] < čaar- < çağır-.

*ölä dā sorā sonunda beni čüirdilaa klisää mum satmaa* (II/59).

**VvV** > **ii** – *kürma* [ku:r'ma] < kıvırma.

*bän ne makāron iyirdim, ne sičak ekmek, ne lokum, ne kürma* (I/146).

Eklerde /i:/ sesi, /k/ ünsüzünün düşmesinden dolayı türer.

**VkV** > **ii** – *kardāščü* [kardeʃ'tʃi:] < kardaščik-*i*, *anäjümnän* [anɛ'dʒi:mnən] < anäjik-*im*nan, *saalü* [sa:'hu:] < saalik-*i*, *kaläjüdim* [kaɫe'dʒi:dum] < kalajek-*tim*.

*bir dā kardāščü anämün varmiš* (I/79).

*güleräk aula girdiyen, karšläšälim anäjümnän* (I/95).

*v vosemsät čitvörtäm gadu dā saalü braadi* (III/5).

*bän kabäätli kaläjüdim* (I/179).

### 1.6. /i:/ Fonemi

/i:/ foneminin tek varyantı, [i] sesinden oluşur. Köklerde iki ünlü arasındaki veya kapalı hecenin sonundaki /g/ ve /y/ ünsüzlerinin düşmesiyle meydana gelir.

**Vg/VyV** > **ii** – *čü* [tʃi:] < čig, *diildi* ['di:ldi] < degil.

*a ileri onnära denirdi čü manjšä* (I/107).

*ilerki imeklär gene doyunjšädü, čokar, ama čok türlü diildi* (I/104).

**Vy/VyV** > **ii** – *bügirjik* [bi:jir'dzic] < beygir, *siirek* [si:'rec] < seyrek, *giidim* [ji:'dim] < giy-, *siiredä* [si:re'dæ] < seyir < Ar. *seyr*.

*ičerdä bügirjik oynêéz Grišä batüynän* (VI/16).

*čok siirek yerdä vardü pınar* (IX/18).

*i, dikti onnäri, giidim bän onnäri* (III/94).

*bän bunnäri siiredä siiredä bašlädim kiskänmaa* (II/8).

Eklerde ünsüz düşmesinden sonra uzar.

**Vk/VkV** > **ii** – *gidejükan* [jide'dzi:kan] < gidejek-*ken*, *yaščüin* ['jaʃtʃi:n] < yaščik-*in* < Rus. *yaščik* 'kutu', *kendiğim* [cendi'dzi:m] < kendicik-*im*, *takejü* ['tacedzi:] < takejik-*i*.

armiyaa **gidejïikân** yevlendim (III/75).

nasî var nasî **yaščïin** içindä görmää diri insânî (I/54).

bân **kendijïim** kendimi yep savăštïm giidireym (I/73).

götürürdüim onun uşâklârna o **takejïi** (I/76).

**VyV > ii** – avşamniin [au'ʃamni:n] < avşam-neyin.

**avşamniin** çarıklar dikildi (III/83).

### 1.7. /u:/ Fonemi

/u:/ fonemi; arka, yuvarlak ve dar [u:] ve /ç/, /j/, /ş/, /ž/ ünsüzlerinden sonra gelen [u:] sesleriyle temsil edilir.

**Vg/VgV > uu** – duudum [du:'dum] < doğ-, suuk [su:k] < soğuk, uura [u:'ra] < uğur, uurättik [u:ret'tuuk] < uğrat- < uğur.

bân **duudum** Kıpçak küüyündä (I/1).

a dişârda **suuk**, jïngirdêê **suuk** (VI/5).

on yedisindä avgustun olâjam yetmiş iki yaşında, yetişirsäydïm o **uura** (I/38).

bir seksän kup taş **uurättik** biz ordan (V/18).

**Vf/VfV > uu** – kuuney ['ku:nej] < kufne < Rus. kuhnya 'mutfak', luusă ['lu:sə] < lufusa < lohusa < Yun. lehoussa 'yeni doğum yapmış kadın'.

çabuk lăâm **kuuney** süpürmäâ (I/92).

sora ačan birăščïk **luusă** kendinâ gelyer (I/113).

Hem köklerde hem eklerde oluşma nedeni ünsüz düşmesine bağlıdır.

**VkV > uu** – çojuum [tʃø'dʒu:m] < çojuk-um, stanojuu [stano'dʒu:] < stanojuk-u < Rus. stanok 'marangoz makinesi'.

üçünjü **çojuum** dă yetmiş üçün duumăsî (I/196).

ačan aldïm bân te bu **stanojuu** (III/39).

### 1.8. /ü:/ Fonemi

/ü:/ fonemi, köklerde çoğunlukla /g/, /v/, /y/ ünsüzlerinin erimesi sonucu /ö/ veya /ü/ seslerinden türer ve tek varyantı [y:] sesine eşittir.

**Vg/VgV > üü** – üüredyer [y:red'jer] < öğret-, üülen [y:'len] < öğlen, düündä [dy:'ndæ] < düğün.



*biz sevinirdik pek, ani biz bilyeriz, ne o **üüredyer** bizi (I/11).*

*ilkin birär kişi doyrurdu **üülen** yekmeeni yem avşamliin (V/25).*

*i biz dâ **düüdü** (VII/26).*

**Vv > üü** – *süümäk* [sy:'mæc] < söv-, *güüdäynen* [jy:'dæjnen] < gövde, *düüdüm* [dy:'dym] < döv-.

*bän görmedim ne saroşçuluk bizdä, ne **süümäk** (I/64).*

*kürk birdä mamu kalmış aar **güüdäynen** (I/83).*

*dübektä **düüdüm**, yışlättim birâz suylän, tepsilerä koydum (IV/55).*

**Vy/VyV > üü** – *küüdä* [cy:'dæ] < köy, *büük* [by:c] < büyük.

*neçin kolveryersiniz bizim **küüdä** otläsın aalem ayvanı (II/12).*

***büük** çöşmäydi, açan yetiştim bän (IX/33).*

Uzunluk, köklerde olduğu gibi kökün ek alması durumunda da ünsüz düşmesi sonucu oluşur.

**VkV > üü** – *küçüü* [cy'tʃy:] < küçük-ü.

*yem **küçüü** İtaliyâda (III/10).*

### 1.9. [ö:] Sesi

Pokrovskaya, [ö:] sesinin ayrı bir fonem oluşturmadığını yazar (1964, ss. 36-37). Kıpçak'ta derlenen malzeme, Pokrovskaya'nın bu tezini desteklemektedir. Kaydettiğimiz örneklerde uzunluğun anlam ayırıcı özelliği yoktur dolayısıyla [ö:] sesi, /ö/ foneminin uzun varyantı olarak değerlendirilebilir. [ö] ve [ö:] seslerinin kullanımları, işlevleri ve aralarındaki ilişkiler, ayrı bir araştırma konusu olabilecek niteliktedir.

**Vy > öö** – *söölyjäm* [sø:lij'dzæm] < söyle-, *böölä* [bø:'læ] < böyle.

***söölyjäm** sizä masal (VI/23).*

*ne bu senin tetradin **böölä** (IV/33).*

### 2. Alternatif Değişiklikler

Alternatif değişiklikler kesinlik kazanmamış ve kişiden kişiye, durumdan duruma farklılık gösteren ses olayları sonucu gerçekleşir. Gagauzcadaki bütün ikincil uzun ünlülerin bu aşamadan geçtiği kabul edilirse kesinlik kazanmış uzunlukların da geçmişte birer alternatif oldukları söylenebilir. XX. yy. yazı dilinin oluşturulması, bu süreci tamamen durdurmasa da oldukça yavaşlatmıştır.

## 2.1. Ünsüz Düşmesi ve Kaynaşma Sonucu Oluşan Uzun Ünlüler

**Vh > aa** – *Allaa* [aɫ'ʔa:] < *Allah* < Ar. *allāh*, *gūnaa* [ju'na:] < *gūnah* < Fars. *gunāh*.

*amă šükür, Allaa verdi kuvet, sabur* (VII/5).

*orăda dă gūnaa yedindim* (II/41).

*biz sevdik Allāhîn yolunu* (I/29).

**Vk > aa** – *braadi* [bra:'du] < *brak-* < *bīrak-*.

*v vosemsăt čitvörtăm gadu dă saaliî braadi* (III/5).

*ikiñji günä brak bu nestey* (VI/83).

**VnV > aa** – *baa* [ba:] < *bana*.

*mamu baa simărlădi yerlee yikămaa* (VI/35).

*bana navernă Allāhtan bu* (VII/7).

**Vr/VrV > aa** – *čariklaa* [tʃaruk'ʔa:] < *čarik-lar*, *doyarkālaa* [dɔ'ja:rkə'ʔa:] < *doyarka-lar*, *yollaadi* [jɔɫ'ʔa:du] < *yolla-r-di*, *kollăăma* [kɔɫtə:'ma] < *kollar-i-ma*.

*ba, čariklaa nindă* (III/100).

*doyarkālaa işlărdi kalhozda* (V/4).

*mamu yep yollaadi lavkaa* (VI/31).

*te bân dă böön kollăăma buyuramêêrim* (III/67).

**Vr > ää:** *kabletmijjklää* [kabletmijdzic'læ:] < *kabletmeyecek-lăr*, *peškirlää* [peʃcir'læ:] < *peşkir-lăr*.

*seni işä kabletmijjklää baška yerä* (II/57).

*vardi ozman rulonnaanăn yeni peškirlää* (VI/78).

**Vy > ää:** *dääne* [dæ:'ne] < *deyni*, *dään* [dæ:n] < *deyni*.

*ne yapmaa yinsăna däüne dabro* (V/3).

*i šini bizi čüryeela prostetmää dään* (VIII/45).

*iki plotnää, daji üçünä deyni dă vardi instrument* (III/42).

*sana deyne, deem, lääm olăjek bir fortučkä yapmaa* (III/58).

**VfVr > ee:** *see* [se:] < *sefer* < Ar. *sefer*.

*yevindä bizi yer see karşlădi o* (V/28).

**VnV > ee:** *beem* [be:m] < benim.

*saylyer beem avezim vardī* (III/66).

*benim karīm ačan geçindi* (V/1).

**Vr/VrV > ee:** *kalyee* [kaɫ'je:] < kal-yer, *gidee* [ji'de:] < gid-er, *kee* [ce:] < kere, *zeem* [ze:m] < zerem < zere < Fars. *zīrā*.

*ne Kišnöv kalyee, ne Čadīr, ne küü bolniřālārī* (I/134).

*gidee kačarak yevä* (VIII/28).

*iki kere doyardkä, bir kee delikannīykänä, bir kee yevliykänä* (VII/4).

*tätü zeem baarājek* (VIII/11).

**VrV > ee/êê** – *duryeez* [dur'je:z] < duryer-iz, *počkileen* ['pøtʃcile:n] < počkilerin < Rus. *počki* 'böbrekler', *getiryeem* [jetir'je:m] < getiryer-im, *onnêê* [øn'nɜ:] < onnar-î, *toprāklêê* [tøprøk'ɫɜ:] < topraklar-î.

*i biz duryeez sokākta* (VIII/44).

*nerdä kizim senin počkileen* (I/142).

*getiryeem aujumba bir iki tenä papşoy* (IV/74).

*bän onnêê ardından yetiştiriyem* (III/28).

*ikisinin dā toprāklêê ilin olsun* (III/86).

**Vf > oo** – *soorāda* [sø:re'da] < sofrā < Ar. *سفرة* *sufrat* 'üzerinde yemek yenen yer'.

*čeket bunnā gülmää soorāda yepsijü* (VI/2).

**Vr > oo** – *alyoo* [aɫ'jø:] < al-yor.

*alyoo biygirleri yedemää kira* (IX/5).

*yep kök boyundan alyor görünmesin* (IX/30).

*bän pinerim, alyerim yanīma bir şarāvarä* (II/32).

**VgV > öö** – *böön* [bø:n] < büün < bu gün.

*böön dā anêrlār onu o insānār, kimä o yardim etti* (I/191).

*bizim načalniklār, ani oldular načalnik, pušti büünädän* (IX/10).

**VyV > ii** – *niini* ['ni:nu] < nāānī < ne yana.

*bişey bilmeerim, niini dooru dönmää, ne yapmaa* (II/27).

Pokrovskaya, iki farklı ünlünün yan yana gelmesiyle oluşan uzun ünlülerin bazen diftong şeklinde telaffuz edildiklerini yazar. Örneğin *agī* < *aa* değişmesi sonucunda meydana gelen [a:]'nın vurgusuz durumda [ai] izlerini koruduğunu

söyler: *kula'ma* < *kulak* (> ğ)+ *ima* (1964, s. 31). Kıpçak'ta derlenen metinler, bu tezi desteklememektedir. İkincil uzun ünlüler, diftong şeklinde değil normal ünlüye göre daha uzun süreli tek ünlü şeklinde telaffuz edilir. Daha öncesinde yukarıda gösterildiği gibi birinci hece dışındaki vurgusuz durumlarda /a:/ fonemi, redüksiyonundan dolayı [ɛ:] ve [ə:] varyantlarıyla temsil edilir: *kulāāma* [kuɫɛ:ma] < *kulaīma* < *kulakīma*, *bakmāārim* ['bakmɛ:rum] < *bakmaerim* < *bakmayerim*.

## 2.2. Emfatik Uzunluk

Emfatik uzunluk, konuşmada kelimeye duygusallık katmak, dikkat çekmek veya anlamsal açıdan vurgulamak için kullanılır. Doğrudan konuşmaya ve konuşanın duygusal durumuna bağlı olduğu için alternatif ve değişkendir. Daha çok ünlemlerde, ses taklitlerinde ve çocuk konuşmasında görülür. Bu tür uzunluk, diğer Türk dillerinde de kaydedilmiştir (Saaya, 2018).

*biiy* [bi:] 'şaşıрма ifadesi', *ii* [u:] 'üzülme ifadesi', *nee* [ne:] 'öfke ifadesi'.

*biiy*, *bān dā azīrlādīm*, *türkü çalājām* (VII/33).

*bān dā bakēēm o oynēē baška kiznān vals*, *ii* (VIII/16).

*nee*, *bān uşak diil amā*, *köpek tā vermiyjām onnēēn aullāāna* (VIII/22).

## Sonuç

Gagauz konuşma dilindeki ikincil uzun ünlüler, yazı dilindekinden farklılık gösterir. Gagauzcanın imlasında fonematik ve fonetik yaklaşımlar esas alındığı için kalıcı değişiklikler sonucu oluşan uzunluklar, genellikle yazıya yansır (Pravila, 2014, ss. 20-21).

Kıpçak kasabasında derlenen konuşma dili malzemeleri, yazıda gösterilmeyen uzunlukları da tespit etmeye imkân vermiştir. Geniş ünlüyle biten bir gövde, geniş ünlüyle başlayan bir ek aldığında uzunluk oluşur: KD *Moskvaa* = YD *Moskvaya*, KD *nestāā* = YD *nesteyā*, KD *başlaamādi* = YD *başlayamadı*, KD *sesläāmedi* = YD *sesleyāmedi*, KD *ilerläāmiyciz* = YD *ilerleyāmeyecez*. Ancak sonunda uzun ünlü olan bir gövde, ünlüyle başlayan bir ek aldığında bu kural geçersizdir: KD *daaya* = YD *daaya*. Dar ünlülerin oluşturduğu bir diğer grup uzunluk da imlaya yansmaz: KD *kalājīdi* = YD *kalaceydi*, KD *gidejīkan* = YD *gideceykān*, KD *avşamniin* = YD *avşamnān*. Yuvarlak [ö:] uzunluğu, *ötöögün* 'evvelsi gün' kelimesi hariç yazıda gösterilmez: KD *sööledim* = YD *söledim*, KD *böölā* = YD *bölā*, KD *töörda* = YD *te orda*.

Gagauzcada ikincil uzunlukların oluşması, ünsüz düşmesinden kaynaklanmaktadır. Derlenen metinlerde düşen ünsüzler arasında en çok [k, y, ğ ve g] sesleri tespit edilmiştir. Değişkenlik gösteren ünsüzlerden ise en çok [r]

ünsüzü düşer. [r] ve [n] seslerinin düşmesi, konuşma dilinin yazıda gösterilmeyen en belirgin özelliklerinden sayılabilir.

Ünsüz düşmesiyle birlikte kaynaşma sonucu uzayan ünlüler, önceki dönemlerde diftong olarak telaffuz edilmiştir. Ancak çağdaş konuşma dilinde bu diftonglar, normalden daha uzun süreli tek ünlüye dönüşmüştür.

Konuşma anına bağlı olan emfatik uzunluk ise tamamen kişisel bir tercihtir. Örneklerine daha çok ünlemlerde rastlanılsa da konuşurun amacına göre cümlenin diğer öğelerinde de görülebilir.

Kıpçak'ta konuşulan Gagauzcada köklerdeki ve gövde ile ek arasındaki uzun ünlülerden başka bazı eklerde de uzun ünlüler kullanılır. Bu uzunlukların bir kısmı yazıda gösterilirken (YD *başlamadaan*), diğerleri gösterilmez (KD *gelyäärdik* = YD *gelärdik*, KD *seväärdim* = YD *sevärdim*, KD *kaynaarkan* = YD *kaynarkan*, KD *bilmäüzdi* = YD *bilmüzdi*).

### **Kısaltmalar**

- Ac.: belirtme hal eki  
 Ar.: Arapça  
 Çev.: çeviren  
 Dat.: yönelme hali eki  
 Fars.: Farsça  
 Haz.: hazırlayan  
 KD: konuşma dili  
 Past.: geçmiş zaman eki  
 Pos.: iyelik eki  
 Rus.: Rusça  
 s.: sayfa  
 TDK: Türk Dil Kurumu  
 T.T.: Türkiye Türkçesi  
 V: ünlü  
 YD: yazı dili  
 Yun.: Yunanca

**Kaynakça**

- Baskakov, N. A. (1952). K voprosu o klassifikatsii tyurkskih yazıkov. *İzvestiya Akademii nauk SSSR. Otdelenie literaturı i yazıkı, 11(2)*, 121-134.
- Çebotar, P. A., Kopuşçu, M. İ. ve Bankova, İ. D. (Yay. Haz.). (2014). *Pravila orfografii i punktuatsii gagauzskogo yazıkı. Novaya redaktsiya*. Kışinev.
- Doerfer, G. (1959). Das Gagausische. J. Deny, K. Grønbech, H. Scheel, Z. V. Togan (Ed.), *Philologiae Turcicae Fundamenta* içinde (C. I, ss. 260-271). Wiesbaden: Aquis Mattiacis Apud Franciscum Steiner.
- Güner Dilek, F. (2015). *Güney Sibiryı Altay Türkçesi Ağızları: Karşılaştırmalı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Moşkov, V. A. (1895). *Materialı k İzuçeniyu Gagauzskogo Nareçiya Tyurkskogo Yazıkı. Tekst i Perevod*. Kazan: Tipo-litorgrafiya İmperatorskogo Universiteta.
- Moşkov, V. A. (1904). *Obraztsı narodnoy literaturı tyurkskih plemen, izdannıe V. Radlovim. Çast X. Nareçiya bessarabskih gagauzov. Teksti sobranı i perevedeni V. Moşkovim (s dvumya pribavleniyami)*. Sankt-Peterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk.
- Özkan, N. (1996). *Gagavuz Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK.
- Pokrovskaya, L. A. (1964). *Grammatika gagauzskogo yazıkı. Fonetika i morfologiya*. Moskva: Nauka.
- Pokrovskaya, L. A. (1973). Kratkiy oçerk grammatiki gagauzskogo yazıkı. G. A. Gaydarji, E. K. Koltsa, L. A. Pokrovskaya, B. P. Tukan (Yay. Haz.), *Gagauzsko-russko-moldavskiy slovar* içinde (ss. 612-664). Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya.
- Pokrovskaya, L. A. (1997). *Sovremenniy gagauzskiy yazık (kurs lektsiy)*. Komrat.
- Saaya, O. M. (2018). Emfatiçeskie dolgie glasnie tuvinskogo yazıkı. *Vestnik: Sotsialnie i gumanitarnie nauki 1*, 48-53.
- Stamova, M. (2001). *Gagauz Türkçesinin ve Ağızlarının Karşılaştırmalı Ses Bilgisi (Basılmamış Doktora Tezi)*. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Stamova Tufar, M. (2007). Gagauz Türkçesinin Ses Düzeni. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, 4(3)*, 91-104.
- Şçerbak, A. M. (1970). *Sravnitel'naya fonetika tyurkskih yazıkov*. Leningrad: Nauka.
- Trubetskoy, N. S. (2000). *Osnovi fonologii* (2. bs.) (A. A. Holodoviç, Çev.). Moskva: Aspekt Press.

**Kaynak Kişiler**

1. Anna A., 72 yaşında
2. Anastasiya T., 68 yaşında
3. İvan M., 70 yaşında
4. Stefanida K., 83 yaşında
5. İvan K., 77 yaşında
6. Anna M., 59 yaşında
7. Evdokiya S., 77 yaşında
8. Nadejda O. 67 yaşında
9. Harlampiy G., 92 yaşında

## TANPINAR'IN *BEŞ ŞEHİR*'İNE FOUCAULT'NUN HETEROTOPYASI ÜZERİNDEN BAKMAK\*

*Erol GÖKŞEN\*\**

**Öz:** Michel Foucault; 19. yüzyılın tarih, 20. yüzyılın ise mekân çağı olduğunu belirtir. Bundan dolayı Foucault, toplumu çözümlerken mekâna özel bir önem vermiş; getirmiş olduğu “heterotopya” kavramı ile sosyal bilimler alanında mekâna dair söylemleri genişletmiştir. Heterotopya, kültürden kültüre farklılık gösterebilir ve tek bir mekânın içinde birçok zaman ve mekânı barındırabilir. Heterotopyanın bu iki özelliği, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Ankara, Konya, Erzurum, Bursa ve İstanbul’u anlattığı *Beş Şehir* adlı eserini çözümlemek için de önemli veriler sunar. Tanpınar’ın seçtiği beş şehir, birçok farklı medeniyete ev sahipliği yaptığı için farklı medeniyetlerin kendilerine özgü dokusu mekâna işlemiştir. Dolayısıyla bahsedilen her mekânda farklı zamanların izlerine rastlanır. Bu makalede Michel Foucault’nun çalışmaları ekseninde Tanpınar’ın *Beş Şehir*’inde yer alan heterotopik mekânlar incelenecektir.

**Anahtar kelimeler:** Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, şehir, heterotopya, mekân.

### Exploring the Cities in Tanpınar’s *Beş Şehir* Work through the Prism of Foucault’s Heterotopia

**Abstract:** Michel Foucault states that the 19<sup>th</sup> century is the age of history, and the 20<sup>th</sup> century is that of space. He attached special importance to space in analyzing societies utilizing the concept of “heterotopia”, a term he introduced expanding thus the discourse on space in the field of social sciences. Heterotopia can differ from one to another cultural areas and can accommodate different periods and places within a single space. These two features of heterotopia also provide important tools for analyzing Ahmet Hamdi Tanpınar's book *Five Cities* where he describes the cities of Ankara, Konya, Erzurum, Bursa and Istanbul. The five cities chosen by Tanpınar host many different civilizations, their unique nature embedded into space. Therefore, traces of different eras are observed in every place mentioned. In this article, heterotopic places in the *Beş Şehir* novel of Tanpınar will be examined following the theoretical framework of Michel Foucault’s works.

**Keywords:** Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, city, heterotopia, place.

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 24.11.2019 - 18.11.2020

\*\* Dr.Öğr.Gör., Hacettepe Üniversitesi Türkçe Öğretim Merkezi (HÜTÖMER), Ankara, Türkiye. erolgoksen@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7051-5825



## Giriş

Mekân, başlı başına toplumsal olanı yansıtır. Mekânın yapısal değişimi, toplumun hayata bakış açısının ve yaşam tarzının farklı bir düzleme kaydığını gösterir. Bu sebeple mekânı sabit ve durağan bir yapı olarak kabul etmemek gerekir. Onun etkilenme gücü olduğu gibi etkileme gücü de bulunmaktadır.

Önceki yüzyıllarda olmakla birlikte özellikle yirminci yüzyılda mekâna dair pek çok söylem üretilmiş; her bir düşünür, mekânla ilgili farklı bir kavram geliştirmiş ve onu açıklamaya girişmiştir. Örneğin Michel Foucault, “heterotopya”; Henri Lefebvre “yaşanan mekân”, “toplumsal mekân”; Deleuze “hodoloji”; Edward Soja “thirdspace (üçüncü mekân); Augé “yer olmayanlar”; David Harvey “kentsel mekân”; Tuan “topofili” kavramlarıyla mekânı analiz etmeye çalışmışlardır. Sözü geçen düşünürler arasında Foucault’nun duruşu hayli farklıdır. Michel Foucault, her ne kadar çalışmalarında coğrafya, mekân gibi kavramların kendi düşünce dünyası açısından önemine değinmemek noktasında kararlı olsa da 1967 yılında *Hérodote* adlı derginin editörleri ile yaptığı söyleşide bu konudaki fikirlerini açıkça ifade etmiştir. Bu söyleşideki şu ifadesi, onun coğrafyayı ve mekânı düşünce dünyasının merkezine koyduğunu göstermektedir: “Gerçekten de coğrafya, kaygılarımın merkezinde yatıyor olmalıdır” (Foucault, 1980, s. 77). Dolayısıyla bu yazıda genelde mekân, özelde ise Foucault’nun mekândan hareketle üretip kavramsallaştırdığı “heterotopya” kavramı üzerinde durulacaktır. Ardından söz konusu kavram, Türk edebiyatının önemli deneme kitaplarından biri olan Tanpınar’ın *Beş Şehir* adlı eseriyle birlikte değerlendirilecektir.

## Foucault’nun Gözünden Heterotopyaları Anlamlandırmak

Felsefeci, tarihçi, düşün adamı olan Michel Foucault; iktidar, beden, biyopolitika gibi kavramlar üzerine çalıştığı gibi mekânla ilgili incelemeler de yapmıştır. Onun mekâna dair çalışmaları arasında en önemlisi, geliştirdiği “heterotopya” kavramıdır. Michel Foucault, bu kavramı ilk olarak 1966 yılında yayımladığı *Kelimeler ve Şeyler* kitabında kullanır. Bu kitabında “türdeş olmayan mekânlar” olarak tanımladığı heterotopyayı derinleştirmez, daha çok metinleri ve kelimeleri tanımlamak için kullanır (Foucault, 2015, s. 15). David Harvey, Foucault’nun bu kitapta heterotopyayı “söylem ve dil ile olan ilişkisi bağlamında” ele aldığını, daha sonra bu kavrama “maddi bir gönderge” bulmaya çalıştığını belirtir (2011, ss. 225-226). Foucault, söz konusu kavramı 1967 yılında “Des Espaces Autres” (Başka Mekânlara Dair) adıyla verdiği konferansta detaylı olarak açıklar. Bu konferans metni önce 1984’te *Architecture-Mouvement-Continuité* dergisinde Fransızca, sonra 1986 yılında *Diacritics* dergisinde İngilizce olarak yayımlanır. Foucault, bu dergideki yazısında “İçinde yaşadığımız, bizi kendi dışımıza çeken, özellikle yaşamımızın, zamanımızın ve tarihimizin erozyona uğradığı mekân, bizi kemiren ve aşındıran bu mekân heterojen bir mekândır.” görüşünü savunur (2016, s. 294). Bu görüş, kendi içerisinde mekâna dair önemli çözümler barındırdığı

gibi Foucault'nun heterotopyalarına giden yolu anlamlandırmak açısından da önemli veriler sunar. Söz konusu görüşle ilgili olarak denilebilir ki mekân, içinde yaşayabilmeyi sağladığı gibi kendisinden soyutlanabilmeye de imkân tanır. İkincisi mekân, sadece zamanın değil aynı zamanda tarihin de izlerini taşır. Üçüncüsü mekân, yıkıntıları beraberinde taşıdığı için kişiyi yok etme gücünü de elinde tutar. Son ve belki de en önemli özelliği ise farklı düşüncelere, farklı yaşamlara sahip kişileri aynı anda ve zamanda buluşturma potansiyeline sahiptir. Foucault'nun yukarıdaki cümlesi, esasında kendisinin de örnek aldığı Gaston Bachelard'ın *Mekânın Poetikası* kitabındaki “Mekân, peteklerinin binlerce gözünde zamanı sıkıştırılmış olarak tutar. Mekân buna yarar.” ifadesini hatırlatır (2017, s. 39). Bu doğrultuda her iki düşünür de mekânı zamanın içinde konumlandırmışlardır.

Foucault, mekâna dair yaklaşımlarda bulunduğu heterotopya kavramında “ötekilik” imgesini odağına alır. Nitekim heterotopya, özde “başka/öteki yer” anlamına gelir. Hetherington ise *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering* kitabında bu konuyu modern toplumlar noktasında değerlendirirken heterotopyanın toplumsal dünyayı yer yer var olandan değişik bir şekilde düzenlediğini ve yarattığı ötekilikle alternatif yollara kapı araladığını söyler (1997, s. viii). Hetherington, heterotopyaların düzensizliğini ve ötekiliğini vurgularken Stavros Stavrides de toplumsallık açısından konuyu ele alır ve onları “ötekinin alanları” olarak değerlendirir: “Dolayısıyla heterotopyalar, genelleştirilmiş disiplin düzeninin dışında kalan, farklılıkların farklı karakterleri değil toplumsalın sınırlarını tarif ettiği ötekinin alanları olarak tanımlanabilir” (Stavrides, 2016, s. 151). Ancak heterotopya sadece ötekilikle özdeşleştirilmez, bedenle de ilişkilendirilir. Örneğin Kaymez ve Hale, söz konusu kavramı bedenle ilişkilendirir; beden-mekân arasındaki yakınlığa ve uzaklığa dikkat çeker:

Üçüncü yer, akıldadır, deneyimdedir; bu sebeple, beden ile ilişkili olarak muğlak ve kararsız bir bağlama sahiptir. Üçüncü yer, tek bir beden için dahi bir tür çokluktur ve çokluğu oluşturan haller değişken ve geçicidir. Bedenlerin o mekânı deneyimleme hallerine bağlı olarak farklı anlamlarla yaratılan üçüncü yer, bir problematiktir, tartışmalı ve kesinleşmemiştir (2017, s. 495).

Görüldüğü üzere heterotopyalar, kesinlik içermeyen mekânlardır, akılda tasarlanabildikleri gibi deneyimle de gelişebilmektedirler. Onların bu özellikleri hem kendileriyle hem de öteki mekânlarla ilişki kurmalarını sağlar.

### **Beş Şehir'de Heterotopik Mekânlara Bakış**

Foucault'nun dediği gibi yirminci yüzyıl mekân çağıdır ve mekânın dönüşümü, değişimi, yeniden kurgulanışı bu dönemde özel bir anlam taşır. Ancak, önceki yüzyıllar ise zaman çağıdır. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir* adlı eserinde içinde yaşadığı yirminci yüzyılda şehirlerin kendisinde bıraktığı hislere değinerek

mekânı anlamlandırmaya çalışırken diğer yandan yirminci yüzyıldan geriye gidip zamanın değişen ruhunu çözümlmeye uğraşır. Orhan Okay, bu durumu şu şekilde özetler:

Gerçekten de kitaptaki beş şehrin hikâyeleri ve tasvirleri, buraların mimârî, sanat, ticaret ve insan yapısının tanıtılması hakkında söylenebilecek ortak özellikleri, eskinin büyük değerleriyle geleceğe uzanan tarihî ve kültürel maceralarını ve ümitlerini aksettirmesidir. Böylece Ankara’da Roma İmparatorluğu’ndan Selçuklu ve Osmanlı’ya, Erzurum’da yakın tarihimizden günümüze, Konya’da Selçuklu’dan Osmanlı’ya, Bursa’da Osmanlı’dan aktüel tarihe, nihayet İstanbul’da Bizans’tan Osmanlı’ya, sürekliliğini kaybetmeyen ve kopmayan bir süreç içinde devamlı ve zihnî bir gidiş-geliş bütün medeniyetlerin, sanat eserlerinin, hayat tarzlarının, kültürlerinin, insanların mukayesesi imkânını verir (2010, s. 298).

Tanpınar, ilk olarak 1937 yılında *La Turquie Kemaliste* dergisinde Konya bölümünü yayımlar (Tanpınar, 2017, s. 244). Ardından 1942 yılında Erzurum, Bursa, Ankara ve İstanbul’u *Ülkü* dergisinde tefrika ettirir. *Beş Şehir*’i kitap olarak önce 1946 yılında yayımlar, ardından gözden geçirilmiş hâliyle 1960 yılında yeniden basar.

*Beş Şehir*’i Tanpınar’ın heterotopik mekânları olarak değerlendirmek mümkündür. Öyle ki Tanpınar’ın kurguladığı bir metinden hareketle okur, beş farklı şehri değerlendirmektedir ve onun mekânla kurduğu ilişki çerçevesinde mekânı alımlamaktadır. Zira Tanpınar, yaşadığı dönemi aktardığı sırada kendi bakış açısını devreye sokarken daha önceki dönemleri anlattığı sırada ise o dönemde yaşamış seyyahlardan, tarihçilerden faydalanır. Böylece okur, kendi muhayyilesine yansıyan şehir algısını pek çok farklı kişinin tanıklığıyla bir nevi “ötekilik mekânı”na dönüşen şehirlerle karşılaştırma imkânı bulur.

Mekân, hem kültürel hem de tarihsel düzlemde toplumun yapısı hakkında bilgi verdiği için toplumsal bir olgudur. Lefebvre’in de dediği gibi mekân, zihinsel yapıyla kültürel yapıyı, toplumsal yapıyla tarihsel yapıyı aynı çatı altında birleştirir (2016, s. 25). Bu durumu *Beş Şehir*’in bütün bölümlerinde bulmak mümkündür. Örneğin Konya’nın sokaklarında, caddelerinde, tarihî binalarında gezen Tanpınar, şehrin sadece kültürel dokusuna tanıklık etmez; kültürel arka planı, tarihsel gelişimi de ele alarak şehrin ruhunu yansıtır. Bu bağlamda *Beş Şehir*, Michel Foucault’nun heterotopya kavramına göre analiz edilebilecek özellikte bir metin olur. Aşağıda, Foucault’nun söz konusu kavramı açıklarken belirlemiş olduğu altı ilke çerçevesinde *Beş Şehir* incelenecektir.

### 1. Kriz ve Sapma Heterotopyaları

Foucault’nun heterotopyaları tanımlamak için yaptığı sınıflandırmadaki ilk ilke, tarihsellik üzerine kuruludur. İlkel toplumlardaki “kriz heterotopyaları” ve modern toplumlardaki “sapma heterotopyaları” bu ilk ilkenin alt başlıklarını

oluşturur. Kriz heterotopyaları, ilkel toplumlarda toplum içinde kriz halini yaşayan bireyler için ayrılan mekânlardır. Bunlar; ayrıcalıklı, kutsal ya da yasak yerlerdir. Foucault, bu duruma örnek olarak yeniyetmeler, âdet dönemindeki kadınlar, hamile kadınlar ve yaşlılar için ayrılmış bölgeleri verir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Beş Şehir* adlı eserinin İstanbul bölümündeki satırlarda kriz heterotopyasına rastlamak mümkündür. Tanpınar, İstanbul'u anlatmaya çocukluğunda yaşadığı bir olayla başlar. O, çocukken ziyaretine gittiği yaşlı bir komşusundan bahseder. Hummaya tutulduğunda “Çırçır, Karakulak, Taşdelen, Sırmakeş” gibi İstanbul'daki suları sayıklayan bu kadına evin bir odası tahsis edilmiştir. Evin bu özel odası, bir çeşit kriz heterotopyası işlevi görmektedir. Sıcaktan ve sam yelinden korunmak için özel bir şekilde tasarlanmıştır ve herkesin girmesine müsaade edilmemektedir.

Bir başka kriz heterotopyası örneğini ise Erzurum'da bulmak mümkündür. Tanpınar, Erzurum'a üç defa gitmiştir ve *Beş Şehir*'de bu ziyaretlerin kendisinde bıraktığı intibaldan bahseder. İlk olarak çocuk denecek yaşta babasının memur bulunduğu Doğu sancağından dönerken şehri görür. İkinci gidişi, 1924 yılında öğretmenlik yaptığı zamana denk gelir. Üçüncü gidişi ise İkinci Dünya Savaşı'nın son yıllarına rastlar. Tanpınar, ilk Erzurum yolculuğunu Bağdat'tan İstanbul'a bir kervanla yaparken sonraki iki yolculuğu ise trenle gerçekleştirir. Kervan, dağlık arazilerden geçtiği için daha çok katırlardan ve eşeklerden oluşur. Tanpınar'ın Erzurum'a üçüncü gidişi, “yataklı vagon”lara sahip trenlerdir. Tanpınar'ın trenle yolculuğu, Michel Foucault'nun bakış açısına göre heterotopyadır. Öyle ki Foucault, “tren”i bir heterotopya olarak değerlendirir. Vagonlar, birbirine bağlanmış bir şekilde iç içe geçmiş heterotopyalardır. Tren, vagonlar sayesinde bir yerden başka bir yere geçme imkânı verir, dolayısıyla mekânlar bütünü yaratılmış olur (Foucault, 2014, s. 294). Tanpınar, *Beş Şehir*'in Erzurum bölümünde bu şehre trenle yaptığı üçüncü yolculuk üzerinde uzunca durur. Çevresine dikkatli gözlerle bakan Tanpınar, Erzincan ile Erzurum arasında her gün işleyen trene “bir yığın” insanın bindiğini fark eder. İki şehir arasında sürekli çalışan tren, mekânlar arasındaki bağı sağladığı gibi toplumun farklı kesimlerinden insanları da aynı çatı altında birleştirir. Görüldüğü üzere trenler, farklı mekânları ve farklı kişileri birleştirebilme özelliğine sahiplerdir. Burada tren gibi “bir yerden başka bir yere geçme imkânı ver[en]” kervanlardan da bahsetmek gerekir. Erzurum, bilindiği üzere İpek Yolu ticaretinde önemli bir duraktır. Tanpınar, 1910'lu yılların başında geldiği Erzurum'da bu ticaretin canlılığına şaşırır. İran, ithalat ve ihracatının yarısından fazlasını Trabzon-Tebriz kervan yoluyla yapmaktadır. Dolayısıyla bu kervan yolu üzerinde olan Erzurum; eşrafiyla, ulemasıyla, esnafıyla tam bir “şark Ortaçağ şehri” görünümü kazanmıştır. Tanpınar, bu transit yoldan her yıl otuz bin devenin ve bunun iki misli katırın geçtiğini belirtir. Böylece Erzurum, heterotopik bir mekân olmuş olur. Erzurum'un bu özelliği, kervan ticaretinin azalmasıyla bitmez; şehir, Birinci Dünya Savaşı gibi yıkıcı bir savaş geçirmiş, hastalıklar artmış, göçler başlamış,

nüfus azalmış ve ticaret bozulmuştur. Fakat Millî Mücadele’ye ön ayak olan şehir, Kurtuluş Savaşı’ndan sonra yeniden bir toparlanma evresine girmiştir. Yıkılmış şehirde gençler evleniyor, çocuklar doğuyor, nüfus artıyordu. Şehir, eski günlerinin özlemini çekse de Cumhuriyet’in verdiği heyecanla “şehir kapılarının önündeki meydanlarda davul zurna çalınıyor, cirit, bar oynanıyordu[r]” (Tanpınar, 2016, s. 66). Görüldüğü üzere Erzurum, başlı başına bir heterotopik mekân görünümü arz eder.

Foucault, kriz heterotopyasının yanına “sapma heterotopyası”nı da yerleştirir. Sapma heterotopyası olan mekânlarda gündelik hayatın akışı kesintiye uğrar. Birey, toplumun dışına itilmiş, görevlerini yerine getiremez olmuştur. Sapma mekânları, davranışları normal insanlardan farklı olan bireylerin yerleştirildiği mekânlardır. Hapishaneler, huzurevleri, psikiyatri klinikleri bu mekânlara örnek olarak verilebilir. Sapma heterotopyasına örnek, *Beş Şehir*’in Konya bölümünde bulunmaktadır. Konya Lisesi’nde öğretmenlik yapan Tanpınar, lisenin yanı başında bulunan hapishaneden bahseder. Lisenin üst katında küçük bir odada kalan yazar, her ne kadar mahpusları gözlemlediğini söylemese de onların söyledikleri şarkıları dinler. Esasında bu durum, Michel Foucault’nun *Hapishanenin Doğuşu* kitabında bahsettiği “panopticon” kavramıyla örtüşmektedir. Panopticon, bir gözetleme merkezidir. Burada bir gözcü dairesel bir yapıya sahip bir hapishanenin ortasında bulunan kuleden etrafı seyrederek. Bu gözcü; mahpusların hapishanedeki hareketlerini, konuşmalarını takip ederken mahpus, kuleden yüzüne vuran ışıktan dolayı izlendiğini takip edemez (Foucault, 2017, ss. 295-296). Bu bağlamda Tanpınar’ın da öğretmenlik yaptığı lisede yandaki hapishaneyi gözetim altına alıp almadığı bilinmese de mahpusların seslerine kulak kabarttığı, kendi çalışmalarını yaptığı sırada hapishaneden gelen türkülerini dinlediği aşikârdır:

Konya hapishanesinin kadınlar kısmında yüzünü görmediğim fakat sesini çok iyi tanıdığım bir kadın vardı. Akşam saatlerinde onun türkü söylemesini âdeta beklerdim. Ve bilhassa isterdim ki “Gesi bağlarında bir top gülüm var” türküsünü söylesin... Bu acayip türkü hiç fark edilmeden yutulan bir avuç zehire benzer.

Bazen de “Odasına varılmıyor köpekten” mısraıyla başlayan çok hâyâsız oyun havasının söylerdi. Bu sonuncusunun havası ve ritmi kadar ten hazlarını zalimce tefsir eden başka eserimizi tanımadım (Tanpınar, 2016, ss. 140-141).

*Beş Şehir*’de geçen bu hapishane sahnesi, doğrudan bir “panopticon” algısı yaratmasa bile kadın mahpusun dinlendiğini, dolayısıyla takip edildiğini bilmemesi onun toplumdan yalıtılmış bir mekânda kendi içine kapandığını ve toplumun dışına itildiğini gösterir.

## 2. Toplumlara Göre Değişen Heterotopyalar

Foucault'nun heterotopyaları tanımlarken belirttiği ikinci ilke, tarihselliğin ortaya çıkardığı zorunlulukla ilgilidir. Nitekim her toplum, tarihsel süreç içerisinde mekânlara farklı değerler atfeder ve toplumların mekâna bakış açısı, onu ele alışını zamanla değiştirir. Örneğin Batılı toplumlarda mezarlıklar, dönemin koşullarıyla bağlantılı bir biçimde farklı işlevlere sahiptir. Mezarlıklar, 18. yüzyılın sonuna kadar şehir içerisinde yer alır, ölümsüzlükle ilişkilendirilir ve onlara kutsallık atfedilir. Ancak, sonraki yüzyılda ölüme bakışın değişmesiyle mezarlıklar şehrin dışına taşınır, öteki bir şehir olarak düşünülür. Mezarlık örneğinde yaşanan bu işlevsel değişiklik sadece Batılı toplumlarda değil, Türk toplumunda da görülmektedir. Cumhuriyet öncesinde daha çok şehir içlerinde olan mezarlıkların daha sonra şehir dışına çıkarılması bu duruma örnek teşkil eder. Tanpınar da *Beş Şehir*'in İstanbul bölümünde mezarlıkların Türk toplumu açısından önemine değinirken onların ayrıca “gezinti yerleri” olarak da görüldüğü üzerinde durur:

Şimdiki Tepebaşı'nın bulunduğu yerden –o zamanki hududu Asmalımescit'ti– tersanenin üstüne sarkan küçük mezarlıkla, Ayazpaşa taraflarını kaplayan büyük mezarlığın etrafındaki yollarda ecnebler atlı arabalı, yaya kadınların da katıldığı akşam gezintileri yapıyorlardı. Üçüncü bir gezinti yeri de o zaman Büyükdere Yolu –bilhassa seyahatnamelerde ve gravür albümlerinde– Taksim'den Şişli'ye doğru giden ve bir kolu Kurtuluş'a uzanan –Kurtuluş'un adı Frenk seyahatnamelerinde San Dimitri'dir– büyük yoldu. Abdülmecid'in ilk saltanat senelerinde bazı Müslümanlar da bu gezintilere karışmaya başlamıştı. Kaldı ki Hristiyan halk gibi Müslüman halk da bilhassa kadınlar, bu gezinti yollarının biraz ötesinde şehrin bahçeleri gibi telakki edilen bu mezarlıklara sık sık gidiyorlardı (Tanpınar, 2016, s. 242).

Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, mezarlıkların “akşam gezintileri” için kullanılıyor olmasıdır. Bir inancın simgesi olan mezarlıklar, “yeşil alan” statüsünde olup gezinti yerleri şeklinde düşünülmektedir. Dahası Hristiyanların akşam gezintileri başlangıçta bir tür eğlence, dinlenme mekânı yaratırken sonraları Müslüman halk da mezarlıklarda gerçekleşen bu sosyal etkinliklere dâhil olmuştur. Görüldüğü üzere mezarlıklar her daim vardır, fakat süreç içerisinde hem Batı hem de Doğu toplumlarında farklı işlevlere bürünmüşlerdir.

*Beş Şehir*'de toplumlara göre değişen heterotopyalara verilecek başka örnekler de mevcuttur. Bunlardan biri, Türk toplumunun ekonomik ve kültürel etkileşim mekânları olan çarşılardır. Tanpınar, İstanbul'u anlattığı satırlarda 1940'lı, 1950'li yıllarda sadece semt adı olarak anılan Saraçhane, Okçular ve Sedefçilerin 1860'lı, 1870'li yıllarda “arı kovani” görünümünde olduğunu belirtir:

Bugün Saraçhane, Okçular, Sedefçiler, Çadircılar gibi sadece bir semti gösteren adlar bundan yetmiş seksen yıl önce bile arı kovana gibi itizamla işleyen, şehrin hayatında, refahında mühim bir yer tutan, titiz el işleriyle gündelik eşyaya bir sanat çeşnisi veren bir yığın küçük sanatın hususî çarşısı ve atelyeleriydi. Çoğu kendimize mahsus yaşama şekillerine bütün bir cevap veren bu çarşılar şehrin asıl belkemiği idi. İstanbul'u onlar besliyor ve yine onlar şehrin iç çehresini yapıyorlardı. [...]

Bu çarşılarda, çok değişik kıyafetlerinin aralarındaki mezhep, dil, ırk, hatta kıt'a ayrılıklarını ilk bakışta kavranacak hâle getirdiği rengârenk bir insan kalabalığı akardı. Bütün eski şark bu sokaklarda idi (Tanpınar, 2016, ss. 188-189).

Türk toplumuna özgü olan çarşıların karmaşık yapısı, zamanla pek çok değişiklik geçirmiştir. Dolayısıyla sadece mekânın dönüşümüne odaklanmamak gerekir. Birbirlerinden ayrı dil, din ve inanışa sahip insanların farklı sebeplerle aynı mekânda bulunması da kültürel bir etkileşim oluşturur. Tanpınar, *Yaşadığım Gibi* adlı denemeler kitabındaki bir şehrin esas kimliğinin nasıl kazanıldığını anlattığı “Kenar Semtlerde Bir Gezinti” adlı yazısında da bu durumu örneklendirir: “Bir şehrin sadece bir semtine bu yüzü verebilmek için ne kadar zaman ve ne kadar vak'a, hâdise lâzımdı! Kaç fetih, kaç bozgun, kaç hicretle bu insanlar buralara gelmişler, hangi yıkılışlar ve yapılışlardan sonra bu görüşü alabilmişlerdi?” (Tanpınar, 2000, s. 211). Görüldüğü üzere mekânın şekillenmesi, süreç içerisinde olmaktadır. Bu yüzden de savaşlarla ve göçlerle yerinden yurdundan kopan insanlar, aynı mekânda bir araya gelerek mekânı yeniden şekillendirir.

*Beş Şehir*'in İstanbul bölümünde heterotopya kavramının ikinci ilkesine pek çok örnek bulmak mümkündür. İstanbul'un asıl iç manzarasını yapan sivil mimariden günümüze pek az şey kaldığını belirten Tanpınar'a göre bunun sebebi, İstanbul'un fethinden sonra evlerin ahşap olarak inşa edilmesidir. Kasıtlı ya da kasıtsız çıkarılan yangınlarla kül hâline gelen mahallelerde yaşayanlar, pek çok zarara uğramaktadır. Yangında büyük zarar gören ahşap evler, Türk kültürüne has bir mimari örneğidir. Batılı toplumlar ise daha çok “kârgir” binaları tercih ettiği için yangın tehlikesinden korunmuşlardır.

Heterotopyaların ikinci ilkesine uygun olan bir başka örnek ise kahvehanelerdir. Kahvehaneler, Türk toplumunda tarihsel bir geçmişi olan önemli mekânlardandır. Dolayısıyla çeşidi açısından hiçbir toplumda görülmeyecek kadar zenginlik arz eder. Tanpınar da İstanbul'u anlattığı satırlarda bu mekânlarda gerçekleşen etkinlikler üzerinde durur:

Eski seyyahların tavan ve duvarlarının, kepenk ve sayvanlarının nakşını övdükleri, bazısının geniş pencerelerine şehrin en güzel manzaraları asılmış havuzlu, fiskiyeli, peykeli duvarlarına kehribar ağızlı çubuklar dizilmiş eski Türk kahvesi, İstanbul'un büyük hususiyetlerinden biriydi. Semtine göre orta sınıf halkla esnaf ve yeniçerilerin, deniz kenarındakilere

kayıpçı ve balıkçıların devam ettiği bu kahvelerde meddahlar hikâyeler anlatırlar, saz şairleri şiir müsabakası yaparlar ve Ramazan gecelerinde de bazılarında Karagöz oynatılırdı. Daha XVI. asır sonunda semt kahvelerine çok yüksek rütbeli memurların dışında münevver halkın da toplandığını biliyoruz (Tanpınar, 2016, s. 239).

Yukarıdaki alıntıda dikkat edilmesi gereken bazı noktalar mevcuttur. Kahvehanelerin süreç içerisinde biçim değiştirmesi bunlardan ilkidir. Bu durum, toplumlara göre değişen heterotopya örneği göstermektedir. İkinci nokta ise aynı şehirde farklı ihtiyaçlara cevap verebilecek pek çok kahvehanelerin bulunmasıdır. Üçüncü nokta, her mekânın dekorasyonu birbirinden farklıdır. Son olarak denilebilir ki kahvehaneler farklı sınıflardan insanları bir araya getirmektedir.

Tamamen Türk kültürüne özgü olan kahvehaneler, insanları aynı mekânda birleştirmesi, onların birbiriyle iletişim kurmasını sağlaması gibi özellikleri sebebiyle başlı başına bir heterotopyadır. Geçmiş XVI. asra uzanan kahvehaneler süreç içerisinde pek çok değişim geçirmiştir. Tanpınar, 1826 yılına gelindiğinde bu kahvehanelerin çok sıkı bir şekilde kontrol edildiğini, esrar ve afyon kullananlara özel kahvehanelerin tahsis edildiğini söyler. Tanpınar'ın *Beş Şehir*'de kahvehanelere ayırdığı yer, bu kadarla sınırlı değildir. O, Tanzimat yıllarından Cumhuriyet dönemine kadar kahvehanelerin işlevleri üzerinde durur. Dahası Tanpınar ve arkadaşlarının hayatında kahvehane, edebiyat ve sanat üzerine sohbetlerin yapıldığı sosyal ve kültürel bir mekândır. Dolayısıyla bu mekân, bir tür edebiyat mahfili hüviyetine bürünür.

### **3. Birbiriyle Bağdaşmayan Heterotopyalar**

Foucault'nun üçüncü ilkesi, heterotopyaların değişime uğramasına dairdir. Bu ilke, birbirleriyle ilişkisi olmayan ve normal durumlarda bir araya gelemeyecek birçok mekânın tek bir mekânda bir araya gelmesi ile ilgilidir. Nalçaoğlu bu ilkenin “kendi içlerinde uyumsuz (incompatible) olan mekânların bir arada buldukları mekânlar” ile ilintili olduğunu söyler (2002, s. 130). Foucault, bu ilkeye örnek olarak “tiyatro”yu ve “sinema”yı verir. Sinema ve tiyatro heterotopyalarında izleyici bir yanılısma yaşar. İzleyici, izledikleri ile gerçeklikten ayrılır ve farklı mekânlara dâhil olur. Böylece sahne ya da ekran, “ayna” etkisi gösterir. Bu bağlamda Karagöz oyunu ele alınabilir. Zira bu oyun, Foucault'nun üçüncü ilkesine örnek oluşturur. Şöyle ki Tanpınar, İstanbul'u anlattığı satırlarda özellikle Ramazan gecelerinde halkın eğlence ihtiyacını karşılayan Karagöz'den bahseder. Bilindiği üzere Karagöz, bir hayal perdesidir. Perdenin arkasına yansıtılan nesnelere aracılığıyla izleyici, başka dünyalara gider. Farklı ekonomik sınıflardan pek çok insanın aynı mekânda bir perdenin arkasından seyrettiği Karagöz oyunu böylece Türk toplumuna özgü bir heterotopya olur.



Michel Foucault, bazı heterotopyaların da ayna örneğinde olduğu gibi yanılısama yaşattığını söyler. Buna örnek olarak tiyatroyu ve sinemayı verir. Ancak bu ilkeye “fotoğraf” örneği de eklenebilir. Nitekim Roland Barthes’a göre fotoğraf, aslında “ilkel bir tür tiyatro, bir tür Canlı Tablo”dur; “altında ölüleri gördüğümüz hareketsiz ve boyalı yüzün bir temsili”dir (1996, s. 38). Fotoğrafı “hareketsiz bir görüntü” olarak tanımlayan Barthes, onun sinema ile benzer özelliklere sahip olduğu üzerinde durur. Foucault, “Başka Mekânlara Dair” yazısında fotoğrafı heterotopya olarak açıkça göstermez. Bunun yerine “ayna”yı bir heterotopya olarak değerlendirir: “Ayna, aynaya baktığım anda işgal ettiğim bu yeri hem kesinlikle gerçek –çevreleyen bütün uzamla ilişki içinde– hem de kesinlikle gerçekdışı kıldığı anlamda –çünkü algılanmak için oradaki bu sanal noktadan geçmek zorundadır– bir heterotopya gibi işler” (Foucault, 2014, s. 296). Benzer durum fotoğraf için de geçerlidir. Fotoğrafın bulunduğu mekân, gerçek olduğu gibi fotoğrafın içinde bulunduğu mekân ise gerçek dışıdır ancak bu bir yanılısamadır. Bu bağlamda bir çeşit “ayna” vazifesi gören fotoğraf da bir heterotopyadır. Bu heterotopya, *Beş Şehir*’in Ankara bölümünde yer alır. Tanpınar, *Beş Şehir*’in Ankara bölümünü anlattığı satırlarda Atatürk’ün Kocatepe’de çekilen fotoğrafını hatırlar. O, bu fotoğrafa bakarken fotoğrafın Kocatepe’de çekildiğini bilir. Ancak, muhayyilesi fotoğrafı Ankara Kalesi ile özdeşleştirir:

Atatürk’ün hemen herkesin gördüğü, mektep kitaplarına kadar geçmiş bir fotoğrafı vardır. Anafartalar ve Dumlupınar’ın kahramanı, son muharebenin sabahında tek başına, ağzında sigarası, bir tepeye doğru ağır ağır ve düşünceli çıkar. İşte Ankara Kalesi muhayyilemde daima ömrünün en güneşli saatine böyle yavaş yavaş çıkan büyük adamla birleşmiştir. Bu şaşırtıcı terkip nasıl oldu? Eğer böyle bir şey lâzımsa vatanın her tepesinde aynı şekilde tahayyül ve tasavvur etmem icabeden bir insanla bu kale bende nasıl birleştiler? Bunu hiçbir zaman izah edemem. Bu cins yaklaşımlar insan muhayyilesinin en sırlı tarafıdır. Bildiğim bir şey varsa bir gün, bu fotoğrafa bakarken Ankara Kalesi kendiliğinden gözlerimin önüne geldi ve ben bir daha bu iki hayali birbirinden ayıramadım (Tanpınar, 2016, s. 38).

Görüldüğü üzere Tanpınar, fotoğrafın heterotopik yapısından faydalanır. Fotoğraf, o an bulunulan mekâna ait değildir ancak çekildiği mekâna da ait değildir, bu bağlamda çoklu heterotopik özellik gösterir. Fotoğraf aracılığıyla hayal, gerçek ile birleşmekte ve kişiye yeni bir mekândaymış izlenimi vermektedir. Fakat burada sadece fotoğrafın heterotopik olma özelliği yoktur. Ankara Kalesi de başlı başına bir heterotopya mekânıdır. Yapılış tarihi bilinmeyen kale, şehri tepeden görmekte ve bu haliyle sadece şehre değil tarihe de tanıklık etmektedir. Ayrıca Ankara Kalesi’ne çıkan bir kişi, şehre kuşbakışı bakar dolayısıyla hâkim bir noktada durmasından ötürü şehri kontrol altında tutuyormuş gibi görünür. Bu anlamda Tanpınar’ın Atatürk’ü Ankara Kalesi’nde hayal etmesi de onun hem Ankara’yı, doğal olarak da Türkiye’yi yönettiğini

imlemektedir. Nitekim Foucault'nun “panopticon” kavramı, bu mekân için de geçerlidir. Panopticon, dairesel yapıya sahip bir mekânın ortasında bulunan bir kişinin etrafını seyretmesine imkân veren bir mekanizmadır. Ankara Kalesi de bu bağlamda bir panopticon özelliği gösterir. Bu kaleyi, dolayısıyla şehri ve ülkeyi yönetense Tanpınar'ın muhayyilesine de yansıdığı gibi Atatürk'tür. O da tüm şehri ve hatta ülkeyi kuşbakışı bir noktadan gözlemleyerek her zaman yurttaşlarının yanında olduğunu hissettirmektedir.

Yukarıda bir fotoğraftan hareketle Ankara Kalesi ve dolayısıyla Ankara akla gelmiştir. Ancak, Ankara'nın heterotopik yapısını sadece fotoğrafta aramak yeterli değildir. Ankara, şehir olarak başlı başına bir heterotopyadır. 1928 sonbaharında Ankara'ya ilk geldiği günlerde Ankara Kalesi, Tanpınar için bir “fıkr-i sabit”tir. Hemen her gün, şehrin sokaklarını bir “flaneur” gibi “başıboş dolaşır”, eski Anadolu evlerini gezer, Ankara'yı tanımaya çalışır. Tanpınar'ın bu gezintileri sırasında farkına vardığı durumlar, gördüğü mekânlar esasında Ankara'nın heterotopik mekân olma özelliğini yansıtır. Tanpınar, şehri gezerken onun kimliğine sinen tarihî izlerden de bahseder. Bu durum, Foucault'nun heterotopyayı çözümlerken belirlediği üçüncü ilkedeki kendisini gösterir. Birbiriyle ilişki kurulamayan ve herhangi bir zamanda bir araya gelmesi mümkün olmayan mekânlar “tek ve gerçek bir mekânda” bir araya gelebilmektedir. Kurtuluş Savaşı'ndan sonra yeni bir devlet kurma düşüncesiyle hareket eden Türk milleti, modernizm ve gelenek bağlamında tam bir karmaşa hâlinindedir. Bu karmaşa, 1928'de bile devam eder. Tanpınar'ın 1928'deki Ankara yaşamına dair yazdığı aşağıdaki satırlar, birbiriyle ilişkisiz mekânların birlikteliğine gönderme yapar:

Hakikatte şehir bir taraftan Milli Mücadele'deki sıkışık hayatına devam ediyor, bir taraftan da yeni baştan yapılıyordu. Her tarafta bir şantiye manzarası vardı. Hiçbirinin üslubu yanı başındakini tutmayan, çoğu mimari mecmualarından olduğu gibi nakledilmiş villalarıyla, küçük memur mahalleleriyle yeni şehrin kurulduğu devirdi bu. Tek bir sokakta Riviera, İsviçre, İsveç, Baviera ve Abdülhamid devri İstanbul'u ev ve köşklerini görmek mümkündü. Yeni yapılmış sefaret binaları da bu çeşidi artırıyordu (Tanpınar, 2016, ss. 39-42).

Yukarıdaki satırlar göstermektedir ki tarih 1928 olmasına rağmen Ankara, Millî Mücadele'nin izlerini üzerinden atamamıştır. Şehir, yeni baştan kurulmaktadır ve yeniden yapılanma esnasında heterotopik özellikler göstermektedir. Şehre yeni yapılan binalarla ortak bir üslup yaratılacağına pek çok mimari üslup bir araya getirilmiş, karmaşa ortamı yaratılmıştır. Zira yüzyıllar içinde istilalar, yangınlar, yağmalar sonucu gerçekleşen tahribat sebebiyle şehirde geçmiş zamana ait pek az eser kalmıştır. Tanpınar da tarihî eserlerin günden güne azaldığına dikkat çekerek geriye kalanların “acayip bir karışıklık içinde” olduğunu söyler. Buna rağmen Ankara, köklü bir geçmişe sahiptir ve sayıları azalsa da eski medeniyetlere ait eserlere ev sahipliği yapmaktadır. Tanpınar, Ankara'nın bu

özelliğini “Kalede ve onun eteğine serpilmiş mahallelerde Türk velileri Roma ve Bizans taşlarıyla sarmaş dolaş yatarlar” diyerek vurgular (Tanpınar, 2016, s. 43). Dahası o, Ankara’ya heterotopik bir mekân özelliği atfedip kendi Ankara’sını anlattığı gibi Evliya Çelebi’nin Ankara’sına da yer vererek aynı mekânın farklı yüzyıllardaki manzaralarını karşılaştırır.

#### 4. Zamanı Biriktiren ve Ezeli Olmayan Heterotopyalar

Heterotopyaların zaman kavramıyla ilişki içinde oldukları fikri dördüncü ilkeyi oluşturur. Bu ilkedeki heterotopyalar, yaşanan zamanla bağların kopması sonucu var olmaya başlayan mekânlardır. Foucault, bunları “heterokroni” olarak adlandırır. Bunlar, yaşanan zamandan başka bir zamana gitmeye imkân veren mekânlardır. Bu başlık altında müzeler, kütüphaneler, mezarlıklar incelenebilir. Zamanın bölünmesini sağlayan heterokroniler, insanlar geleneksel zamandan mutlak bir kopma içinde olduklarında işlemeye başlar. Dolayısıyla, mezarlık, “bir birey için yaşamın kaybı anlamına gelen ve yok olmaya, silinmeye devam ettiği o yarı ebedilik olan bu garip heterokroniyle başlar” (Foucault, 2014, s. 299). *Beş Şehir*’in İstanbul bölümünde özellikle İstanbul’u fethederken şehit olan askerlerin mezarları da bir heterokroni örneği yaratırlar. Geleneksel zamandan kopan şehitler, ölümle birlikte heterokroniyi başlatır:

Hemen her yerde, çoğu surların etrafında olmak üzere, fetih şehitlerinin mezarları vardır. Bunlar Türk İstanbul’un tapu senetleridir. İstanbul’da bizim hayatımız bu şehit türbelerinin etrafındaki hürmetle başladı. Bizans’ın asırlarca işlenmiş, bin türlü külfet, merasim ve âdâpla dolu, altına ve sırmaya garkolunmuş derin ilâhîli ruhaniliği dedelerimiz bu şehit türbelerinin başında yaktıkları ilk mumla yendiler. Bu suretle semt semt halkça kutlu yerler ortaya çıktı. Sonra mimarî geldi, bu kutluluğu küçük bir mescitle, biraz yıldız ve yeşil renkle giydirdi (Tanpınar, 2017, ss. 219-220).

Fetih sırasında şehit olan askerler, İstanbul surlarının etrafında yer alan mezarlarıyla âdeta farklı bir medeniyet inşa etmiştir. Bu mezarlar, bir önceki medeniyetin kalıntılarını örterek yerin altını da sahiplenmiştir.

Foucault, “Başka Mekânlara Dair” adlı yazısında heterotopya kavramını incelerken yapmış olduğu tasnifin dördüncü ilkesine göre zamanı biriktiren, zamanı kayıt altına alan heterotopik mekânların varlığından bahsettiği gibi “tersine”, “en önemsiz”, “en geçici”, “en eğreti” olarak yorumladığı heterotopyalardan da bahseder. O, bunları “şenlik kipi” olarak adlandırır. Foucault’nun “şenlik kipi” olarak isimlendirdiği ve yılın belli zamanlarında yapılan eğlencelerin benzerini Tanpınar’ın Erzurum’u anlattığı satırlarda da bulmak mümkündür. Erzurum halkı özellikle tatil günleri en zengininden en fakirine varıncaya kadar eğlenmek için cumalık elbiselerini giyer, yazlık mesire yerlerine gider, cirit oyunlarını ve güreşleri izler. Erzurum’daki eğlenceler, her

hafta tatil günlerinde tekrar etmektedir. Bütün bunlar da şenlik kipine karşılık gelmektedir.

Heterotopyalar, sadece mekânı değil zamanı da düzensiz bir yapıya sokar. Foucault, bunu “heterokroni” terimler koyu puntoyla yazılarak da gösterilebilir kavramıyla açıklar. Nasıl ki kütüphaneler ve müzeler; zamanı biriktiren, geçmiş ve geleceği bir noktada sabitleyen heterokronik mekânlarsa panayırlar da geçici olmaları, çizgisel zamanı kırmaları sebebiyle heterokronik mekânlardır. Panayırlar, şenlikler gerçekliğin dışından gelen unsurlarla doludur. Orada sihirli kutular, falcılar, garip eğlenceler yer alır. Ancak, panayırların pek çok işlevi daha vardır. Bu noktada Metin And, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları* kitabında panayırları da içine alan şenlik kavramını “kültür düzeninin ve baskıların kaldırılması, geçici bir süre için dizginlerinden boşalmış bir enerji ve büyük bir savurganlığın, başıboşluğun hüküm sürdüğü bir toplu yaşantı” olarak değerlendirir (1982, s. 1). Bu duruma örnek olarak *Beş Şehir*'deki İstanbul bölümü gösterilebilir. Tanpınar, her yıl Ramazan ayında Beyazıt'ta düzenlenen eğlencelerde farklı milletlerin beraber coşkuyla eğlendikleri, kültürel olarak etkileşimde buldukları üzerinde durur:

Bayezid sergisi bu kalabalığın senede bir ay en feyizli şekilde birleştiği yerd. Sarığın, kalpağın, fesin her çeşidi, en yenisi Sargon kabartmalarıyla yaşıt bir yığın kıyafet ve her dilde şakıyan bütün bir şark Babil'i burada, birbirine karışan bin türlü bahar kokusunun kurduğu âdetâ metafizik bir Şark ve Asya havası içinde birbirine kenetlenmiş çalkalanırdı (Tanpınar, 2017, s. 190).

Bir nevi şenlik olan bu eğlenceler sadece Ramazan ayına özgü olmayıp bayramlarda da devam eder. Şehir bayrama birkaç gün önceden hazırlanır, “dolaplarıyla, atlıkarıncalarıyla, bin türlü sürprizleriyle” gündelik hayatın tekdüzeliğinden kurtularak çok renkli bir görünüme ulaşır.

## 5. Girişi ve Çıkışı Belirli Kurallara Bağlı Olan Heterotopyalar

Heterotopyaların beşinci ilkesi, kendine göre kuralları olan mekânları kapsamaktadır. Bu mekânların girişleri ve çıkışları belirli kurallara tabidir ve bu kurallar önceden belirlenmiştir. Foucault'ya göre “Heterotopik bir mevkiye bir değiirmene girilir gibi girilmez.” Bu bağlamda kışla ve hapishane, bu ilkenin bir örneğini verir. Oralarda ya “zorla kalınır” ya da “kurallara ve arınmalara boyun eğmek gerekir” (Foucault, 2014, s. 300). Belli bir izin alındıktan ve belirli davranışlar yerine getirildikten sonra bu mekânlara girilebilir. Nasıl ki hapishane, kışla gibi mekânlar heterotopik özellik göstermektedir, benzer şekilde Türk kültüründe cami de heterotopik mekânlardandır. İslam dünyasının ibadet mekânı olan camiye giriş için belli kurallar olduğu gibi orada yapılacak davranışların da belli kuralları bulunmaktadır. Tanpınar da *Beş Şehir*'in İstanbul bölümünü anlattığı satırlarda Valide-i Cedid Camii'nden ve oradaki gezintilerinden

bahseder. Tanpınar, camideki atmosferi anlatırken orada akşam saatlerinde bulunmayı sevdiğini, dış dünyanın gürültüsünden dolayısıyla hayatın keşmekeşinden bu mekân aracılığıyla uzaklaştığını söyler. Tanpınar'a göre cami, ruhun huzura erdiği bir mekândır ve bambaşka bir dünyaya aittir.

Uyulması gereken kuralları olan ve bu kurallara göre deneyimlenen ilkeye tek örnek, camiler değildir. Sandallarda yapılan deniz âlemleri de belirli bir kurallar bütünü ile gerçekleştirilir. Tanpınar, *Beş Şehir*'de İstanbul'u anlattığı satırlarda şehrin eğlence hayatından bahsederken deniz eğlencelerine katılmak için dinin belirleyici bir unsur olduğu üzerinde durur. On sekizinci yüzyılda Fransız sefarethanesine gelen konukların eğlenceleriyle rekabet halinde olan Rum ahalisinin musiki âlemleri tertip etmesini Baron de Tott'un hatıralarına dayanarak aktaran Tanpınar, bu açık mekânda yapılan eğlencelere Müslüman halkın katılmadığını anlatır:

III. Mustafa devrinde İstanbul'da bulunan Baron de Tott hâtıralarında, Büyükdere'de Fransız Sefarethanesi'nde yapılan bir musiki âlemini kıskanan semtin Rum ahalisinin hemen o gece saz takımları ile sandallara atlayıp sefarethanenin karşısına geldiklerini anlatır. Bu rekabet Tanzimat'ın Boğaz'daki mehtap eğlencelerinin başlangıcı sayılabilir. Müslüman halkın ve bilhassa ricalin açıktan açığa musiki âlemleri yapmalarına devir pek müsait değildi. Bu gibi şeyler, daha ziyade ya saraylarda köşklerde, hususî ikametgâhlarda yapılıyor, yahut da tekkelerde oluyordu (Tanpınar, 2016, s. 266).

Müslüman halkın da kendilerine göre eğlenceleri vardır ancak bu eğlenceler dinin etkisiyle dış dünyaya kapalı mekânlarda yapılmaktadır. Bu örneklerden yola çıkarak denilebilir ki her dinin toplumsal yaşamı belirleyen, kendine özgü bir yapısı vardır ve bu yapı pek çok farklı heterotopyanın oluşmasına da imkân vermektedir.

## 6. Mükemmellik Yanılsaması Yaratan Heterotopyalar

Foucault'nun heterotopyaları betimlerken üzerinde durduğu altıncı ilke ise heterotopyaların diğer ilkelerde bahsedilmeyen mekânlara dair etkisi üzerinedir. Bu etkiyi iki şekilde açıklamak mümkündür. İlk olarak denilebilir ki heterotopyalar, bir çeşit yanılsama mekânı yaratır. İkinci etki ise bunun tam tersidir. Gerçek mekân ne kadar karmaşık bir yapı sunarsa heterotopyalar o kadar düzenli bir görünüm arz ederler. Dolayısıyla heterotopyalar, bir tür "öteki" mekân oluşturur. Foucault, bu durum için "koloni" örneğini verir. Koloniler, "insan mükemmelliğinin fiilen gerçekleştiği", "son derece kurallı", "harikulade" mekânlardır. Bir diğer örnek ise Müslümanların çoğunlukta olduğu toplumlarda Hıristiyanların yaşadığı köylerdir:

Köy, dörtgen bir meydanın etrafında katı bir düzenlemeye göre dağılmıştı. Ortada kilise vardı; bir yanda okul, diğer yanda mezarlık, kilisenin karşısından bir anacadde geçiyordu ve bir diğeri dik açıyla bunu kesiyordu;

ailelerin evleri bu iki eksen boyunca uzanıyordu ve böylece İsa'nın işareti tam olarak kopya edilmiş oluyordu (Foucault, 2014, s. 301).

Yukarıda görüldüğü üzere Foucault, Hıristiyan dünyasına ait bir köy tasviri yapar. Bu dünyada kişilerin yaşamı “çan”a göre düzenlenir. Dolayısıyla insanların uyanma, işe başlama, yemek yeme, işi bırakma, yatma saati aynıdır. Esasında bu durumu Osmanlı Devleti'nde de görmek mümkündür. Bir Müslüman mahallesinin gündelik hayatı ve bunu şekillendiren mekânlar, dine göre düzenlenir. Her mahallede mescit, medrese ve mezarlık mutlaka bulunur. Belirli saatlerde kalkan halk, belirli saatlerde işinin başında olur, ezan vakti camiye gider, akşam ezanı ile da evine döner. Tanpınar da *Beş Şehir*'in İstanbul kısmında bir Müslüman mahallesini örnek olarak verir. Bu örnekten de görüleceği üzere her şeyin “ezan vakti”ne göre ayarlandığı Müslüman mahallelerinde kurallı bir yapı vardır:

Eski İstanbul mahallelerinde dolaşım da bu zamanı duymamak, onun tılsımlı kuyusuna düşmemek imkânsızdı. [...] Yanı başlarındaki küçük cami ve medrese, mezarlıklarındaki ölüleriyle yan yana yaşayan, sevinçlerini, hüznlerini onlarla paylaşan eski İstanbul mahalleleri, bu zamanın içinde, gövdesine ağır boğumlu sarmaşık halkaları kenetlenmiş yaşlı bir ağaç gibi, güçlkle nefes alarak yaşarlardı. Bu mahallelerde gün, beş ezanın beş tonuzundan geçerek ilerleyen, sırasına göre renkli, heybetli, zaman zaman eğlenceli bir alaya benzerdi. Onun hiçbir törenin kaydetmediği, buna rağmen hiç değişmeyen bir sürü merasimi, âdâbı vardı (Tanpınar, 2016, s. 192).

Tanpınar'ın yukarıda bahsettiği mahalle kültürü zamanla bozulmuştur. Bir şehrin ruhunun olması gerektiğine inanan Tanpınar, ona bu ruhu veren mimari, musiki ve insan olduğunu düşünür. Mimari ve musiki şehre manevi bir kimlik kazandırdığı gibi insanlar da yaşam tarzları, gündelik alışkanlıklarıyla şehrin kimliğini oluşturur. Örneğin salepci ve bozacının ortaya çıkışıyla kışın, Silivri yoğurdunun satılmasıyla kışın sonunun, değneğe sarılmış kirazın tezgâhlarda yerini almasıyla yazın geldiği anlaşılır. Ancak Tanpınar, İstanbul'u sadece bu alışkanlıklarla anlatmaz. O, yukarıda da yer aldığı gibi İstanbul'u da örnek bir mekân olarak gösterir hatta İstanbul'un manevi yönünü öne çıkararak onu bir masal şehrine dönüştürmek ister:

“Teşrinler geldi, lüfer mevsimi başlayacak”, yahut “Nisandayız, Boğaz sırtlarında erguvanlar açılmıştır” diye düşünmek, yaşadığımız anı efsaneleştirmeğe yetişir. Eski İstanbullular bu masalın içinde ve sadece onunla yaşarlardı. Takvim onlar için Heziod'un *Tarırlar Kitabı* gibi bir şeydi. Mevsimleri ve günleri, renk ve kokusunu yaşadığı şehrin semtlerinden alan bir yığın hayal hâlinde görürdü (Tanpınar, 2016, s. 187).

Görüldüğü üzere Tanpınar, İstanbul'daki yaşamı sadece mahalle ya da semtler üzerinden değil maddi ve manevi değerleriyle bütüncül şekilde ele alır. Eski İstanbul'da mekân zamanla birleşip bütünleşerek dinamik bir yapıya

kavuşmuştur. Ancak, yazarın yaşadığı dönemde İstanbul'un bu kültürel atmosferi yerini kargaşaya, gürültüye, kaosa bırakmıştır ki bu da şehrin farklı şekillerde heterotopyaya dönüştüğünü göstermektedir.

### **Sonuç**

Yirminci yüzyılda mekân kavramı sadece mimari açıdan değil, özellikle toplumsallığı açısından da önem kazanmaya başlamıştır. Her toplum, kendi yaşam tarzına göre yeni mekânlar üretir. Dolayısıyla mekân, bireyin ve dolayısıyla toplumun yaşantısı, deneyimleri yoluyla genişleyen bir yapı arz eder.

Yirminci yüzyıl düşünürlerinden Michel Foucault da heterotopya adını verdiği kavramla mekân incelemelerine katkı sağlar. Foucault, "Başka Mekânlara Dair" adlı yazısında heterotopyanın tanımını verdiği gibi onun içeriğine değinir, söz konusu kavramın yapısal özelliklerini anlatır. Dahası Foucault, heterotopyaların bütün toplumlarda bulunabileceğini belirtir. Heterotopyalar, birbirlerinden nitelik olarak farklılık gösterse ve değişen işlevleri, dönüşebilen unsurları olsa da tüm toplumların ortak hafızasını oluşturur. Bunu şehirler için de söylemek mümkündür. Bu bağlamda her şehir, pek çok açıdan heterotopik özellik gösterir. Şehirlerin kendisine özgü heterotopik mekânları olduğu gibi esasında her kültürün kendi ürettiği heterotopik mekânları da bulunmaktadır. *Beş Şehir*'de yer alan kahvehane, hapishane, kale, çarşı, cami, mezarlık, türbe gibi mekânlar da Türk milletine ait heterotopyalardır. Bu heterotopyalar, toplumsal etkileşim alanlarıdır ve beş şehrin kültürel dokusunu oluştururlar. Böylece Tanpınar, beş farklı şehrin ayrı ayrı kimlikleri olduğunu göstermeye çalışır. Zira bu şehirlerde geçmişten günümüze pek çok uygarlık yaşamış, bu uygarlıklar birçok tarihî yapı inşa etmiştir. Dolayısıyla aynı mekânda farklı farklı zamanlara ait izlere rastlanmaktadır. Ancak, bu şehirlerdeki tarihî yapıların hepsi günümüze ulaşmamıştır. Dolayısıyla Tanpınar'ın, mekânları tahlil ederken üzerinde ısrarla durduğu konu; şehirlerin yangın, istila, göç gibi nedenlerle biçim değiştirmesidir. Dahası bu şehirlerde zamanın ezici ağırlığı, var olan eski mekânları yıkmış; yerine o günün insanları tarafından yeni mekânlar inşa edilmiştir. Bu da yeni heterotopik mekânları beraberinde getirmiştir. Kısacası Tanpınar'ın *Beş Şehir* adlı eserini heterotopik mekânlarla kuşatılmış bir eser olarak Michel Foucault'nun geliştirdiği heterotopya kavramına uygun bir şekilde okumak mümkündür.

**Kaynakça**

- And, M. (1982). *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Bachelard, G. (2014). *Mekânın Poetikası* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki Yay.
- Barthes, R. (1996). *Camera Lucida, Fotoğraf Üzerine Düşünceler* (R. Akçakaya, Çev.). İstanbul: Altıkırkbeş Yay.
- Foucault, M. (1980). Questions on Geography. C. Gordon (Ed.), *Power/Knowledge, Selected Interviews&Other Writings 1972-1977* içinde (ss. 63-77). New-York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Focault, M. (2015). *Kelimeler ve Şeyler* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2017). *Hapishanenin Doğuşu* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Harvey, D. (2011). *Umut Mekânları* (Z. Gambetti, Çev.). İstanbul: Metis Yay.
- Hetherington, K. (1997). *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*. London: Routledge.
- Kaymaz Koca, S. ve Jonathan, H. (2017). 'Üçüncü/Öteki Yer' Üzerine Bir Kavramsallaştırma Denemesi: Mekansal Bir Trilojinin İçinde Saklı Hikayelerin Keşfedilmesi. *Megaron*, 488-496.
- Lefebvre, H. (2016). *Mekânın Üretimi* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yay.
- Nalçaoğlu, H. (2002). Heterotopya, Koloni ve Öteki Mekânlar: Michel Foucault'nun Kısa Bir Metni Üzerine Düşünceler. *Doğu Batı*, 19, 125-140.
- Okay, O. (2010). *Bir Hülya Adamının Romanı*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Stavrides, S. (2016). *Kentsel Heterotopya. Özgürleşme Mekânı Olarak Eşikler Kentine Doğru* (A. Karatay, Çev.). İstanbul: Sel Yay.
- Tanpınar, A. H. (2000). *Yaşadığım Gibi* (B. Emil, Yay. Haz.). İstanbul: Dergâh Yay.
- Tanpınar, A. H. (2016). *Beş Şehir* (B. Ayvazoğlu Yay. Haz.). İstanbul: Dergâh Yay.
- Tanpınar, A. H. (2017). *Hep Aynı Boşluk* (E. Gökşen, Yay. Haz.). İstanbul: Dergâh Yay.





# ALİ EKREM'İN *LİSANIMIZ* RİSALESİ VE BU RİSALE ETRAFINDA YAŞANAN TARTIŞMALAR\*

*Esra SAZYEK\*\**

**Öz:** Yirminci yüzyılın başında çokuluslu Osmanlı'dan ulus-devlet nitelikli Türkiye Cumhuriyeti'ne geçilirken dil alanında da hızlı ve köklü değişimler yaşanmıştır. Bu kapsamda oluşan tartışmalarda Osmanlıca'yı savunan kimi ediplerle millî Türkçeden yana olan aydınlar karşı karşıya gelir. 1910'larda başlayan bu sürecin önemli bir kesitini oluşturan bir tartışma da otuzlu yılların hemen başında Ali Ekrem (Bolayır) Bey'in gerek yeni Türk harflerine gerekse sadeleşme faaliyetlerine yönelik karşıt görüşlerini sergilediği *Lisanımız* (1930) adlı risalesi etrafında yaşanır. Bu makalede Ali Ekrem'in şimdiye kadar dikkatleri çekmemiş olan *Lisanımız* adlı risalesinde savunduğu Osmanlı Türkçesi yanlısı görüşleri ve millî dil savunucusu aydınların bu görüşlere itiraz ederek katıldıkları söz konusu tartışma incelenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Ali Ekrem Bolayır, *Lisanımız*, dil tartışmaları, Harf İnkılabı, sadeleştirme.

## Ali Ekrem's *Lisanımız* Treatise and the Debates It Generated

**Abstract:** The early twentieth century experienced rapid and radical changes in linguistics as the multiethnic Ottoman Empire transformed to the nation state of the Republic of Turkey. Heated debates divided intellectuals into two groups, those defending the Ottoman language and others in favor of Turkish. A discussion was initiated in the 1910s after the publication of the treatise *Lisanımız* (1930) by Ali Ekrem (Bolayır) Bey where he displayed his opposing views on both the new Turkish letters and the linguistic simplification activities of the early '30s. This article explores Ali Ekrem's largely unnoticed defence of Ottoman Turkish and the response of intellectuals defending the national language.

**Keywords:** Ali Ekrem Bolayır, *Lisanımız*, language discussions, Alphabet Reform, simplification.

## Giriş

Ulus-devlet anlayışının temelleri üzerine inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti, millî kimliğinin izlerini Osmanlı öncesi etnik geçmişinde arar ve oluşturmaya çalıştığı bütünlüğü ortak bir “dil”, “tarih” ve “kültür” üzerinden inşa etmeye çalışır. Dolayısıyla toplumsal belleğin önemli bir parçası ve aktarıcısı konumunda olan ortak “dil”, millî kimliğin en önemli göstergesi haline gelir. Dili milletle özdeşleştiren bu anlayış, Cumhuriyet'in ilk on yılında daha etkin hale gelir ve bu dönemdeki dil faaliyetleri, millet olmanın gereğini ortak bir dile dayandıran Gazi Mustafa Kemal'in önderliğinde sürdürülür (Akalın, 2004, s. 30). Siyasi iktidarın

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 12.01.2020 - 18.11.2020

\*\* Dr.Öğr.Üyesi, Kocaeli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kocaeli, Türkiye. esazyek@hotmail.com, ORCID 0000-0002-5750-7158

desteğiyle yürütülen çalışmalar kapsamında ilkin bir Dil Encümeni kurulmasına karar verilir. Encümenin Ankara'daki üyeleri 26 Haziran 1928'de Maarif Vekâleti'nde toplanarak Alfabe ve Gramer komisyonları halinde çalışmalara başlar ve 1 Kasım 1928'de Latin harfli alfabeğe geçilmesi yönünde karar alır (Levend, 1960, s. 401).

Türkçenin yabancı diller karşısında kendi bağımsızlığını kazanması adına atılan önemli adımlardan biri de bu dönemde başlatılan sadeleştirme faaliyetleridir. Ancak, bu adım aydın kesimde fikir ayrılıklarına sebep olur. Özellikle Arapça/Farsça tamlama ve kurallar noktasında “Batılı Türkçülerin Türkçeleştirmeciliği, Ütopistlerin Özleştirmeciliği ve Yaşlı Nesillerin Osmanlıcacılığı!” şeklinde bir ayrışma gözlenir. Dolayısıyla “dil” iletişim aracı olmanın ötesinde ideolojik bir kimlik kazanır (Atay'dan akt. Bulut, 2014, s. 141). Otuzlu yıllar, dilin bu yönü bağlamında önemli polemiklerin yaşandığı bir süreçtir. Bu önemli tartışmalardan biri de on yılın hemen başında, Ali Ekrem Bolayır'ın *Lisanımız* adlı risalesi etrafında yaşanır.

Ali Ekrem, Temmuz 1930'dan Mart 1931'e kadar süren bu tartışmada gerek yeni Türk harflerine gerekse sadeleşme faaliyetlerine yönelik karşıt görüşlerini açıkça ortaya koyar.

### ***Lisanımız* Risalesi**

*Lisanımız* risalesi, Ali Ekrem'in Yunus Nadi'ye yazdığı altı mektuptan ve bu süreçte gazeteye gönderilen itiraz mektuplarına verdiği cevapların metinlerinden oluşur. Ali Ekrem'in dil hakkındaki görüşlerini ayrıntılı olarak belirttiği bu mektupları yazış sebebi ise Yunus Nadi'nin 30 Haziran 1930'da *Cumhuriyet*'te çıkan “Dilimizin sadeleşmesi hakkında” başlıklı yazısına dayanır. Yunus Nadi, “Ali Ekrem Beyefendiye” şeklinde seslendiği bu yazısında, Darülfünun'u konu aldığı bir gün önceki yazısında<sup>1</sup> kullandığı “sitare” sözcüğünün dizgici tarafından beğenilmeyişi yahut editörce doğru bulunmayarak “settare”ye dönüştürülmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Dizgici, editör ve yazar arasındaki bu tarz imlâ farklılıkları ve okuma hatalarının önceden edipler ya da güvenilir hocalar tarafından da yapıldığını ancak yeni harflerin bu tarz şekil ve anlam hatalarını önleyeceği gibi dilin sadeleşmesine de büyük katkı sunacağını belirtir. Sadeleşmenin kaçınılmaz oluşunu, dilin canlı bir varlık oluşuyla açıklar. Yirmi yıl önce severek okuduğu ancak artık güncel Türkçeye çevrilmesi gerektiğini düşündüğü Halit Ziya'nın bir hikâyesini ise bu yöndeki düşüncelerine örnek gösterir.

<sup>1</sup> “Yunus Nadi, “Darülfünun” başlığını taşıyan bu yazısında Kâzım Esat Bey adlı bir kişinin Dişçilik okuluna hoca olarak atanmasının ardındaki usulsüzlükleri ve buna sebep olan Darülfünun yönetimini eleştirir (*Cumhuriyet*, 29 Haziran 1930, S. 2206, s. 1).

Sadeleşmenin gerekliliğini vurgulayan ve yeni Türk harflerinin özellikle anlamsız kalıpların terk edilmesi noktasında oldukça etkili olacağını düşünen Yunus Nadi, yazısının sonlarına doğru “eski resmî lisan vefat etti veya ona mahkûm oldu.” sözleriyle ilkin bürokrasi dilinde kendini gösteren bu ölümün, bilim ve edebiyat dilinden konuşma diline kadar her alanda etkili olacağını savunur. Ancak, bunun “nasıl” olacağı noktasında söz söyleyecek yetkinlikte olmadığı için “Şimdi söz sizindir muhterem üstat, sizin ve emsalinizin.” diyerek Ali Ekrem’in görüşlerini bekler (Abaloğlu, 1930, 30 Haziran, s. 1).

Ali Ekrem, Yunus Nadi'nin kendisine yönelttiği soruya *Cumhuriyet*'te yayımlanan altı dizilik mektubuyla<sup>2</sup> cevap verir. Fikirlerinin isabetli olduğu kadar cüretkârane bulunduğu farkında olan Ali Ekrem; alaya alınma, ayıplanma pahasına doğru bildiği şeyleri söylemekten vazgeçmeyeceğinin altını çizer. “Millî lisan”, “öz Türkçe” gibi savlarla edebiyat dilini uçurumlara sürükleyenlere karşı başlattığı bu mücadeleyi ise her türlü hizmetinin üzerinde görür.

Ali Ekrem'in *Cumhuriyet*'teki yazılarının ardından gazeteye üç itiraz mektubu gelir. Bunlar sırasıyla Fazlı Necip, Kâzım Nami ve Mustafa Nermi Bey'lerin yazılarıdır<sup>3</sup>. Bunun üzerine Ali Ekrem, *Cumhuriyet*'teki altı mektubunu, karşıt görüşlü yazılara verdiği cevaplarla birlikte bir kitapçıkta toplar<sup>4</sup>. Ancak *Lisanımız* adıyla yayımlanan kitapçık, yazı çevresinde ilgisizlikle karşılaşır<sup>5</sup>. Cenap Şahabettin, Halit Ziya gibi arkadaşlarından bile beklediği desteği görememiş olmanın üzüntüsünü yaşayan Ali Ekrem, bu kayıtsızlığı o sırada egemen olan Türkçülüğe ve Türkçülüğün simgesi “Millî Lisan” a dayandırır. Ona göre bu

<sup>2</sup> Bu altı mektup, *Cumhuriyet*'in şu sayılarında çıkar: “Sadeleştirmek niçin lâzımdır, nasıl yapılır?”, 3 Temmuz 1930, S.2210, ss. 1/4.; “Lisan.. sadeliğe doğru nasıl gidecek?”, 7 Temmuz 1930, S. 2214, ss. 1/4.; “Kaide ve şive hatalarına dair”, 11 Temmuz 1930, S.2218, ss. 1/3.; “Lisanda Sadelik!”, 15 Temmuz 1930, S. 2222, s. 3.; “Lisanda Sadelik”, 20 Temmuz 1930, S.2227, s. 4.; “Lisanı sadeleştirmek mes'eleşi”, 27 Temmuz 1930, S.2234, s. 4.

<sup>3</sup> “Türkçe nasıl islah edilir?”, *Cumhuriyet*, 30 Temmuz 1930, S. 2237, s. 3.; “Terkip lisanı çoktan öldü.”, *Cumhuriyet*, 31 Temmuz 1930, S. 2238, s. 3.; “Ferhenkler denizine olta salan şairlerden, dil canbazarlarından hoşlanmıyoruz artık.”, *Cumhuriyet*, 10 Ağustos 1930, S. 2248, s. 4.

<sup>4</sup> *Lisanımız*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1930.

<sup>5</sup> Ali Ekrem'in sözleri, bu kayıtsızlığın boyutlarını ortaya koyar: “Belki kırk senedir, hatta daha fazla, yazı yazarım, eser neşrederim, ders veririm hasılı vatan için evlâd-ı vatan için canımla başımla uğraşırım, çalışırım; neticesi ne olur? Lâkaydi! Yahut ca'li bir iki kelime-i iltifât! İşte “Lisanımız” risalesinin intişarı üzerine de bu oldu: Risaleden bana yüz nüsha verdiler şimdi evimde sekiz nüsha kaldı; üst tarafını memleketin üdeba ve şuarasına, muharrirlerine, muallimlerine, mütefekkirlerine gönderdim. Her birinin adını bulup yazmak için günlerce uğraştım, postanelere taşındım durdum. Aradan on beş gün geçtiği halde bana iki zat bir teşekkür, kuru bir teşekkür cevabı yazdılar.” (Sazyek, 2019, s. 441)

“buzlardan soğuk, taşlardan cansız” dile yüklenen ideolojik bağlam, edipler katında yaşadığı yalnızlığın esas gerekçesidir (Sazyek, 2019, s. 441).

Ali Ekrem, Yeni Lisancılara takındığı tavrın karşılığını “Türkçü” çizgide olan *Cumhuriyet* gazetesi nezdinde de yaşadığını düşünür (s. 443). Çünkü sadeleşme taraftarlarının büyük bir yanılğı içinde olduklarını vurgulamak ve eski dille oldukça güzel eserler verilebileceğini kanıtlamak için yazdığı hikâyeler *Cumhuriyet*’te yayımlanmamaktadır. “On beş günden beri Cumhuriyet hiçbir eserimi basmadı. Çünkü âsâr-ı kalemiyem yeni lisancıları iflâsa sürüklüyor, muvazeneye ağır basıyor.” sözlerinden de görüleceği gibi hikâye ve makaleleri *Cumhuriyet*’in matbaasında birikmeye devam eden Ali Ekrem, 19 Kasım 1930’da Darülbeydi’ye bağlı olarak açılan Tiyatro Okulu’na edebiyat öğretmeni olarak atanır (s. 426). Bu gelişme üzerine Aka Gündüz, *Cumhuriyet*’teki “Küçük Köşe”sinde Ali Ekrem’i alaya alır<sup>6</sup>. Bu tavrının ardında ise Ali Ekrem’in sadeleşen Türk diline muhalif duruşu vardır:

Kızmış, köpürmüş, cayır cayır yazıyor, bangır bangır haykırıyordu:

- Ne münasebet birader! Ne münasebet? İstanbul’da açılan yeni Tiyatro mektebinin edebiyat muallimliğine Ali Ekrem Bey tayin edilmiş. Yepyeni taptaze Türkçe ile eskiler alayım olur mu?

Teskine çalıştım:

- Tiyatro mektebinin repertuarında belki orta oyunu da vardır (Aka Gündüz, 1930, 30 Teşrin-i Sâni, s. 3)

*Lisanımız*’ı dolaylı yoldan hedef alan bu yazının ardından *Milliyet*’te Falih Rıfkı’nın, Ali Ekrem’i Darülbeydi öğrencilerine “Hacivat lisanı” öğretmekle eleştirdiği yazısı çıkar<sup>7</sup>. Ali Ekrem, *Lisanımız* sebebiyle kendisini eleştiren Falih Rıfkı’nın bu “terbiyesizce hücumuna” (Sazyek, 2019, s. 451) susarak karşılık verdiğini belirtir. Ancak, bu kez Ahmet Cevat *Muhit*’te *Lisanımız*’ı eleştiren bir yazı<sup>8</sup> kaleme alır. Ali Ekrem, Dil Encümeni üyelerinden olduğu için eleştiri hakkını kendinde gören Ahmet Cevat’ın bu eleştirisine saygılı bir üslûp kullandığı ve şahsına hakaret etmediği için cevap verir<sup>9</sup>. Bunun üzerine Ahmet

<sup>6</sup> “Söz gelişi”, *Cumhuriyet*, 30 Teşrin-i Sâni 1930, S. 2359, s. 3.

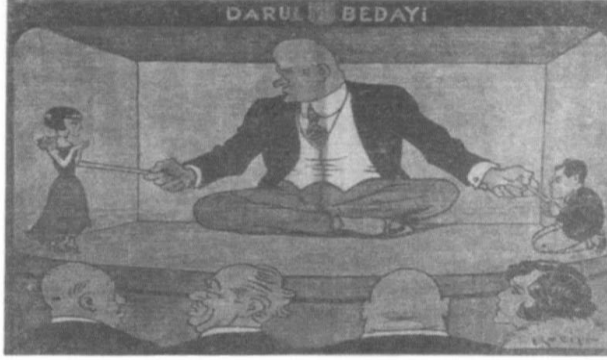
<sup>7</sup> TBMM Kütüphanesi’nin mikrofilm arşivinde bulunan *Milliyet* gazetesini çok dikkatlice taramakla birlikte anılan yazıya ulaşamadım. Ancak, *Akbaba*’da yayımlanan “Ratif” imzalı karikatürün bahsi geçen bu yazıyla hem zaman hem içerik bakımından örtüşmesi, Ali Ekrem’in hafızasının azizliğine uğramış olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir (bk. Şekil 1).

<sup>8</sup> Ahmet Cevat’ın *Lisanımız*’ı eleştiren bu yazısı, *Muhit* dergisinin Şubat 1931 tarihli 28. sayısında çıkar. Yazının başlığı, Burcu Özeydin’in belirttiği gibi “Küçük Bir Tenkid” değil (2012, s. 81); “‘Lisanımız’ Hakkında”dır.

<sup>9</sup> “Küçük bir tenkit’e küçük bir cevap.”, *Resimli Uyanış Servet-i Fünûn*, 12 Şubat 1931, C. 69-5, S.1800-115, ss. 163/176.

Cevat, ikinci bir yazı kaleme alır<sup>10</sup>. Ali Ekrem, onu da cevapsız bırakmayacaktır<sup>11</sup>.

Üdebâ-yı Osmâniyye'den Ali Ekrem Bey  
Dârülbedayi Mektebi'nde edebiyat okutuyor!..



Ali Ekrem Bey - Ey benim tende cânım, gonce-dehânım, devletli sultanım,  
rüyüme bir niğâh-ı iltifat atf etmeksizin böyle kangı cânibe?  
Bir seyirci - Ayol, artık Dârülbedayi sahnesinde Karagöz mü  
oynatılıyor?  
Diğer seyirci - Yo canım Ali Ekrem Bey sanatkârlara Türkçe konuşmasını  
öğretiyor! AKBABA, Nu. 824, 29 Kânun-ı sâni 1931.

**Resim 1.** Üdebâ-yı Osmâniyye'den Ali Ekrem Bey Dârülbedayi Mektebi'nde edebiyat okutuyor!.. (Özgül, 1996, s. 101).

*Lisanımız* çevresindeki tartışmalar devam ederken Paris'te çıkan *Les Nouvelles Littéraires* gazetesinde Ali Ekrem'in Türkiye'deki dil ve edebiyat meselelerine ilişkin Fransızca bir makalesi yayımlanır<sup>12</sup>. Ali Ekrem, dört ay önce gazeteye gönderdiği bu makalenin çıkışındaki zamanlamadan duyduğu memnuniyeti “daha iyi oldu ve bomba gibi patladı” (s. 452) sözleriyle değerlendirir. Bu makale, yirmi gün sonra “Türk Edebiyatının Bugünkü Vaziyeti” başlığıyla Türkçe yayımlanır<sup>13</sup>.

Ali Ekrem, dil ve edebiyatın karmakarışık bir hal aldığını ve eski sayılıp atılan şeyler yerine yenilerinin konulamayacağını savunduğu bu yazısında sadeleşme taraftarlarını “mutediller” ve “cezriler” şeklinde ikiye ayırır. Ona göre Arapça ve Farsça kuralları atarak, aruz veznini terk ederek sadeleşmenin sağlanacağına inananlar ve konularını daha çok bağımsızlık, kahramanlık ve yurtseverlik olarak belirleyen milliyetçi gençler, nisbeten daha “ılımlı”dır ancak milliyetçilikleri

<sup>10</sup> “Yine ‘Lisanımız’a Dair”, *Muhit*, Mart 1931, S. 29, ss. 16/75.

<sup>11</sup> “Lisanımız”, *Resimli Uyanış Servet-i Fünûn*, 12 Mart 1931, C. 69-5, S.1804-119, ss. 230-231.

<sup>12</sup> “L'état actuel de la littérature en Turquie”, *Les Nouvelles Littéraires*, 31 Janvier 1931, N. 433, s. 6.

<sup>13</sup> *Resimli Uyanış Servet-i Fünun*, 19 Şubat 1931, C. 69-5, S.1801-116, ss. 182-183.

biraz yapmacık, ışıltısız ve coşkudan uzaktır. İkinci grup ise oldukça radikaldir. Bu açıdan onları “korkunç” ama “ehemmiyetsiz” bulur:

Bunlar müthiştirler: Lisandan yalnız şekillerin ve ecnebi tabirlerin değil, fakat bu lisanın müstekil ve millî olması isteniyorsa aynı zamanda Arapça, Acemce ve Fransızca kelimelerin katıyen ihracını istiyorlar. Kanaatlerine göre, lisandan teb’it edilecek olan bütün bu kelimelerin yerlerine diğerlerini ikame etmek pek basit bir iştir: bunu temin için, “âli membalar” a gidilecektir; Türk lisanı, Çağatay, Yakut, Uygur lehçesinden teşekkül etmiş olan bu membaldan inşaap etmektedir. İşte bu suretle bu hazinelerden kelimeler ve tabirler alınacak ve bunlarla lisan, sanki bu kadar mücevherlerle süslenir gibi tezyin olunacaktır. Bu cezrîler, bugüne kadar müstamel olan ecnebî, fennî, edebî, ictimai, ilâ... tabirlerin tamamen hazfını istiyorlar. Bu kelimeleri, yine aynı o “âli membalar” a müracaatla diğer kelimelerle değiştirmek arzusundadırlar. Zira o “âli membalar” da bunların mukabillerini kolayca bulacaklarına zahiptirler. Diğer meseleler için, mutedillerle müttelikler. Bunlar şimdiye kadar eser neşretmemişlerdir ve şimdilik meçhul şöhretlerden başka bir şey değillerdir. Hasılı bunlar ilmi inkâr eden ve atının üstatları olacaklarına inanan hayalperestlerdir. Çok şükür ki ehemmiyetsiz pek kalil bir zümre teşkil etmektedirler (Bolayır, 1931, 19 Şubat, s. 183).

Bu satırlara oldukça öfkelenen Falih Rıfkı, 20 Mart 1931’de *Milliyet*’te çıkan “Bir Profesör” başlıklı yazısında isim vermeden Ali Ekrem’i sert sözlerle eleştirir. Darülfünun’da profesör olduğu halde “eski edebiyatın en geri insanlarından biri” olarak tanımladığı Ali Ekrem’e nesir, şiir ve fikir yönünden verdiği not *sıfır*’dır:

Bizde eski edebiyatın en geri insanlarından biri kimdir? Profesör olduğu için ismini söylemek istemem, yoksa hep bilirsiniz.

Nesri: Sıfır.

Şiiri: Sıfır.

Fikri: Sıfır.

Arkadaşlarımdan biri bu zatın Fransız gazetelerinden birinde Türk edebiyatı hakkında yazıp tercüme ettirdiği bir makaleyi okumuş: Bugünkü Türk dil ve üslûbuna verdiği numara nedir bilir misiniz? Sıfır.

İşin sıfır olmayan bir noktası var: Bu zat isminin üstünde Darülfünun profesörü sıfatını taşıyor<sup>14</sup>.

İktidardan başka sebepler için bir kimsenin profesörlüğe çıkarılacağını Frenk akli almayacağı için, onun söz ve hükümlerine inananlar da şüphesiz çok olmuştur (Atay, 1931, 20 Mart, s. 1).

<sup>14</sup> Ali Ekrem yazısının sonuna “İstanbul Darülfünunu Edebiyat Şubesinde profesör Ali Ekrem” notunu düşmüştür.

Aydın kesimde “Şiirimiz” (1901) adlı yazısıyla başlayan hakkındaki husumetin<sup>15</sup> *Lisanımız* risalesiyle had safhaya ulaştığını<sup>16</sup> düşünen Ali Ekrem'in *Cumhuriyet*'te yayımlanan altı mektubundaki görüşlerini incelemeye geçebiliriz.

## I. Ali Ekrem'in Bu Tartışma Bağlamındaki Görüşleri

### 1. Sadeleştirme

Ali Ekrem, ilk yazısında “sadeleştirme” meselesi üzerinde durur. Yazının plânını; “Lisanı sadeleştirmenin manası”, “Sadeleştirmek niçin lâzımdır?”, “Sadeleştirmek ne vakit yapılır?”, “Sadelik nasıl yapılır?” şeklindeki dört soruya verdiği yanıtlar ekseninde oluşturur.

Ona göre sadeleştirme, “halkın lisanını kabul etmek ve lisana getirilmiş olan sun'î ve gayritabii şeyleri onun sinesinden söküp atmak” ise bu noktada “halkın lisanı” tabirinin sınırlarını belirleme güçlüğü ortaya çıkar. Nitekim bahçıvan, hamal, çiftçi, kâtip... gibi milleti oluşturan her meslekî sınıfın farklı bir dili vardır. Ayrıca bu farklılık aileden aileye ya da çocuk, kadın, genç, ihtiyar gibi cinsiyet ya da yaş faktörüne göre de çeşitlilik gösterir. Dolayısıyla Ali Ekrem, sadeleştirme adı altında “halkın lisanı”na indirgenen ve sınırları belli olmayan bir dilin kuraldışı kullanımları ve garip söyleyişleri kabullenmeyi beraberinde getireceğini; bunun da dili sadeleştirmek değil bozmak olacağını vurgular (Bolayır, 1930, 3 Temmuz, s. 1).

“Sadeleştirmek ne vakit yapılır?” sorusunu “eski lisanda bulunan muzlim, muğlak, gayr-ı tabii sözler, ifadeler, üslûplar halka giran gelmeğe başlayınca ve üdeba ve muharririn de bunlardan kurtulmak lüzumunu hissedince” şeklinde yanıtlayan Ali Ekrem, zamanın gelmiş olduğuna inanmakla birlikte çalışmaların ağır ve temkinli yürütülmesinden yanadır. “Sadelik nasıl yapılır?” sorusunu ise meselenin en zor kısmı olarak nitelendirir. Bu bağlamda ilkin, *Türkçeye mal olmayan her kelime, her tamlama kuralsızdır* ilkesiyle hareket eden ve silah yerine “posat<sup>17</sup>”, kanun yerine “yasa”, meclis-i mebusan yerine “kurultay”... gibi eski Türkçe sözcükler getirmek hevesine düşen aşırı sadelik taraftarlarını eleştirir. Ona göre dildeki yabancı unsurları terk edip yerlerine Çağatayca, Yakutça gibi anlamını halkın da bilmediği daha muğlak sözcükler kullanmak, dilde son derece önemsenen “millî vahdet”i bozacak bir girişimdir (s. 4). Ali Ekrem, çelişkili olduğu kadar tehlikeli bulduğu bu ihtimale dair görüşlerini, altıncı ve son

<sup>15</sup> Fatih Andı, “Devrin Edebiyatçılarının Mektupları Işığında Ali Ekrem'in ‘Şiirimiz’ Makalesi ve Neticeleri” başlıklı makalesinde “Şiirimiz” yazısı etrafında gelişen olayları, taraflar ve tanıkların birbirlerine gönderdikleri mektuplar ışığında ayrıntılı olarak incelemiştir. Bk. Andı, 2000, ss. 145-174.

<sup>16</sup> Ali Ekrem, bu düşüncesini hem Suut Kemal Yetkin'e yazdığı 22 Ocak 1931 tarihli mektubunda (Özgül, 1996, s. 102) hem de Şaziye Berin'e yazdığı 16 Mart 1936 tarihli mektubunda (Sazyek, 2019, ss. 475-476) açıkça dile getirmiştir.

<sup>17</sup> Pusat/Busat: Türk-Altay halk kültüründe silah anlamına gelir (Karakurt, 2011, s. 247).



mektubunda oldukça farklı bir yöntemle anlatmaya çalışır. Mektubuna ironik bir dil kullanımıyla başlar ve sadeleştirme faaliyetleriyle dilin beş yılda geldiği durumu, distopik bir bakışla değerlendirir:

1935 yılında bulunuyoruz. Artık yirmi dört yüz<sup>18</sup> olarak çıkarmakta olduğunuz - Calâp uzun yaşayışlar versin!- “Birkintilik” yahut “Topa” gazeteniz - eski Cumhuriyet - için tün, gün didinmekten, uğraşmaktan yorgun düşen kafanızı yinurtmak<sup>19</sup> ile beraber yeni okuma yollarile gençliğin bilişi ve duyusu nasıl bayeddir<sup>20</sup> olduğunu, hele büyük bir bulgu<sup>21</sup> duyusuyla arkasından koştüğünüz Toruk<sup>22</sup> dilimizin oğlancuklara ne yolda aşılandığını yakından görmek için İstanbul’daki liselerden birinin literatür profesörlüğünü elde etmişsiniz, Birkintilikten birkaç ay için çekilmişsiniz. İmdi size soruyorum, kurlarınızı nasıl yaparsınız?

Türk dili ayıklana ayıklana köptük kadar temiz olmuş. O pis Arapça, Acemce sözlerden yüzde doksanı kovulmuş; hele o “terkip” denilen yabancı ulamalardan bir tanesi bile bırakılmıyarak dilimize hep Türk ulamaları getirilmiş. Öz ana dillerimiz olan Çağataycadan, Yakutçadan, Uygurcadan - hey gidi hey - ne sözler almışız. Yalnız Çağataycanın dilimize olan bir kaç savgatına<sup>23</sup> baksak Türkçemizde ne kadar ustaladığımız<sup>24</sup> ve o uygunmagor<sup>25</sup> eski diltçilerimizi nasıl say<sup>26</sup> say akarak karışmak<sup>27</sup> ettiğimiz anlaşılıyor. Baka bire! literatür profesörü Bey, deyivirindi: Şu kurlarını nice başarırın? (Bolayır, 1930, 27 Temmuz, s. 4).

Türkçenin bağımsızlığını Türklerin anlayamayacakları bir dille sağlamanın imkânsızlığını geleceğe dair dil eksenli bu olumsuz senaryoyla anlatmaya çalışan Ali Ekrem; dilin dışarıdan yapılan müdahalelerle değil, doğal seyriyle sadeleşmesi gerektiğini savunur.

Şekil bakımından kuralsız olsa da düşünce olarak dilde varlığını koruması gereken pek çok ögeye dikkat çeken Ali Ekrem, edebiyat diline girmiş olan “âteşin, abdar, iptidar iptihal, iğtirap, infial...” gibi sözcükleri konuşma dilinde bulunmadıkları için yok saymayı oldukça yanlış bulur. Ona göre bilimsel terimler; estetik, edebiyat, sosyoloji gibi alanlara ait kelimeler, deyimler, tamlamalar elbette ki halkın seviyesinden yüksek olmalıdır. Günlük konuşma dilinde kullanılan fikir, hayal, his, ruh, heyecan gibi faydalı ve güzel sözleri sırf

<sup>18</sup> sayfa

<sup>19</sup> tamir

<sup>20</sup> uğurlu, bereketli

<sup>21</sup> vicdan

<sup>22</sup> saf, temiz

<sup>23</sup> hediye, ihsan

<sup>24</sup> terakki

<sup>25</sup> bihaber, gafil

<sup>26</sup> nehir, akarsu

<sup>27</sup> çiğnemek

soyut, eski ya da Arapça ve Farsça oldukları için terk etmek ya da yüzde doksani Arapçadan alınmış terimleri Türkçeye tercüme etmeye kalkışmak, tıpkı “İsa gibi” ölüyü diriltmeye benzer. Terk edilmiş ve unutulmuş sözcükleri âdeta sürükleyerek yokluk âleminde çıkarıp sapsarı yüzleriyle, çürümüş kefenleriyle ayağa kaldırmak, kısa süreliğine çözüm sağlasa da nihayetinde hepsi unutulmaya, mezarına gömülüp gitmeye mahkûmdur (Bolayır, 1930, 3 Temmuz, s. 4).

Ali Ekrem, sadeleşme kapsamı içinde terimler meselesine büyük önem verir. Arap kültürünün ürünü oldukları gerekçesiyle terk edilip yerlerine Yunan ve Latin kültüründen doğan evrensel terimlerin kabul edilmesi yönündeki kararı tepkiyle karşılar. Özellikle edebiyat hocaları ve öğrencileri arasında yaygın olarak kullanılan “hayal-i mübdi, üslûb-ı müzeyyen, mecaz-ı mürsel...” gibi yüzlerce terimi, Latince ve Rumca karşılıklarıyla değiştirmenin imkânsızlığını vurgular (Bolayır, 1930, 15 Temmuz, s. 3).

Ali Ekrem'in eş anlamlı sözcüklerin durumuna ilişkin de kaygıları vardır. Büyük edebiyatçıların, hiçbiri diğeriyle tamamen aynı anlamda olmayan eş anlamlı sözcükleri aralarındaki nüansları dikkate alarak kullandıklarını belirten Ali Ekrem, aynı anlamdaki çeşitli sözcüklerden birini ve tercihen Türkçe olanı kabul edip diğerlerini dilden atmanın büyük bir hata olduğunu savunur. Ona göre “güneş, şems, hurşit, mihr, afitap” sözcükleriyle yapılan “şems-i ilham, hurşid-i marifet, mihr-i naz, afitab-ı emel...” gibi tamlamalar; “hurşid-i ilham, şems-i marifet, afitab-ı naz, mihr-i emel...” şekillerinde yazılamaz çünkü dinî, manevî bir sözcük olan “şems”, “ilham”a; gösteriş ve yücelik anlamına gelen “hurşit”, “marifet”e; hoşluk ve sevimlilik barındıran “mihir”, “naz”a yakışır. “Afitap”ta ise ulvi bir anlam saklıdır ve “emel”le tamlama oluşturmaları en uygun olandır.

Ali Ekrem, benzer tavrı Arapça ve Farsça tamlamalar noktasında da sürdürür. Aşırı sadeleştirmecilerin yok saydıkları tamlamaların gerekliliğini savunduğu için kendisine öfkelenildiğinin farkında olduğunu ancak parıltılar saçan bu öfkeli bakışların gözlerini kamaştırmadığını belirtir. Çünkü ona göre maruz kaldığı keskin bakışlar, kaynağını hakikat nurundan değil inatçılığın ateşinden almaktadır. Görüldüğü gibi Ali Ekrem, konuşma diline girmedikleri için yapay bulunan ve millî olmaktan uzak oldukları gerekçesiyle vatanın bağrına sokulmuş iki düşman ordusu gözüyle bakılan Arapça ve Farsça tamlamalara karşı geliştirilen düşmanca tutumun bir inattan ibaret olduğunu ve bu inadın İkinci Meşrutiyet'in ilânından sonra dilde yapılmak istenen inkılâpla başladığını savunur. Büyük Türk zaferini lâyük olduğu kadar yücelten heyecanlı bir şiirin henüz gençlerin ruhundan kopmamış oluşunu da tamlama dilinden uzaklaşılmasına dayandırır:

Bu lisanın ‘gayri millî’ olduğu söylene söylene şebabın kalbü fikrinde ona bir husumet uyandırıldı; gençler Kemal’in, Hamit’in Fikret’in nazım lisanlarıyla şiir yazmaktan, milletin öz dilini yazmamakla itham olunacakları için, adeta korkuyorlar. Bu pek vâhi bir endişedir. Vicdan-ı şebaba böyle

tesirler ikamandan çekinelim. Edebiyatın üssülesası da hürriyettir. Bırakalım herkes kendi hürriyet-i vicdanına ittiba etsin (Bolayır, 1930, 15 Temmuz, s. 3).

Ali Ekrem, sadeleştirme kapsamı içinde gramer meselesine de ayrıntılı olarak değinir. 11 Temmuz 1930 tarihli “Kaide ve şive hatalarına dair” başlıklı üçüncü mektubuna imlâda görülen bazı usulsüzlükleri sıralayarak başlayacağını ancak Dil Encümeni üyelerinden Velet Çelebi’nin *Milliyet*’teki yazısının buna gerek bırakmadığını belirtir (Bolayır, 1930, 11 Temmuz, s. 1). Velet Çelebi anılan yazıda<sup>28</sup>, “ecnebi gramerlerin tertibi” esas alınarak yeni bir gramer kitabının hazırlanmakta olduğuna ve bu sayede “Türk lisanının hakiki yazılma kaideleri”nin tespit edilerek imlâ yanlışlarının ortadan kalkacağına<sup>29</sup> değinmektedir (Velet Çelebi, 1930, 6 Temmuz, ss. 1/6). Ali Ekrem, Dil Encümeni gibi saygın bir kurulca kaleme alınmakta olan yeni gramer kitabında Arapça ve Farsça kuralların hiçbirinden söz edilmeyeceği yönünde söylentiler dolaştığını ve Ahmet Cevat’ın “Şimdiye kadar Arabî ve Farisî şekliyatı ile meşgul olurduk. Yeni gramerde kendi şekliyatımıza, her türlü ifadenin edasına ehemmiyet verilmiştir.” şeklindeki sözleriyle de desteklenen bu ihtimalin oldukça endişe verici olduğunu vurgular (Bolayır, 1930, 27 Temmuz, s. 4). Sadeleşme taraftarlarının bir dilden kelime alınabileceği ancak kural alınamayacağı iddialarını da yersiz bulur. Dilden dile eğer kelimeler geçiyorsa kuralların da geçebileceğini, Batı dillerinden verdiği örneklerle kanıtlamaya çalışır (Bolayır, 1930, 15 Temmuz, s. 3).

Ali Ekrem, Arapça ve Farsça kuralların Türkçe gramer kitabına hiç değilse değiştirilip düzenlenerek alınmasından yanadır. Ona göre Arapça fiillere ait çekimlerin “İf ilâl” babı gibi hiç kullanılmayan şekilleri ve daha birçok gereksiz kural yeni gramerden atılmalı ancak dilin anlaşılması adına hayatî önem taşıyan Arapça ve Farsça kurallardan biri dahi ihmal edilmemelidir. Aksi takdirde o zamana kadar yazılmış bütün edebî, toplumsal ve bilimsel eserler, geçerliliklerini yitirir ve Türkler, yeni gramerin yayım tarihinden sonra birkaç kişinin

<sup>28</sup> “Dilimiz için yeni bir gramer yapılıyor”, *Milliyet*, 6 Temmuz 1930, S.1580, ss. 1/6.

<sup>29</sup> Bu durum, Alfabe Komisyonu’nun talebi üzerine Ahmet Cevat’ın 1928’de hazırladığı ve yeni harflerle yazılmış ilk gramer kitabı olma özelliği taşıyan *Muhtasar Türkçe Gramer* kitabının yetersiz bulunduğunu ortaya koyar. Velet Çelebi’nin yabancı gramerler esas alınarak hazırlanmakta olduğu bilgisini verdiği kitap ise büyük olasılıkla yine Ahmet Cevat tarafından hazırlanan *Yeni Bir Gramer Metodu Hakkında Layiha* (1931) adlı eserdir. Zira Dil Encümeni’nin gramer yazmakla görevlendirdiği Ahmet Cevat; linguistik bilgilere de yer verdiği bu kitabı Joseph Vendryes, Ferdinand de Saussure, Antoine Meillet, Ferdinand Brunot ve Charles Bally gibi dilbilimcileri inceleyip, onların etkisinde kalarak hazırlamıştır. Bu çalışmalar, onun “Gramerci Cevat” olarak anılmasına sebep olur (Karahan, 2013, s. 73).

yazabileceği kitapları okumaya zorlanmış olur. Bu, müthiş bir inkılâptır hem de olumsuz bir inkılâp (Bolayır, 1930, 27 Temmuz, s. 4).

## 2. Resmî Dil

7 Temmuz 1930 tarihli ikinci mektubunu bütünüyle resmî dil meselesine ayıran Ali Ekrem, Yunus Nadi'nin "Bir kere eski resmî lisan vefat etti veya ona mahkûm oldu." şeklindeki görüşüne asla katılamayacağını belirtir (Abalıoğlu, 1930, 30 Haziran, s. 1). O, halihazırdaki resmî yazışmaları, eski anlayışın sürdüğünün kanıtı olarak görür ve bu alandaki değişimlerin küçük bir özetini yapar. Buna göre resmî dil; Reşit Paşa zamanında idarî, askerî, ilmî rütbelere göre düzenlenip kabul edilen hitapları, "lû" edatıyla yapılmış birçok unvanları, kendine özgü kelimeleri ve ulama ibarelerini içine alan bir ifade tarzıydı. Ancak, İkinci Meşrutiyet sonrasında da kullanılmaya devam eden "Maruzu çakeri keminelere ki, emrû ferman hazreti veliyülemrindir, devletlû efendim hazretleri..." gibi binlerce "tabasbuskârane hitaplar", Cumhuriyet devrinde ortadan kalktı. Ancak bu, bir şekil değişiminden ibaretti (Bolayır, 1930, s. 7 Temmuz, s. 1). Dolayısıyla resmî dilin öz ve üslûp bakımından daimî olduğunu savunan Ali Ekrem'e göre ölen ya da ölmekte olan resmî yazı değil, eski saltanat devirlerinden şimdiye taşınan "tabasbuslar, manasızlıklar, maskaralıklar"dır (s. 4). Kanıtı gerek duymayan bu gerçeği görmezden gelip resmî dilin tüm kural ve ayrıntılarını zorla değiştirip bozmaya kalkışmak; Reisicumhura "Reis Efendi", Başvekile "Başvekil Efendi" demek son derece yanlışır:

Bilirsiniz ki Fransa büyük inkılâbı krallık devrine ait bütün unvanları, tabirleri kaldırmıştı. Hatta 'Efendi' yerine 'Hemşeri', 'Siz' yerine 'Sen' diyecek kadar ileri gitmişti. Zaman ile ne oldu? Bu ifratperverane teceddütler bırakılarak eski unvanlar, hürmet tabirleri lisana avdet etti. İşte biz de teşrifata ait tabirâtı sadeleştirmeğe kalkışırsak Fransızların vardıkları neticeye varırız (Bolayır, 1930, 7 Temmuz, s. 1).

Görüldüğü gibi resmî dil, "şahsiyet"ten uzaktır. Kalıplaşmış bazı kelimeler ve tamlamalar ise resmî dile özelliğini veren en önemli unsurlardır. Bunların birbirine bağlanmasında da özel kurallara sadık kalınmalıdır. Çünkü resmî dilde yazı, yazana değil; yazan, yazıya tâbidir. Dolayısıyla yapılması gereken eski İstanbul üslûbu ile iyi kâtiplerin ellerinde olgunluk sınırlarını aşacak kadar gelişen ancak Meşrutiyet'ten sonra sadeleşirken acemi kâtiplerin elinde esaslı kurallarını yitiren resmî dili iyileştirmek ve düzenlemektir. Ancak, bu önemli girişime resmî dilin öleceği düşüncesiyle başlanır ve özel üslûbun devlet dairelerinde hatta ticarî ya da endüstriyel kurumlarda "iş yazısı" şeklinde kabulü yönünde bir karar alınırsa hem devletin hem de halkın işlerini bozacak sonuçsuz bir girişimde bulunulmuş olur.

### 3. Yeni Yazı Dilindeki Yanlışlar

Ali Ekrem, dilin doğru ve güzel yazılabilmesini imlâ, gramer, şive, fesahat ve belâgat kapsamındaki kuralların iyi bilinip doğru uygulanmasına bağlar. Ancak, bu noktada büyük ihmallerin yapıldığını örneklerle anlatmaya çalışır. İkinci Meşrutiyet'in ilânından sonra değişen dil ve edebiyat anlayışının Türkçeyi temelinden sarstığını söyleyerek, isim vermeden Yeni Lisancıları eleştirir. Sözde hürriyet taraftarı birçok edebiyatçı gencin Meşrutiyet'in azgınlıkları arasında silahsız, savunmasız bir düşman haline gelen dile acımasızca saldırdığını ve bu saldırının, tamlamaların yanında dilbilgisi ve edebiyat kurallarını da alt üst ettiğini vurgular.

Ali Ekrem, şekil ve yapı bakımından özünden uzaklaştırıldığını iddia ettiği dili “meşrutiyet ucubesi” olarak tanımlar. Bu tavrın devlet adamlarınca desteklenmesinden dolayı da büyük üzüntü duyar. Ona göre saldırının en büyüğü belâgat ve fesahate yöneliktir. Oldukça zayıf, düzensiz ve karışık bulunduğu sade dilde belâgatten eser kalmadığını belirten Ali Ekrem, “Büyük Gazi'mizin Türk tarihi edebiyatında ebedi kalacak o mülhem hitabeleri, cidden kendi şanına yakışan ateşin belâgat sözleri istisna” sözleriyle *Nutuk*'u bu yargısının dışında tutar. Fesahat ve belâgatin sağlanması için tüm vicdanlarının gücüyle çalışan Namık Kemal, Abdülhak Hâmit, Recaizade Mahmut Ekrem, Sami Paşazade Sezai, Halit Ziya, Cenap Şahabettin ve Süleyman Nazif gibi büyük ediplerin üslûplarındaki mükemmel seçkinliği yansıtan eserlerin artık yazılmıyor oluşunu ise Türkçenin sadeleşme adı altında gerilemekte oluşuna dayandırır.

Ali Ekrem dildeki sözcüklere, şekil özelliklerine ya da eskiliğe karşı düşmanlık beslemenin büyük bir hata olduğunu bu nedenle edebiyatçı ya da yazar olmak isteyen her gencin fesahat ve belâgat kapsamındaki kuralları iyi bilmesi ve bunları bütün yazılarında vicdanî bir kaygıyla uygulaması gerektiğini savunur. Yazı dilindeki tekrarların, uyumsuzlukların ve şivesizliklerin fesahate uyulmayışından kaynaklandığını; kişisel tercihlere göre uygulanan belâgat kurallarının ise cümle yapılarını bozduğunu ve böyle cümleler sebebiyle bütün bir yazı ve üslûbun zayıf, dağınık ve cansız hale geldiğini vurgular. Ona göre belâgat ve fesahat, Arap kültüründen kalma eskimiş şeyler değil; milletin ruhundan doğup büyüyen, dile canlılık kazandıran, toplumu yücelten ve medeniyet yollarını açan yöntem ve kuramlardır (Bolayır, 1930, 20 Temmuz, s. 4).

Ali Ekrem, yazı dilindeki hataları önlemek için imlâda birliğin sağlanmasını da şart koşar ancak yeni harflerin imlâsında aydınların telâffuzlarının esas alınması gerektiğini savunur. Aksi takdirde halkın telâffuzundaki yanlışların imlâyâ yerleşme tehlikesini barındırdığını belirtir. Bu görüşünü verdiği örnekler üzerinden somutlaştırma yoluna gider ve “başlıyor, anlıyor, yazılmıyan, konulmıyacak” şeklindeki bazı yeni kiplerin doğru biçimlerinin “başlıyor, anlıyor, yazılmıyan, konulmıyacak” olduğunu; “seyahat, feragat” şeklinde

yazılan bazı sözcüklerin son hecelerinin telâffuza uygun olmadığını; “takdim, tasdik” gibi bazı kelimelerin “taktim, tastik” şeklinde okunması gerektiğini; “ş” harfinden sonra gelen “d” harfinin “t” olduğunu ve “şimendifer” değil, “şömendöfer”; “doktor” değil, “doktör” yazmak gerektiğini vurgular (Bolayır, 1930, 11 Temmuz, s. 1). Bu noktada yeni Türk harflerini övgüyle anar. Yeni harflerin Arapça ve Farsça kelimelerin yazımını kolaylaştırdığını, “artık hemzenin kürsüsü ile noktalı noktasız “h” ile” sınınmak durumunda kalınmayacağını belirtir (Bolayır, 1930, 27 Temmuz, s. 4).

Ali Ekrem, imlânın yanı sıra gramer kurallarının uygulanmasında da büyük hatalar yapıldığına dikkat çeker. Bunların özellikle, artık birer isim haline dönüşmüş olsalar da “Kadıköy”, “Galatasaray”, “Arnavutköy”, “Çengelköy”, “Bakırköy” gibi yaygın tamlama yanlışlarında ortaya çıktığına değinir. Arapça ve Farsçanın etkisinden kurtulmaya çalışılırken Rumları taklit ederek yapılan bu tarz kısaltmaların bir süre sonra “İş Banka, Ziraat mektep” gibi gariplikleri benimsemeye kadar gideceğinden endişe duyar (Bolayır, 1930, 11 Temmuz, s.1).

Ali Ekrem, önemli gramer hatalarından bir diğeri de özne-yüklem uyumunda görüldüğünü belirtir. Özneler çoğul olsa bile çoğunlukla tekil kalan yüklemelerin çoğul biçimlerini, ifade edilmek istenen anlam açısından gerekli bulur. Örneğin “Çocuklar oynuyor.” denilince çocukların tamamı anlaşılırken, “oynuyorlar” denildiği zaman her çocuğun oynadığı anlatılmak istenir. Ancak, bu farkın artık gözetilmediği gibi tersi durumun yaygın hale gelişini üzülenek izlediğini sözlerine ekler (Bolayır, 1930, 11 Temmuz, s. 3).

Türkçenin eski güzel ve sevimli edasını kaybettiğini düşünen Ali Ekrem, dilin doğru ve güzel yazılabilmesi için şive meselesinin önemine de dikkat çeker. Ancak, bu noktada Arap kültüründen ve Farsça tamlamalardan kurtulmak gerektiğini düşünenlerin gerekli gereksiz Fransızcadan yararlanmalarını, büyük bir çelişki olarak nitelendirir. “Öz Türkçe” sözcüklerle ifadesi mümkünken Fransız şiveli kullanımların tercih edilmesini, millî lisan ya da Türklük kaygısıyla bağdaştıramadığı gibi dil alanında başlatılan sadeleşme hareketinin böylesi bir çizgide ilerliyor oluşunu da Türkçenin bozulan şivesinin asıl sebebi olarak görür (s. 3).

Ali Ekrem, yeni yazıların genelinde görülen hatalı kullanımlardan birinin de edat<sup>30</sup> yanlışlıkları olduğunu belirtir. Buna dair verdiği örnekleri, “kullanım

<sup>30</sup> Türkçede tek başlarına anlamları olmayan, başka kelimelerle öbekleşerek değişik ve yeni anlam ilgileri kuran edatlar; Osmanlı Türkçesinde hal eki, çekim eki, bağlaç, ünlem kapsamındaki eklerin hepsi için kullanılan bir gramer terimidir. Örneğin çoğul eki “edât-ı cem”, bildirme eki “edât-ı haber”, belirtme eki “edât-ı tebyîn”, bağlaç ise “edât-ı rabt” adını alır. Dolayısıyla Ali Ekrem burada eklerin eksik ya da hatalı yazımını anlatmak istiyor.

sıklığı sebebiyle artık doğal sayılanlar” ve “şekilleri değiştiği halde aynı şekilde yazılanlar” olmak üzere iki ana başlık altında sınıflandırır. Kullanım sıklığı sebebiyle doğal sayılan edat hatalarına örnek olarak “Arkadaşım mektubumu **almış ve gelmiştir**” cümlesini verir. Buradaki “dir” bildirme edatının, ilk fiile uymadığını dolayısıyla “arkadaşım mektubumu almıştır ve gelmiştir.” demek gerektiğini ancak “almış ve gelmiştir” şekli dile yerleştiğinden bunu değiştiremeyeceğimizi belirtir (Bolayır, 1930, 20 Temmuz, s. 4). Şekilleri değiştiği halde aynı şekilde yazılanlar içinse “Bu cinayetın **havadis ve dedikodusu** uzun zaman matbuatta efkâr-ı umumiyei işgal etmişti.” örneğini verir. Bu cümlede öncelikle “havadisi” ve “dedikodusu” demek gerektiğini belirterek, yapılan edat hatasına dikkat çeker. Benzer bir hatayı “Bir vakitler hırçın bir adam vardı. Karısı ne yaparsa **beğenmez**, karısının her yaptığı ona fena **görünürdü.**” cümlesi üzerinden örneklendirir ve fiil kiplerinin “beğenmezdi”, “görünürdü” şeklinde yazılması gerektiğini ifade eder. Ayrıca yeni alfabede gereksiz tekrarlara düşmek, kelimeleri yerli yerinde kullanmamak, tamlayan eklerini eksik bırakmak, birbirine bağlanması gereken iki düşünceyi birbirinden ayırmak ya da sözcüklerin ifade ettikleri anlamın amacını tam olarak ortaya koyamamak gibi hataların düşünceyi karanlıkta bıraktığını dolayısıyla vuzuhu bozduğunu belirtir.

Ali Ekrem’e göre her sözün ve yazının ruhu, ahenktir. Ancak, yeni yazıların çoğunda bu ahenkten eser görülmez. Bunun sebebi, Arapça ve Farsça kelimelere getirilen Türkçe eklerin etkisiyle uzun hecelerin kısalması ve “itilâle”, “icapla”, “ihtimam kılınan” gibi kulak tırmalayıcı ahenksizliklerin ortaya çıkmasıdır. Bunların “itilâ ile”, “icap ile”, “ihtimam olunan” şeklinde yazılması gerektiğini vurgulayan Ali Ekrem, ortaya çıkan bu tuhaflığı “söylerken Arap, yazarken Türk olmak” sözleriyle değerlendirir (Bolayır, 1930, 20 Temmuz, s. 4).

#### 4. Sadeleştirme Sonrası Dilde Yaşanan “Millî Afet”in Giderilmesi için Önerileri

Ali Ekrem, sadeleştirmecilerin lisanı millileştirmek için dildeki tüm yabancı öğeleri atmak gerektiği şeklindeki görüşlerini “millî afet” olarak nitelendirir. Ona göre “temiz Türkçe, ana dili, öz dil” gibi sözlerle yüceltilen yeni dil anlayışını inşa etmek için yapılmak istenen, dili geriletip darmadağın edecek düşüncelerden ibarettir. Bu düşüncelerin kamu vicdanına rağmen kabul edilip uygulamaya konduğu takdirde çok tehlikeli sonuçlar doğuracağını vurgular:

Evet, Türkçemizin bugünkü hali millî bir afettir. Öyle bir afet ki bütün vicdan ü irfan erbabının ittihadile önüne geçilemezse Türk milletini âlem-i medeniyette hakk-ı hayattan mahrum bırakır. İşte ben mukaddes vazife-i vataniyemi ifa ediyorum ve en açık lisanımla söylüyorum, en gür sesimle

bağırıyorum: Tutulan yol doğru değildir. Geriye dönmek mecburiyetine düşeceğiz (Bolayır, 1930, 27 Ağustos, s. 4).

Ali Ekrem, hızla gerilediğini düşündüğü Türkçenin içinde bulunduğu “millî afet” durumundan kurtulması için Dil Encümeni'ne üç önemli görev yükler:

- 1- Yeni imlâda birlik sağlanmalı ve bu, aydınların söyleyişlerine dayandırılmalıdır.
- 2- Yeni gramer hayalî bir dil için değil, bütünüyle gelişmiş gerçek bir Türkçe için yapılmalıdır. Bu sebeple Arapça, Farsça kuralları da gerektiği ölçüde içermelidir.
- 3- Yeni sözlük, bütünüyle Türkçeleştirilebileceği sanılan bir dilin değil, “Şinasi mekteb-i edebî” dilinin kelimelerini içermelidir.

Ancak, Dil Encümeni'ne bırakılmaması gereken ve bir milletin eğitiminde oldukça önemli olan orta öğretimin mükemmel bir düzeye ulaşması için yapılması gerekenler de vardır. Buna göre ilkin, yazı dilindeki fikir ve üslûbun doğruluğunu, temizliğini, fesahat ve belagatini gerektiği biçimde sağlayacak ve resmî yazı dilini gençlere öğretebilecek bir “Usûl-ü kitabet” kaleme alınmalıdır. Dil öğretiminde yazı sanatının önemini bilen ve dili doğru yazmak kadar güzel yazmanın da önemli olduğunu vurgulayan Ali Ekrem, ikinci olarak bir *San'at-ı tahrir* yazılmasını önerir. Elde Recaizade Mahmut Ekrem'in *Talim-i Edebiyat*'ından başka edebiyat kuramı bulunmayışı ve onun da bugünün ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kalışı sebebiyle bir *Nazariyat-ı edebiyeye*'ye ihtiyaç duyulduğunu vurgular. Her hocanın edebiyat tarihini kendi bakış açısına göre öğretmesi, bir *Tarih-i edebiyat*'ın kaleme alınmasını gerekli kılar. Ali Ekrem, son olarak bir seçki hazırlanması gerektiğine dikkat çeker. Çünkü mevcut seçkilerin hemen hepsi, başyapıtları ele almak yerine seçkiyi hazırlayanın kişisel zevkine göre düzenlenmiştir.

Ali Ekrem, dile dair görüşlerini yukarıda değerlendirdiğimiz altı mektubunda ortaya koyduktan sonra “Bugün ‘Millî lisan öz ana dili, temiz Türkçe’ gibi keskin aletlerle müsellâh olan müfrit ‘Türkçeleştirmek’ taraftarlarına karşı çıkmak bazılarına göre bir cür’et addediliyor.” şeklindeki sözleriyle farklı düşünenlerin üzerindeki baskılarına ve sınırlandırmalarına dikkat çeker (Bolayır, 1930, 27 Temmuz, s. 4). Ancak, Türkçenin eksiksiz şekilde düzenlenmesi ve sağlaştırılması için kalem sahiplerini, dille ilgili meselelerde fikirlerini özgürce ortaya koymaya çağırır. Nitekim bu beklentisi gerçekleşir ve kısa sürede mektuplardaki görüşlere itirazlar gelmeye başlar.



## II. Bu Görüşlere İtirazlar ve Ali Ekrem'in Cevapları

### 1. Fazlı Necip Bey'e göre Sadelik Nasıl Olmalı?

Ali Ekrem'e ilk itiraz, Fazlı Necip'ten gelir. Fazlı Necip, yine *Cumhuriyet*'te çıkan yazısında terim adlarının Türkçeleştirilemeyeceği hususunda Ali Ekrem'in düşüncelerine katılsa da bunların hangi dilden alınmış olursa olsun artık Türkçeye ait olduklarını dolayısıyla Türkçe kurallara göre yazılmaları gerektiğini savunur:

Memleket asırlarca kapitülasyon belâsı çaktı. Her ecnebi kendi memleketinin kanunlarına tabi idi. Eski ediplerimizin taassubu ile lisanımızdaki arapça farsice kelimeler de bir nevi kapitülasyon ile o lisanın sarf ve nahiv kaidelerine tabi tutuldu. Fakat artık memleket ve lisan bu kapitülasyon esaretinden kurtulmuştur. Millet lisanına istediği gibi tasarruf etmelidir. Lisanı sadeleştirmeğe çalışmak, güçlüklerden kurtarmak demektir. Hal böyle iken başımıza yeni bir güçlük, adeta bir belâ musallat etmeğe kalkıştılar. Ecnebi ismihaslar mensup olduğu lisanın hurufat ve imlâsile yazılmalı imiş... Bu esaret niçin? (Fazlı Necip, 1930, 30 Temmuz, s. 3).

Görüldüğü gibi Fazlı Necip, başka dillerden alınan sözcük ve tamlamaların yazımında o dilin kurallarının işletilebilir olmasını "esaret" sözcüğüyle tanımlar. Dil Encümeni'nin yabancı kelimeleri Türkçenin imlâsına göre yazmak gerektiği şeklinde kamuya yaptığı resmî duyuruya rağmen, bazı yazarların yabancı sözcükleri ait oldukları dilin harfleriyle ve imlâsıyla yazmakta direktmelerini ise sadeleşmenin önündeki en büyük engel olarak görür. Bahsettiği bu kişiler arasında elbette ki Ali Ekrem de vardır.

Fazlı Necip'in ikinci itirazı, Ali Ekrem'in "Resmî lisan ölemez." şeklindeki düşüncelerine yöneliktir. Mektubi Kaleminden yetmiş ve senelerce kâtiplik yapmış biri olarak resmî dili tüm kalıp ifadeleriyle tanıdığını ancak resmî dile ve onun basmakalıp ifadelerine artık gereksinim kalmadığını vurgulayan Fazlı Necip, "Şimdi hükümet milletindir. Ayrı gayrı bir şey yok ki diller ayrılınsın?" sözleriyle Cumhuriyet rejimini bu yöndeki düşüncelerine dayanak yapar. Dolayısıyla Yunus Nadi'nin "Resmî dil vefat etti. Veya ona mahkûm oldu." şeklindeki yargısına katılmış olur.

#### 1.1. Ali Ekrem'in Fazlı Necip Bey'e Cevabı

Ali Ekrem, Fazlı Necip'in düşüncelerini yanlış, eksik ve karışık bulsa da itirazlarını hakaret içermeyen temiz bir dille aktardığı için ona teşekkür eder. Yine de Fazlı Necip'in haklı görünmek için "işine gelen sözleri naklederek" bir tartışmada hiç doğru olmayan bir yol seçtiğini savunur. Özellikle resmî dile ilişkin sözlerinin Fazlı Necip tarafından çarpıtıldığını düşünen Ali Ekrem, bu yöndeki tepkisini "Ben eski teşrifat kelimelerini, tabirlerini kullanmalıyız mı diyorum? Hatta bunun tamamen aksini söylemiyor muyum?" şeklindeki sözlerle dile getirir (Bolayır, 1930, s. 50).

Belli kurallara, şekil ve ibarelere dayanan resmî dilin; devlet işlerinde kişisel üslûbun sebep olacağı sorunları önleyeceğini savunan Ali Ekrem, Fazlı Necip'in Cumhuriyet'i gerekçe göstererek “Şimdi hükümet milletindir. Ayrı gayrı bir şey yok ki diller ayrılınsın?” sözlerine de itiraz eder (ss. 54-55). İngiltere, Almanya, İsviçre gibi sınırsız hürriyete sahip ülkelerin tüm kurumlarında resmî dilin en keskin ifade ve şekilleriyle uygulandığını dolayısıyla resmî dili istibdat ve saltanat gibi özgürlüklerin kısıtlı olduğu yönetim biçimleriyle ilişkilendirmenin büyük bir yanılğı olduğunu vurgular (s. 52).

Verdiği örneklerle resmî dildeki protokol ifadelerinin güncelliğini koruduğunu ve bunların gereksiz sözcük kullanımının önüne geçerek açıklığı ve anlaşılabilirliği sağladığını belirten Ali Ekrem, son olarak Fazlı Necip'in bir tür ölüm raporuna benzettiği “Eski resmî lisan vefat etmiştir. Onu yeniden canlandırmağa çalışmak faidesiz bir zahmettir.” sözlerine yanıt verir (ss. 53-54). Bu ölüm raporunu, onunla aynı görüşteki birkaç kişi dışında hiç kimsenin imzalamayacağını çünkü resmî dilin tüm canlılığıyla yaşadığını savunur.

## 2. Kâzım Nami Bey, “Terkîp lisanı çoktan öldü.” Diyor.

Ali Ekrem'in *Lisanımız*'a dair görüşlerine ikinci itiraz, Kâzım Nami'den gelir. Ali Ekrem'in yeni yazı dilindeki kullanım hatalarına ilişkin görüşlerine itiraz eden Kâzım Nami; alfabe değişikliğinden sonra yaşanan bu karışıklıkları, imlâ ve gramer meseleleri üzerinden değerlendirir. Bu yazıda dikkati çeken en önemli husus, Kâzım Nami'nin görüşlerini Dil Encümeni'nin aldığı kararlara dayandırması ve dolayısıyla dilin ıslahı meselesinde Encümeni tek karar mercii olarak görmesidir.

### 2.1. İmlâ

Kâzım Nami, öncelikle Osmanlı Türkçesi alfabesinde hem kalın hem de ince şekilleri bulunan ünsüzlerin durumuna ilişkin görüşlerini belirtir. Latin kökenli yeni Türk harflerinin kabul edilmesiyle bazı ünsüzlerin standartlaştığını dolayısıyla sessiz harflerin incelik ve kalınlık ayırımının ortadan kalktığını ifade eder. Buna göre “kal” ve “kel” sözcüklerinin başındaki harfin incelik ve kalınlık durumunu, /a/ ve /e/ sesleri belirler. Görüldüğü gibi yeni Türk harflerinin fonetik imlâyaya dayandığını vurgulayan Kâzım Nami, kelimelerin seslendirilişteki değerlerini olduğu gibi yansıtan bir yazıdan yanadır. Dil Encümeni'nin Arapça ve Farsça sözcüklerin yazımında da Türkçenin fonetiğini esas aldığını ve “İmlâ Lûgati<sup>31</sup>” adıyla hazırladığı yazım kılavuzunu da bu anlayışla düzenlediğini belirtir. Bu sebeple Ali Ekrem'in eski imlâyı gözeterek “başlıyor” yerine “başlıyor”u, “konulmıyacak” yerine “konulmayacak”ı doğru kabul etmesini, dalgınlık eseri bir hata olarak değerlendirir.

<sup>31</sup> Dil Encümeni (1928). *İmlâ Lûgati*, İstanbul: Devlet Matbaası.

Kâzım Nami'nin Ali Ekrem'e bir diğer itirazı, yeni harflerin imlâsında temel alınacak telaffuza ilişkindir. Yukarıda değindiğimiz gibi Ali Ekrem, halkın telaffuzundaki yanlışların imlâyaya yerleşme tehlikesi taşıdığını; bu nedenle halkın değil aydınların telâffuzunun esas alınması gerektiğini düşünür. Kâzım Nami ise Ali Ekrem'in "havas" ve "avam" ifadelerini kullanarak yaptığı bu ayrımın Saltanatla birlikte öldüğünü; bu nedenle telaffuzda İstanbul Türkçesinin esas alınması gerektiğini savunur. Bu görüşlerini dayandırdığı Encümen'in de Türkçenin telâffuz ölçütü olarak İstanbul'da doğup büyümüş ve aydın bir çevrede yetişmiş olanların telâffuzunu kabul ettiğini hatırlatır. Türk diliyle uğraşan Ali Ekrem'in, kaynağını Yeni Lisan hareketinden alan bu anlayışı bilmeyişini ise büyük bir eksiklik olarak görür (Duru, 1930, 31 Ağustos, s. 3).

## 2.2. Gramer

Kâzım Nami, Ali Ekrem'in "Kadıköy", "Galatasaray" gibi özel isimleri tamlama olarak kabul etmesine de itiraz eder. Bunların tamlama olmaktan çıkmış, iki kelimenin birleşmesiyle meydana gelen "isim" olduklarını; bu nedenle bitişik yazılmaları gerektiğini savunur. Ancak, Ali Ekrem bu kelimelerin aslen "Kadıköyü", "Galatasarayı" oldukları halde batılı bir anlayışla sondaki "ü" ve "ı" iyelik eklerinin kaldırılmış olmasını anlatmak istiyorsa meselenin değişeceğini vurgular. Yine de halkın bu yer isimlerini nasıl telaffuz ettiğinin araştırılıp doğrusunu ona göre yazmak gerektiğini savunur. Ayrıca Dil Encümeni'ne üye olan bir arkadaşından "benim, senin, onun" gibi tamlayan halinde bulunan kişi zamirlerinin, zamir değil belirtme sıfatı olduğunu öğrendiğini dolayısıyla "kitabım" denildiğinde "ım" ekinin, "benim" sözcüğünü açıkça belirttiğini savunur. Bununla ilgili başka örnekler de verir ve kapı halkasında "kapı" kelimesinin "halka"yı belirttiğini; "çamağacı", "altınyüzük" gibi bileşik kelimelerde ise "çam" ve "altın" kelimelerinin belirtme görevi üstlendiklerini ifade eder. Dolayısıyla Arapçadaki terkibi izafi<sup>32</sup>, izafeti lâmiyye<sup>33</sup>, izafeti beyaniyye<sup>34</sup> gibi yapıları Türkçeye uygulamakla hiçbir fayda sağlanılmadığını, bunların dile hiçbir katkısının olmadığını vurgular.

Görüldüğü gibi "terkip lisanı" başta olmak üzere başka dillerden kural alınmasına karşı olan Kâzım Nami, dildeki gramer kurallarının tamamının Arapça ve Farsçanın dilbilgisi kurallarına benzetilerek yapıldığını ancak yapılması plânlanan Türkçe dilbilgisi kitabıyla bu karmaşanın ortadan kalkacağını savunur. Son olarak Osmanlı Türkçesiyle "asıl Türkçe" arasında büyük farklılıklar

<sup>32</sup> Arapça isim tamlaması.

<sup>33</sup> "Geminin direği", "Çorum'un leblebisi" örneklerinde görüldüğü gibi, Türkçedeki belirtili isim tamlamasının bir çeşididir (Çiftçi, 2013, ss. 318-319).

<sup>34</sup> "Gümüş yüzük" örneğindeki gibi, belirtenin belirtilenin kaynağını ve neden yapıldığını gösterir. Türkçedeki karşılığı belirtisiz isim tamlamasıdır (Çiftçi, 2013, s. 318).

bulduğunu vurgular ve lisan hakkındaki söz konusu düşünceleri sebebiyle Türkçenin imlâsını ve gramer kurallarını eskisinden daha karışık hale koymakla suçladığı Ali Ekrem'i "bundan kendilerini tahzir etmek cür'etinde bulunabilir miyim?" sözleriyle uyarır (Duru, 1930, 31 Ağustos, s. 3).

### **2.3. Ali Ekrem'in Kâzım Nami'ye Cevabı**

Ali Ekrem, gereksiz bir özgüvenle kendisine hakaret ettiğini düşündüğü Kâzım Nami'nin itirazlarındaki dili oldukça kaba bulur ve onu "eskiden beri müstekreh bir âdet olan tariz ve tahkir yolu"nu seçmekle suçlar (Bolayır, 1930, s. 49). Kendisini "tahzire kalkışan" Kâzım Nami'ye yönelik oldukça uzun bir yazı kaleme alır ve cevaplarıyla onun cahilliğini gözler önüne sereceğini bildirir.

Ali Ekrem, Kâzım Nami'ye öncelikle sadeleştirmenin sınırlarını çizirken kullandığı "asıl Türkçe" ile neyi kastettiğini sorar. Şayet anlatmaya çalıştığı, Türk milletinin İslâmiyet öncesinde kullandığı dilse böyle bir dili konuşmanın, yazmanın daha önemlisi millete kabul ettirmenin imkânsız olduğunu savunur. Konuşma ve yazı dili arasında ayırım gözetmeyen Ali Ekrem, Kâzım Nami'nin konuşma dilini kastederek kullandığı "asıl Türkçe" ifadesini anlamazlıktan gelerek Osmanlıca'nın savunusunu yapar. Ona göre halkın konuşma dili; Türkçenin en temel kurallarını bile içermeyen, Arapça ve Farsçanın etkisi altındaki Osmanlı Türkçesidir. "Öz Türkçe" ya da "asıl Türkçe" şeklinde adlandırılan dil ise "gayrı muayyen ve gayrı malûm" (ss. 56-57) yapısıyla sınırları belirlenmemiş bir dildir. Bu sebeple Arapça, Farsça tamlama ve dilbilgisi kurallarından arındırılarak inşa edilmeye çalışılan "asıl Türkçe" iddiasını bir hayalden ibaret görür.

#### **2.3.1. Gramer**

Ali Ekrem'in Kâzım Nami'ye hak verdiği tek konu, tamlama özelliğini yitiren yer adlarından iyelik eklerini kaldırmanın yanlışlığına dairdir. Buna göre "Kadıköyü", "Galatasarayı" gibi sözcüklerden "ü" ve "ı" seslerini çıkarmak, Batılı bir anlayışın ürünüdür. Nitekim asıl Türk halkı, bu sözcüklere "Kadıköy'ü", "Galatasaray'ı" demektedir. Üstelik bunlara durum ekleri geldiğinde araya "n" koruyucu ünsüzü girdiğini hatırlatan Ali Ekrem; Beyoğlu, Galata telaffuzlarına kapılıp "Kadıköy'e gittim", "Galatasaray'dan geliyorum" demek yerine "Kadıköy'üne gittim", "Galatasaray'ından geliyorum" demek gerektiğini savunur.

Ali Ekrem, Arapça isim tamlamalarını ve bunlara bağlı olarak yapılan "izafeti lâmiyye", "izafeti beyaniyye" gibi yapıları, Türkçeye uyarlanmanın yanlış olduğunu savunan Kâzım Nami'nin böyle büyük bir iddiada bulunmasını hayretle karşılar ve şaşkınlığını "Ooo, bu ne iddia, ne tasavvurlara sığmaz hatadır!" sözleriyle dile getirir (Bolayır, 1930, s. 63). Araplardan gelen her şeyi reddeden

Kâzım Nami'nin durumunu Arapçadaki “hâlif tu'ref<sup>35</sup>” sözüyle açıklar ve onu muhalefet ederek kendini göstermeye çalışmakla suçlar.

Kâzım Nami, Dil Encümeni üyesi olan bir arkadaşından “benim, senin, onun” gibi tamlayan durumunda bulunan kişi zamirlerinin, zamir değil belirtme sıfatı olduğunu öğrendiğine dair sözlerini ise inandırıcı bulmaz. Dil Encümeni'ne de üye olan bir kişinin böyle bir şeyi söylemeyeceğini savunan Ali Ekrem, “kalemin ucu”, “kitabın rengi”, “bahçenin güzelliği” gibi belirtili isim tamlamalarının, belirtme anlamından ziyade aidiyet anlamı taşıdıklarını belirtir. Çünkü belirtme; “küçük çocuk”, “sevimli yazı” örneklerinde görüldüğü gibi bir şeyin durumunu, nicelik ya da niteliğini anlatır. “Altın yüzük”, “çam ağacı” gibi durum ve tür bildiren az sayıdaki isim tamlamalarından “belirtme” anlamı çıkarmak mümkün olsa da kişi zamirlerinin dahil oldukları sözcüklerde “belirtme” anlamı bulmanın ve bunları “belirtme sıfatı” olarak nitelemenin oldukça yanlış olduğunu savunur (s. 64).

### 2.3.2. İmlâ

Ali Ekrem, yeni harflerden aldığı güçle dilin imlâsını sese dayandıran Kâzım Nami'ye hiçbir dilin imlâsının sadece sese dayanmayacağını belirterek itiraz eder. Bu görüşünü, yeni harflerde bile konuşulduğu gibi yazılmadığını, verdiği örneklerle kanıtlamaya çalışır. Arapça ve Farsça kelimelerin uzun hecelerinin konuşma dilinde uzun uzun telâffuz edildiği halde bunların yazıda med işaretiyle belirtilmeyişiinin ya da “feragat, seyahat” gibi kelimelerin son heceleri kalın harekeyle telaffuz edilmediği halde imlâda “gat”, “at” şeklinde gösterilmesinin gerekçesini sorar. Ancak, kendisini dalgınlıkla suçlayan Kâzım Nami'nin ilim ve fen denizlerine dalıp durduğu için zihninin yorgun düştüğünü ve bu yorgunlukla sorulara cevap veremeyeceğini vurgular (Bolayır, 1930, s. 59).

Dil Encümeni'nin telâffuz ölçütü olarak İstanbul Türkçesini esas aldığını ve bu anlayışın kaynağının Yeni Lisan hareketine dayandığını vurgulayan Kâzım Nami'nin, kendisini “Ömer Seyfettin'in bu gazasının”dan habersiz olmakla suçlaması karşısında her şeyden haberdar olduğunu hatta inadına “Lisanı Osmanî<sup>36</sup>” adıyla manzum bir risale yayımlayarak Yeni Lisancıların başlarına yıldırımlar yağdırdığını belirtir<sup>37</sup>:

<sup>35</sup> “Muhalefet et meşhur olursun.”

<sup>36</sup> (Bolayır), Ali Ekrem (1332). *Lisân-ı Osmânî*. İstanbul: Zarafet Matb.

<sup>37</sup> Ali Ekrem henüz 1916'da, gittikçe yayılan sadeleşme yönelimine karşı Osmanlı Türkçesinden yana oluşunu *Lisan-ı Osmanî* adlı manzumesiyle ortaya koymuştu. Manzumenin “Seninle ey müterennim lisân-ı Osmanî,/ Seninle ben yazarım en bülemd efkâr” şeklindeki ilk iki dizesi, Agâh Sırrı Levend'e göre Ali Ekrem'in, yıkılan “lisân-ı Osmanî” için söylediği son ağıttır (1960, s. 375). Ali Ekrem'in sadeleştirme çalışmalarının yanı sıra yeni Türk harflerine de karşı olduğu, İkinci Meşrutiyet döneminde Maarif Nezareti tarafından kurulan “Tedkikat-ı lisanıyye hey'eti”nin Sarf

E, söyleyiniz bakalım, Ömer Seyfettin gaza bayrağını açtı da o rayeti lisan ve edebın sayei iclâline kimler toplandı? Memleketin bütün edipleri, şairleri, muharrirleri, mütefekkirleri mi? Yoksa onunla hem fikir olan bir kaç zat, mı? Ömer Seyfettin'in gazası ha! Olur şey değil. Fazileti ahlâkiyesini pek takdir etmekle beraber ilim ve irfanının pek küçük derecesini de bildiğim o zavallı genç bugün berhayat olsaydı Kâzım Nami beyin çıkıp ta kendisine sahipgaza unvanını vermiş olmasından haya ederdi! (Bolayır, 1930, s. 62).

Görüldüğü gibi Ali Ekrem, çok yakından tanıdığı ve birlikte Tetkikat-ı Lisanıye Encümeni'nde çalıştığı Ömer Seyfettin'in bir savaş bayrağı açtığını iddia etmenin oldukça gülünç olduğunu düşünür. Ayrıca Ömer Seyfettin'in açtığı dil ve edebiyat bayrağının ulu gölgesine edebiyatçıların, şairlerin, yazarların değil onunla aynı fikirde olan az sayıdaki birkaç kişinin toplandığını savunur (s. 62).

Ali Ekrem'e göre bir milletin dilinin kaderi, Encümen'e mensup beş on kişinin eline bırakılmamalıdır. Çünkü bir heyet ne kadar saygın olursa olsun, bir millete hükmedemez (s. 60). Bu sebeple Kâzım Nami'nin imlâ hususunda Dil Encümeni'nin kararlarına dayanarak görüş belirtmesini ve bu kararları, değişmez gerçekler olarak kabul etmesini doğru bulmaz. Dilin edebiyatçıları, yazarları, gramerciler gibi aydınların elinde şekillendiğini dolayısıyla yeni imlânın Encümen kararları kadar dildeki yetkinlikleri herkesçe kabul görmüş kişilerin görüşlerine de bağlı olduğunu hatırlatır (s. 59).

Lisan hakkındaki düşüncelerinden dolayı kendisini, Türkçenin imlâsını ve gramer kurallarını eskisinden daha karışık bir hale koymakla suçlayan Kâzım Nami'nin "bundan kendilerini tahzir etmek cür'etinde bulunabilir miyim?" sözlerini "tecavüzün son haddine çıkmak" (s. 66) şeklinde nitelendiren Ali Ekrem, tüm çabasının sadelik adına zayıflatılan edebiyat dilini korumak olduğunu vurgular ve alaylı bir dille eleştirdiği Kâzım Nami'nin bu "zehir gibi cevabı" sonuna kadar hakkettiğini belirterek sözlerini sonlandırır.

---

ve İmla encümeni başkanlığı yaptığı sırada, encümenin daha ilk toplantısında "Yeni harfler ve şekiller kabul etmemek" gerektiği yönünde aldığı karardan (387) da okunur. Ayrıca Akşam gazetesinin 28 Mart 1926'da *Lâtin harflerini kabul etmeli mi, etmemeli mi* başlığı altında açtığı soruşturmaya Latin alfabesi aleyhinde yanıt vermiştir. Ankete cevap verenlerden Ali Canib, Muallim Cevdet, İbrahim Alâeddin, Necib Asım, Avram Ga-lanti, Hüseyin Suad, Halil Nimetullah, Veled Çelebi, İbrahim Necmi, Halid Ziya, Gombotes Zoltan (Macar profesör) Lâtin harflerinin kabulünü istemezler. İsteyenler ise yalnızca Refet Avni, Abdullah Cevdet, Mustafa Hamit'dir. Mustafa Şekib ise kesin bir yargıya varmamıştır (396). Bu konuyla ilgili ayrıca bk. Kolcu-Yavaş, 2009, ss. 163-192 ve Şenderin, 2016, ss. 254-269.

### 3. Mustafa Nermi Bey diyor ki: “Öz ve ulu yol tutulmuştur!”

Ali Ekrem’in *Cumhuriyet*’te yayımlanan altı mektubuna itiraz edenlerden biri de *Genç Kalemler* kadrosundan Mustafa Nermi’dir. O sıralarda Dresden’de bulunan, 1 ve 10 Ağustos 1930’da olmak üzere iki ayrı mektup aracılığıyla Ali Ekrem’e cevap veren M. Nermi, “Öz ve ulu yol tutulmuştur!” başlıklı ilk mektubunda ideolojik bir anlayışla baktığı dil hakkındaki görüşlerini aktarır. Mektup içerik bakımından, yıllarca yabancı dillerin etkisi altında kalan Türkçenin zenginliğini başka milletlerden alınan sözlerle ölçmenin büyük bir yanılğı olduğunu; dillerin yalnızca kendi öğeleri ile zenginleşebileceğini savunur.

Çalışmanın başında da belirttiğimiz gibi Yeni Lisan hareketiyle birlikte dilin milletin temsilî ifadesine dönüşmesi, M. Nermi’nin görüşlerine de yansır. Türkçeye ait olmayan ve onun yapısına uymayan her öğeyi tehdit olarak görmek, dili milletle özdeşleştiren anlayışın gereğidir. Nitekim M. Nermi’nin “İlk duygularımı bu dilde buldum. Acımak, sevmek, sevinmek, hulâsa insanı büyük yurt kardeşliği içinde eriten cemiyet kıymetleri, bana, bu dille fısıldadı. Ben ‘Türk’e varan yolu onda buldum.” şeklindeki sözleri, Türkçe sayesinde Türklüğünün bilince vardığını dolayısıyla ana dilinin millî kimlik inşasındaki etkin rolünü anlatır (M. Nermi, 1930, 1 Ağustos, s. 4). Terkipler sebebiyle her cümlesinden sonra “Amin” dedirten ifadelerin Türklük bilincinin idrakiyle birlikte yerlerini billûr gibi saf bir dile bıraktığına değinen M. Nermi, edebiyatın ne terkip kimyagerliği ne de söz oyunu olduğunu dolayısıyla ömrünü tamamlamış bir edebiyat dönemini ve zevkini kurtarmaya çalışmanın anlamsızlığını vurgular.

M. Nermi’nin 10 Ağustos 1930 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlanan ikinci mektubunun biçimsel anlamda en dikkat çeken yönü ise “Öyle diyorlar” şeklinde tekrarlanan söz öbekleridir. Bunun ardından gelen satırların Ali Ekrem’e ait oluşu, Mustafa Nermi’nin öznesi “onlar” olan bu eylemle doğrudan Ali Ekrem’i hedef aldığını gösterir. Dolayısıyla M. Nermi, bu yazısında da Ali Ekrem’in adını anmadan onun düşüncelerine itiraz etme yolunu seçer. İlk, II. Meşrutiyet’in ilânından sonra değişen dil ve edebiyat anlayışının Türkçeyi temelinden sarstığını söyleyerek isim vermeden Yeni Lisancıları eleştiren Ali Ekrem’in bu süreci, “Meşrutiyet’in azgınlıkları” şeklinde nitelendirmesine tepki gösterir ve Ali Ekrem’in “cehlin sehl olmayan mertebesi”ne çıkmakla suçladığı Yeni Lisancılar arasında olmaktan gurur duyduğunu vurgular. Eski dili hem zor hem de zevksiz bulan M. Nermi, Türk’ün kendi benliğini anladığı böyle bir zamanda, “o hiç bir şeye yaramayan eski dilin millî bir bayrak gibi kullanılamayacağı”nı savunur. Tüm çabasının, sadelik adına zayıflatılan edebiyat dilini korumak olduğunu vurgulayan Ali Ekrem’e ise “Biz ‘Ferhenkler’ denizine olta salan şairlerden, dil cambazlarından hoşlanmıyoruz artık.” sözleriyle yanıt verir (M. Nermi, 1930, 10 Ağustos, s. 4). Bugünkü neslin doğru ve sağlam bir zevkle temiz ve kuvvetli bir edebiyat dili oluşturduğunu ifade ettikten sonra, eski edebiyatın terkip hünerlerini

edebî dilin zenginliği olarak gören Ali Ekrem'i eski dilin zevksizliğini anlayamayan ediplerden biri olmakla suçlar.

Yeni nesir dilinin anlatım gücünün çok daha zengin bir hayal dünyasına sahip olduğunu ve artık sağlam Türkçe zevkinin hüküm sürdüğü bu dönemde Türkçeyi zevki bozuk bir edebiyat devrinin arşını ile ölçmenin büyük bir hata olduğunu savunan M. Nermi, ilk mektubunda olduğu gibi görüşlerini, Türkçülük ideolojisi üzerinden savunur ve dünyadaki her inkılâbın, dili az çok etkilediğini söyleyerek Cumhuriyet döneminde devletin dile müdahale etme sebebini gerekçelendirir. Bu sözler aynı zamanda Ali Ekrem'in, dilin doğal seyri içinde değişip sadeleşmesi gerektiğini savunan görüşlerine de birer yanıtıdır.

### **3.1. Ali Ekrem'in M. Nermi'ye Cevabı**

Ali Ekrem, “ta Dresden'den yetişerek lisan bahsine karış”an M. Nermi'nin Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettinle birlikte Yeni Lisan hareketinin inşasında üstün çabalar gösteren biri olduğunu bilmediğini, “Affedersiniz, meşahîri meçhuleden olduğunuza vakıf değildim!” şeklindeki alaylı sözlerle dile getirir (Bolayır, 1930, s. 69). Buna rağmen kendisini fazla önemseydiğini düşündüğü M. Nermi'ye doğrudan rahatsız edici bir ifadeye bulunmadığı halde onun, iki ayrı mektup aracılığıyla kendisini “taciz” edişini ise kalem kavgacısı oluşuna bağlar. Bu girişin ardından M. Nermi'nin yukarıda ayrıntılarıyla değindiğimiz iki mektubundan birincisini, dille ilgili görüşlerini özetleyen bir makale olarak gördüğünü ve bu nedenle “diyorlar ki nakaratıyla uzayıp giden” ikinci mektuba cevap vereceğini belirtir.

Ali Ekrem'in ikinci mektuba dair ilk itirazı, M. Nermi'nin “Dilimizde, bir zamanlar, hüküm süren kabalığa karşı tüyleri ürperen, ondan tiksinenler...” (s. 69) şeklindeki sözlerine yöneliktir. O, ticaretle meşgul olduğu söylenen birinin eski neslin büyük ediplerinin kullandıkları dili kaba olarak nitelendirmesini gülünç bulur. Ona göre bu sözleriyle haddini aşan M. Nermi, saf ve temiz olduğunu iddia ettiği ana diline rağmen bugünün bilinmeyen ünlülerindedir; yarın ise mutlaka unutulacaktır. Buna karşın kaba olmakla suçladığı eski sanatçılar, o ölümsüz dilleriyle bugünkü edebiyata hâkim oldukları gibi yarın da edebiyat tarihinde yaşamaya devam edeceklerdir.

Ali Ekrem, M. Nermi'nin “Biz ferhenkler denizine olta salan şairlerden, dil canbazlarından hoşlanmıyoruz.” (s. 73) şeklindeki sözlerle eski edebiyatçıları ve şairleri sanatlı söyleyişlerinden ötürü sözlük denizinde sözcük avlayan balıkçılara benzetmesine de oldukça öfkelenir. Bu sözlere verdiği “Aman ne nezaheti lisanıdır bu, ne kuvvetli lisanı tarizdir! Eski edipler, şairler balıkçı, canbaz makulesi insanlar oluvermişler. Bunu Nermi bey o kadar da belîğ ve talik bir lisanla ifade ediyor ki doğruluğuna inanmıyacak hamal camal yoktur!” şeklindeki yanıt ise oldukça ironiktir (Bolayır, 1930, s. 73).



Yeni dil anlayışıyla yazılan mensur metinleri oldukça zayıf ve cansız bulan Ali Ekrem, dillerin yalnız öz varlıkları içinde zenginleşebileceğini savunan M. Nermin'in bu düşüncesine de karşı çıkar. "Öz varlık", "halis Türkçe", "temiz dil" gibi basit sözlerle unutulmuş ya da ölmüş bazı özel ve yöresel duyguların ya da âdetlerin dilini şimdikiye taşımayı (s. 72) ölüyü diriltmeye benzetir ve bu öz yapılı dilin, asla bir medeniyet dili olamayacağını savunur. Ona göre Osmanlı Türkçesine medeniyet dili özelliği kazandıran en önemli etmen; Arapça, Farsça kelimeler ve o kelimelerin dayandığı kurallardır. Ancak, sadeleştirme adı altında Yeni Lisan taraftarlarınınca sınırlandırılmalarına maruz kalan dil, gerçek gücünün ve olgunluğunun tamamına yakını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadır (s. 77).

M. Nermin'in soyut iddialar ve boş inatlaşmalar ile başlayan makalesini aynı şekilde bitirdiğini belirten ve dile dair hiçbir görüşünü sağlam bulmayan Ali Ekrem, cesaretin iyi bir şey olmadığını hatırlatıp kendisine gözdağı veren M. Nermin'in tavrıyla, Kâzım Nami'nin "tahzir" etmesi arasında hiçbir farkın bulunmadığını belirtir (s. 78). Görüşlerini belirtirken mantık diliyle kazanamayacaklarını bildikleri için tehdit dilini seçtiklerini, ancak ne olursa olsun doğru bildiği şeyleri korkusuzca savunmaya devam edeceğini vurgular.

#### 4. Ahmet Cevat'ın Ali Ekrem'e İtirazı

##### 4.1. "Lisanımız Hakkında"

*Muhit*'in Şubat 1931 tarihli 28. sayısında *Lisanımız*'a yönelik genel bir eleştiri yapan Ahmet Cevat, risaleyi okurken her an değişen etkiler altında kaldığını vurgular. Dile dair sağlam bir düşüncenin anlaşılır izahını kabul ederken, iki satır sonra bu düşüncenin kanıtı için sunulan örnek karşısında hayretler içinde kalmakta; biraz daha aşağıya indikçe karşılaştığı bir tanımın sınırlarını, meseleyi ya kapsamayacak derecede dar ya da aşacak derecede geniş bulmaktadır. Ali Ekrem'in birbiriyle çelişen, "eğri büğrü" düşünceleri sebebiyle karanlıklar içinde kaldığını belirten Ahmet Cevat, yaşadığı bu durumu "Diyebilirim ki bu risale kadar zıtları içinde cem' eden bir kitap daha okumuş değilim." sözleriyle ifade eder (Emre, 1931a, s. 17).

Bu genel değerlendirmelerin ardından eleştirel görüşlerini iki ana temel üzerine inşa eder. Bunların ilki eşanlamlı sözcüklere, diğeri edebiyat diline ilişkindir.

Ahmet Cevat, aynı anlama gelen çeşitli sözcüklerden birini ve tercihen Türkçe olanı kabul edip diğerlerini dilden atmanın büyük bir hata olduğunu savunan Ali Ekrem'in eşanlamlı sözcüklerle ilgili bu düşüncesine itiraz eder. Eski edebiyatçıların, eski sözlerin her birinde ayrı kıymetler bulduklarını ve bu kıymet ölçüsünde çeşitli tamlamalar oluşturduklarını kabul etmekle birlikte artık bunlar arasındaki nüansları anlayacak ve her birinden ayrı ayrı zevk alacak bir düzineden fazla Türk olmadığını hatırlatır. Ayrıca dilin tarihî gelişiminden söz ederken öznal bir tutumla o gelişimi, yirmi beş yıl önceki bir noktada durdurmaya hatta

geriletmeye çalıştığını iddia ettiği Ali Ekrem'in yirmi beş yıl öncesinin edebiyat dilini asıl dil olarak kabul etmesini, tezinin en zayıf noktası olarak görür. Dolayısıyla ikinci ve en önemli itirazı, ediplerin kişisel dillerini ve üsluplarını, dilin genel ifade sistemi olarak kabul etmelerine yöneliktir (ss. 17-18).

#### 4.2. Ali Ekrem'in Ahmet Cevat'a Cevabı: "Küçük Bir Tenkit"e Küçük Bir Cevap

Ali Ekrem, Ahmet Cevat'ın eleştirilerine 12 Şubat 1931 tarihli *Resimli Uyanış* (*Servet-i Fünûn*) dergisinde cevap verir. Kendisini, öznel bir tutum sergileyerek dilin tarihî gelişimini yirmi beş yıl öncede durdurmaya hatta geriletmeye çalışmakla suçlayan Ahmet Cevat'a "Bunları benim eserimin hangi sözlerinden çıkardınız Cavat Beyefendi? Ben lisanımız risalesinde ne zıtları cemettim, ne cüz'ü küllün yerine ikamede ısrar gösterdim, ne de tekamülü tersine çevirmeğe çalıştım." sözleriyle yanıt verir (Bolayır, 1931, s. 163). Kamuoyunda yanlış bir algı oluşturmaya çalışmakla suçladığı Ahmet Cevat'ın, kendi bakış açısı içinde kalarak sözlerinden yanlış anlamlar çıkardığını hatta yanlış anlama gayreti içinde olduğunu iddia eder. Düşüncelerini yanlış, karışık ve eksik anlayan Ahmet Cevat'ın risaleye yönelik itirazlarını genelleyici bir tutumla aktarmasını ise kamuoyunun onayını kazanma çabası olarak nitelendirir.

"Eskiden beri"<sup>38</sup> tanıdığı ve her zaman hürmetle andığı Ahmet Cevat'tan böyle bir davranış beklemediğinin altını çizen Ali Ekrem, her cümlesinde karalama barındıran bu yazının eleştiri değil "isnatname" niteliği taşıdığını savunur. Bu sebeple Ahmet Cevat'ı, *Lisanımız* risalesini tarafsızca baştan aşağı yeniden okumaya ve hiçbir esaslı noktasını ihmal etmemek koşuluyla değerlendirdikten sonra söylediği sözleri olduğu gibi alarak her birini ilmî, mantıkî temelde red ve inkâr etmeye çağırır (s. 163).

#### 4.3. Yine "Lisanımız"a Dair

Ahmet Cevat *Lisanımız*'a dair yazdığı eleştiri yazısının "tenkid" niteliği taşımadığını iddia eden Ali Ekrem'in yeni bir cevap talebini "emir" telakki eder ve bu doğrultuda ikinci bir yazı kaleme alır. Bu yazıda Ali Ekrem'in dilin gelişimini durdurmaya hatta geriletmeye çalıştığına dair vardığı yargının gerekçesini açıklar. En büyük dayanağı, dilin tarihi gelişimini kronolojik olarak özetleyen Ali Ekrem'in olgunluk dönemini "Şinasi mektebi" ile başlatıp "Tevfik Fikret-Halit Ziya mektebi"yle bitirmesi ve sonraki süreci gerileme ve yozlaşma olarak nitelendirmesidir. Ahmet Cevat, son olarak "Bu risale kadar zıtları içinde cem' eden bir kitap daha okumuş değilim." sözünün gerekçesini açıklar. Ona göre dilin olgunluk evresini yirmi otuz yıl önceki dil olarak kabul etmek, ediplerin ve

<sup>38</sup> Ali Ekrem, İkinci Meşrutiyet döneminde Maarif Nezareti tarafından kurulan Tedkikât-ı Lisaniye heyetinde başkanlık yaptığı sırada Ahmet Cevat da üyeler arasındadır (Levend, 1960, s. 387).

milletin onaylayacağı bir değişime önem vermek ve sonra kimsenin kabul etmediği ve kullanmadığı sözlere ve ifadelere dönmeye çalışmak, zıtları birleştirmekten başka bir şey değildir (Emre, 1931b, s. 75). Dolayısıyla Ahmet Cevat, şahsına olan saygısını vurguladığı Ali Ekrem'in karşıtları topladığını savunmaya devam eder ancak yeni emirlerine hazır olduğunu belirterek sözlerini noktalar.

#### 4.4. Ali Ekrem'in Ahmet Cevat'a İkinci Cevabı

Ali Ekrem, Ahmet Cevat'ın ikinci yazısı üzerine 12 Mart 1931 tarihli *Resimli Uyanış (Servet-i Fünûn)* dergisinde "Lisanımız" başlığını taşıyan uzun bir yazı kaleme alır ve bu yazısında da Ahmet Cevat'ın kendi bakış açısının sınırları içinde kalarak eleştirilerini dile getirdiği iddiasını sürdürür. Ona göre sözlerinin bir kısmını alıp bazılarını almamak koşuluyla değerlendirmeler yapan Ahmet Cevat, *Lisanımız*'ın "Lahika" kısmına bakmadan, risalenin içeriğinden de sadece iki sütun yazı naklederek bütün eseri çürütmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla Ali Ekrem için bu yazı, gerçek bir eleştirinin oldukça uzağındadır.

Ali Ekrem, sadeleştirmenin gerekli olduğunu savunmakla birlikte Şinasi ile *Servet-i Fünûn* dilini en mükemmel anlam aracı olarak kabul edişini "zıtları cem etmek" şeklinde nitelendiren Ahmet Cevat'a sadeleştirmeyi, konuşma dili açısından; "Şinasi-Servetifünun" dilini ise edebiyat dili açısından gerekli bulduğunu vurgular. *Servet-i Fünûn*'dan sonra edebiyat dilinde herhangi bir ilerleme yaşanmadığını ısrarla savunan Ali Ekrem, kimsenin kabul etmediği ve kullanmadığı söz ve ifadelerle dönmeye kalkışmanın büyük bir hata olduğunu savunur. Bu düşüncesini, Halil Nihad'ın eski Türkçeden ya da diğer Türk lehçelerinden alınan garip ve tuhaf sözcükleri büyük bir ustalıklı sıraya dizdiğini belirttiği "Ağaç Kasidesi"<sup>39</sup> şiiriyle temellendirmeye çalışır. Yeni ya da millî denilen Türkçeyle yazılmış güzel eserlerin yok denecek kadar az olduğunu düşünen Ali Ekrem, *Lisanımız* risalesinde değindiği gibi bu yazısında da Şinasi-Servetifünun mekteplerine mensup kişilerin eserlerinin liselerde okutulmasını bir zorunluluk olarak görür. Ona göre Namık Kemal, Abdülhak Hâmit, Tevfik Fikret, Cenap Şahabettin gibi "dahilerin" eserleri dururken edebî geçmişimizle olan bağı koparıp son beş altı senede verilen eserleri okutmakla yetinmek, son derece yanlıştır (Bolayır, 1931, ss. 230-231).

*Lisanımız* risalesinde zıtları birleştirmedeğini ve dilin gelişimini tersine çevirmek gibi bir amacının olmadığını bu yazısıyla açık açık kanıtladığını düşünen Ali Ekrem, Ahmet Cevat'tan somut gerekçelerin bulunduğu yeni bir karşılık

<sup>39</sup> Halil Nihat Boztepe (1880-1949) hiciv türündeki bu şiirinde "asker" yerine "sü", "nefer" yerine "er", "paşa" yerine "general" "muallim" yerine "öğretmen", "dünya" yerine "acun"... gibi sözcüklerle ulusal dil adı altında hem âlimin hem de cahilin anlamadığı bir dil üretildiğini savunarak dil inkılâbını esprili bir şekilde eleştirir (Boztepe, 1931).

beklediğini söyleyerek sözlerini sonlandırır. Ancak, Ahmet Cevat bu isteğe yanıt vermez ve *Lisanımız* risalesi etrafındaki tartışma süreci böylelikle son bulur.

## Sonuç

1928'de yeni Türk harflerinin kabulüyle başlayan ve Türkçenin yabancı diller karşısında kendi bağımsızlığını kazanması adına sadeleştirme faaliyetleriyle sürdürülen çalışmalar, otuzlu yıllarda dil eksenli pek çok tartışmayı da beraberinde getirir. Söz konusu sürecin altı yüz yıllık bir imparatorluğun diline yönelik büyük olumsuzlamalar barındırması elbette ki fikir ayrılıklarına sebep olur ve Osmanlıca'yı savunan ediplerle millî Türkçeden yana olan aydınlar, bu süreçte karşı karşıya gelir. Bu karşılaşmalardan biri de Ali Ekrem'in *Lisanımız* risalesi etrafında yaşanmıştır.

Tartışmayı başlatan, Yunus Nadi'nin 30 Haziran 1930'da *Cumhuriyet*'te çıkan "Dilimizin sadeleşmesi hakkında" başlıklı yazısıdır. Yunus Nadi'nin resmi dilin öldüğünü iddia ettiği yazısını Ali Ekrem'e yönelttiği "sadeleşme nasıl olmalıdır" sorusuyla bitirmesi, Ali Ekrem'in cevap niteliğinde altı mektup kaleme almasına zemin hazırlar. Bu mektuplardaki görüşlere sırasıyla Fazlı Necip, Kâzım Nami ve Mustafa Nermi itiraz ederler. Ali Ekrem, *Cumhuriyet*'te yayımlanan altı mektubunu hakaret içerdiğini düşündüğü söz konusu itirazlara verdiği cevaplarla birlikte *Lisanımız* adıyla risale olarak yayımlar. Risaleye yönelik ilk itiraz dolaylı yoldan Aka Gündüz'den gelirken Ahmet Cevat, *Muhit* dergisinde doğrudan Ali Ekrem'in görüşlerine itiraz eden yazılar kaleme alır. Ahmet Cevat'ın Ali Ekremle eskiden beri tanışıyor oluşlarından ötürü nispeten daha yumuşak seyreden bu tartışma evresinin ardından Ali Ekrem'in *Les Nouvelles Littéraires* gazetesinde dil ve edebiyatın durumuna ilişkin kaleme aldığı Fransızca makalesi yayımlanır. *Lisanımız* risalesinde ele aldığı düşüncelerin özeti mahiyetindeki makale, *Servet-i Fünun*'da Türkçeye çevrilerek yayımlanır. Bu gelişmeye oldukça öfkelenen Falih Rıfkı, Ali Ekrem'i sert bir dille eleştirir ve *Lisanımız* risalesi etrafındaki tartışma, 20 Mart 1931'de *Milliyet*'te çıkan "Bir Profesör" başlıklı bu yazıyla sonlanır.

Ali Ekrem, *Lisanımız* risalesinde Türkçeye mal olmayan her kelime, her tamlama kuralısızdır diye düşünmenin ve dildeki yabancı öğeleri terk edip yerlerine anlamını halkın da bilmediği sözcükler kullanmanın millî birliği bozacak bir girişim olduğunu savunur. Bu görüşleriyle "ütopistlerin özleştirmeciliği"ne kısaca tasfiyecilere karşı çıkar. Risaleye itirazlarla başlayan tartışma sürecinde ise lisanı halkın günlük diline indirgemeye çalışan anlayışla ancak halk edebiyatı yapılabileceğinin öne sürer. Dolayısıyla Arapça, Farsça sözcüklerin ve tamlamaların, imlâ ve gramer kurallarının korunduğu bir edebiyat dilinden yana olduğunu vurgular. Bu tavırla yabancı kökenli olsa da yerleşmiş sözcükleri Türkçe kabul etmekle birlikte dilbilgisi temelinde Türkçe kuralların hakimiyetini savunan "Batılı Türkçülerin Türkçeleştirmeciliği"ne yani ılımlı sadeleştirmececilere cephe

alır. Gerek edebî eserlerde gerekse resmî yazışmalarda aydın-halk ayrımını sözcük ve kural bazında ısrarla savunan Ali Ekrem, bu tavrıyla dilde değişim istemeyen “yaşlı nesillerin osmanlıcılığı”nın sözcülüğünü üstlenir gibidir. Dayanağı ise yüzyılların meydana getirmiş olduğu geçmişle olan bağların kopacağı yönündeki endişelerdir.

Haziran 1930-Mart 1931 tarihleri arasında yaşanan bu tartışma, kısa süreli ve dar kadrolu olmakla birlikte otuzlu yıllarda köklü bir dönüşüme tabi tutulan Türkçe kapsamında taşıdığı öneme binaen literatürde yerini almalıdır.

### Kaynakça

- [Abaloğlu], Yunus Nadi. (1930, 29 Haziran). Darülfünun. *Cumhuriyet*, S. 2206, s. 1.
- [Abaloğlu], Yunus Nadi. (1930, 30 Haziran). Dilimizin Sadeleşmesi Hakkında. *Cumhuriyet*, S. 2207, s. 1.
- Aka Gündüz. (1930, 30 Teşrin-i Sâni). Söz Gelişi. *Cumhuriyet*, S. 2359, s. 3.
- Akalın, Ş. H. (2004). Atatürk'ün Dil Politikası. *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, (1), 28-32.
- Andı, F. (2000). Devrin Edebiyatçılarının Mektupları Işığında Ali Ekrem'in Şiirimiz Makalesi ve Neticeleri. *Edebiyat Araştırmaları I*, 145-174.
- [Atay], Falih Rıfkı. (1931, 20 Mart). Bir Profesör. *Milliyet*, S. 1834, s. 1.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1332). *Lisân-ı Osmânî*. İstanbul: Zarafet Matbaası.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1930, 3 Temmuz). Sadeleştirmek Niçin Lâzımdır, Nasıl Yapılır?. *Cumhuriyet*, S. 2210, ss. 1/4.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1930, 7 Temmuz). Lisan.. Sadeliğe Doğru Nasıl Gidecek?. *Cumhuriyet*, S. 2214, ss. 1-4.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1930, 11 Temmuz). Lisanımız-Kaide ve Şive Hatalarına Dair. *Cumhuriyet*, S. 2218, ss. 1-3.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1930, 15 Temmuz). Lisanda Sadelik!. *Cumhuriyet*, S. 2222, s. 3.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1930, 20 Temmuz). Lisanda Sadelik. *Cumhuriyet*, S. 2227, s. 4.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1930, 27 Temmuz). Lisanı Sadeleştirmek Mes'elesi. *Cumhuriyet*, S. 2234, s. 4.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1930). *Lisanımız*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1931, 31 Janvier). L'état Actuel de la Littérature en Turquie. *Les Nouvelles Littéraires*, N. 433, s. 6.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1931, 12 Şubat). 'Küçük Bir Tenkit'e Küçük Bir Cevap. *Resimli Uyanış Servet-i Fünûn*, 69-5(1800-1115), 163-176.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1931, 19 Şubat). Türk Edebiyatının Bugünkü Vaziyeti. *Resimli Uyanış Servet-i Fünun*, 69-5(1801-1116), 182-183.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1931, 12 Mart). Lisanımız. *Resimli Uyanış Servet-i Fünûn*, 69-5(1804-1119), 230-231.
- [Bolayır], Ali Ekrem. (1996). *Ali Ekrem Bolayır'dan Suut Kemal Yetkin'e Mektuplar*. M. Kayahan Ozgul (Yay. Haz.). İstanbul: Oğlak Yayınları.
- [Boztepe], Halil Nihat. (1931). *Ağaç Kasidesi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.

- Bulut, M. (2014). Atatürk'ün Türkçeye Yönelik Özleştirme/Sadeleştirme Çalışmaları ve Bu Bağlamda Yaşanan Dil Tartışmaları Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, 9(11), 131-147.
- Çiftçi, M. F. (2013). Arap Dilinde İzâfet Kavramı, Çeşitleri ve Türk Dilindeki Karşılığı (Bir Mukâyeseli Gramer Çalışması Denemesi). *Turkish Studies*, 8(12), 311-322.
- Dil Encümeni. (1928). *İmlâ Lûgatı*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- [Duru], Kâzım Nami. (1930, 31 Temmuz). Terkip Lisânı Çoktan Öldü. *Cumhuriyet*, S. 2238, s. 3.
- [Emre], Ahmet Cevat. (1931a). 'Lisanimız' Hakkında. *Muhit*, (28), 17-18.
- [Emre], Ahmet Cevat. (1931b). Yine 'Lisanimız' a Dair. *Muhit*, (29). 16/75.
- Fazlı Necip. (1930, 30 Temmuz). Türkçe Nasıl Islah Edilir?. *Cumhuriyet*, S. 2237, s. 3.
- Karahan, L. (2013). Türk Gramerciliğinin Bir Eleştirisi: 'Gramerimiz İçin'. *Turkish Studies*, 8(9), 71-79.
- Karakurt, D. (2011). *Türk Söylence Sözlüğü*, e-Kitap, 23 Temmuz 2019 tarihinde [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/34/Turk\\_Soylence\\_Sozlug\\_u.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/34/Turk_Soylence_Sozlug_u.pdf) adresinden erişildi.
- Kolcu, H. ve Yavaş, G. (2009). 'Yeni Lisân'cılarının Dilde Sadeleşme Taleplerine Karşı Çıkışın Bir Şiiri: Lisân-ı Osmânî. *Türk Edebiyatı Araştırmaları*, (2), 163-192.
- Levend, A. S. (1960). *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*. Ankara: TDK Yayınları.
- M. Nermi (1930, 1 Ağustos). Öz ve Ulu Yol Tutulmuştur!. *Cumhuriyet*, S. 2239, s. 4.
- M. Nermi (1930, 10 Ağustos). Ferhenkler Denizine Olta Salan Şairlerden, Dil Cambazlarından Hoşlanmıyoruz Artık. *Cumhuriyet*, S. 2248, s. 4.
- Özaydın, B. (2012). *Ali Ekrem Bolayır'ın Dergi ve Gazetelerde Yayımlanmış Yazıları* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Sazyek, E. (2019). *Şaziye Berin'e Mektuplarıyla Ali Ekrem Bolayır*. Ankara: Hece Yayınları.
- Şenderin, Z. (2016). Ali Ekrem Bolayır'ın Lisân-ı Osmânî Adlı Manzum Eseri ve Bu Eserde Osmanlı Türkçesi Üzerine Dile Getirdiği Görüşleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(44), 254-269.
- Velet Çelebi. (1930, 6 Temmuz). Dilimiz İçin Yeni Bir Gramer Yapılıyor. *Milliyet*, S. 1580, ss. 1-6.



## **MEB 2018 5. SINIF TÜRKÇE DERS KİTABI'NDAKİ ETKİNLİKLERİN KİNESTETİK ÖĞRENME STİLİNE UYGUNLUĞUNUN İNCELENMESİ\***

**Filiz METE, Mervenur YARLI\*\***

**Öz:** Öğrenciyi merkeze alan yapılandırmacılık yaklaşımıyla birlikte günümüzde gerçekleştirilen eğitim öğretim süreçlerinde bireysel farklılıklar daha da önem kazanmıştır. Öğrencilerin birbirinden farklı yollarla öğrenmelerini sağlayan öğrenme stilleri, bu bireysel farklılıklardan biridir. Öğrenme stilini öğrencinin bilişsel, duyuşsal ve fizyolojik özellikleri belirlemektedir. Literatürde farklı öğrenme stili tanımları ve sınıflandırmaları mevcuttur. Bu çalışmada öğrenme stilleri; görsel, işitsel ve kinestetik olarak üç başlıkta ele alınmıştır. Çalışmada kullanılan sınıflandırmanın seçiminde Ellis'in (1996) öğrenme stilleri testinde kullandığı sınıflandırma ile Swassing ve Barbe (1995) tarafından geliştirilen Duyusal Öğrenme Tipi Modeli'ndeki sınıflandırma dikkate alınmıştır. Bu çalışma ile kinestetik öğrenme stilinin 5. sınıf Türkçe ders kitabında bulunan etkinliklerde yer alma durumunun incelenmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın örneklemini 5. sınıf Türkçe ders kitabındaki etkinlikler oluşturmaktadır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi kullanılmıştır. Veriler, içerik analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. Çalışmada en fazla görsel öğrenme stiline sahip öğrenciler için etkinlik bulunduğu, kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap eden etkinliklere ise yeterince yer verilmediği sonucuna ulaşılmıştır. Kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilerin iki farklı kanaldan gelen ses ve görüntüleri anlamlandırmak için bu mesajları kendi stillerine göre dönüştürmeleri uzun bir zaman gerektirmektedir. Görseli ve işitseli içine alarak kinestetik etkinliklerin oluşturulup, ders kitabında bu etkinliklere daha fazla yer verilmesi farklı öğrenme stiline sahip olan öğrencileri kapsayacaktır. Bu yolla öğrenmelerin hızlı ve kalıcı olmasının sağlanacağı düşünülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Bireysel farklılıklar, öğrenme stilleri, kinestetik zekâ, Türkçe ders kitabı.

### **A Survey of the Suitability to Kinesthetic Learning Style of the Activities in the MEB 2018 5<sup>th</sup> Grade Turkish Course Book**

**Abstract:** The constructivist approach that places the student in the centre of learning in today's educational and training process brought into prominence individual differences. One of these individual differences is the learning style that enables students to receive knowledge in different ways. The cognitive,

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 11.02.2020 - 18.11.2020

\*\* Doç.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Ankara, Türkiye. flzmt27@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8835-3884

Hacettepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Öğrencisi. mervenuryarli@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0031-0474



affective and physiological characteristics of the student determine the learning style. There are different learning style definitions and classifications in literature. In this paper, learning styles, visual, auditory and kinesthetic are discussed under three headings. This study followed the classifications used by Ellis (1996) in the learning styles test and the classification in the Sensory Learning Type Model developed by Swassing and Barbe (1995). The aim of this research is to determine the level of involvement of the kinesthetic learning style in the activities found in the 5th grade Turkish textbook and the sample consists of activities included in this book. The document review, one of the qualitative research methods, is used while the data are analyzed by content analysis method. The paper concluded that although there are many activities for students with visual learning style, activities that appeal to students with kinesthetic learning style are not given sufficient space. It takes a long time for students with a kinesthetic learning style to transform these messages according to their own style in order to make sense of sounds and images from two different channels. Creating kinesthetic activities by including visual and auditory and giving more space to these activities in the textbook will include students with different learning styles. In this way, it is thought that learning will be quicker and permanent.

**Keywords:** Individual differences, learning styles, kinesthetic intelligence, Turkish textbook.

## **Giriş**

Ülkemizde 2005-2006 eğitim-öğretim yılında uygulanmaya başlanan yapılandırmacı yaklaşımla öğrenciler, edilgen konumdan etkin konuma geçmiştir. Öğrenciler bu yaklaşım ile beraber kendi öğrenmelerinin sorumluluğunu alan ve öğrenme sürecinde aktif rol oynayan bireylere dönüşmüştür. Öğretmen ise geleneksel yaklaşımda olduğu gibi merkezde değildir. Yapılandırmacı yaklaşımla birlikte öğretmen, öğrencilerin düşünmesini sağlayan ve öğrencilerin bilgileri yapılandırmasına yardım eden bir yol gösterici olmuştur.

Öğretim sürecinde yapılan uygulamalarda öğrenciyi merkeze alan bir yaklaşımın sergilenmesi için öğrenci özelliklerinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Öğrencilerin sınıf düzeyleri belirlenirken aynı yaş grubunda olanlar, ortak gelişimsel özelliklere sahip oldukları için bir araya toplanmaktadırlar. Ortak özelliklerin yanında her öğrenciyi birbirinden ayıran farklı özellikler de bulunmaktadır. Bir öğrenci yetiştiği çevreden aile ilişkilerine, fiziksel özelliklerinden zekâ türü ve öğrenme stillerine kadar birçok yönden diğer bir öğrenciye göre farklılık gösterebilmektedir. Daha etkili bir ders ortamı için düzenlenmiş olan öğretim ilkelerinden öğrenciye görelilik ilkesi, bireysel farklılıkların dikkate alınmasını önemsemektedir.

Mete ve Bal (2019), söz konusu eğitim olduğunda bireysel farklılıkların her zaman üzerinde en çok durulan konulardan biri olduğunu, bu nedenle de alana ve çalışma konusuna göre bu farklılıkların değişik bakış açıları ile ele alındığını ifade etmektedir. Yaş, tutum, zekâ, zihinsel, duyuşsal özellikler, öğrenme stratejileri, güdülenme gibi kavramların bireysel farklılıklar için anahtar kavramlar olduğunun altını çizen Mete ve Bal (2019), eğitimde tüm alanları etkileyen bu farklılıkların dil öğretiminde de etkili olduğunu belirtmiştir.

Demir (2016), Türkçe eğitiminin ve Türkçe dersi öğretim programının amacının anadilin temel bilgi ve becerilerinin öğrencilere aktarılarak bilgiye ulaşma konusunda anadillerinde yetkinliğe ulaşan bireyler yetişmesini sağlamak olduğunu ifade etmiştir (s. 78). Bu amacın gerçekleşmesi için bireysel farklılıklar dikkate alınarak buna uygun öğrenme ortamlarının oluşturulması gerekmektedir (Demir, 2016, s. 78).

Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda (2019), öğretim programlarının olabildiğince bireysel farklılıklar göz önünde bulundurularak yapılandırıldığı belirtilmektedir. Öğrenme-öğretme sürecinin planlamasında öğrencilerin hazır bulunuşluk düzeyleri, öğrenme stilleri ve ihtiyaçları, sosyokültürel farklılıkları gibi bireysel farklılıklarının dikkate alınması gerekmektedir.

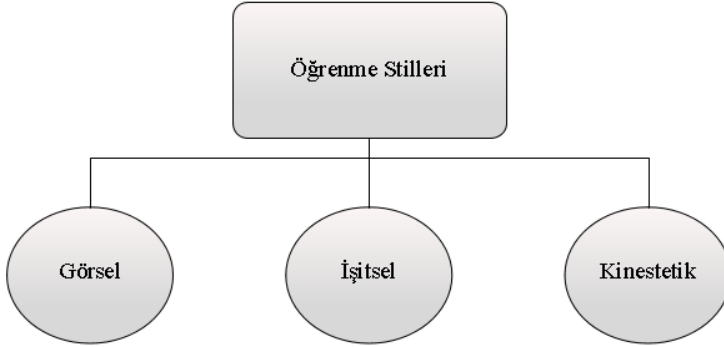
Tatar ve Tatar (2007) tarafından da bireyin kişisel özelliklerinin öğrenme hedefine ulaşmak için ön plana çıktığı ve öğretim sürecinde her bireyin bilgiyi algılayış ve işleyiş biçimlerinin bilinmesi gerektiği belirtilmektedir. Bireyleri birbirlerinden farklı kılan unsurlar doğrudan kişilerin öğrenme stillerine etki ettiği için Ekici (2002), bireysel farklılığı ifade eden en önemli kavramlardan biri olarak öğrenme stilini vurgulamaktadır. Doğuştan gelen karakteristik özelliğimiz olan öğrenme stilleri, yaşamımızın her alanında (Boydak, 2001, s. 20).

Keefe'e (1985) göre bir öğrencinin davranışlarını gözlemleyerek belirlenen öğrenme stili, öğrencinin en iyi nasıl öğrendiğini göstermektedir. Keefe (1985), stil özelliklerinin genetik yapıyı, kişilik gelişimini ve çevresel uyumu yansıttığını, buradan hareketle öğrenme stiline öğrencinin bilişsel, duyuşsal ve fizyolojik unsurlarınca belirlendiğini ifade etmektedir. Dunn, Beaudry ve Klavas'a (1989) göre de her insanın kendine özgü bir öğrenme stili bulunmaktadır ve bu öğrenme stili bireylerin imzası kadar bireysellik özelliği taşımaktadır.

İlk kez 1960 yılında Rita Dunn tarafından ortaya atılan öğrenme stillerini Dunn (1993), öğrenenin yeni ve zor bilgiyi öğrenmeye hazırlanma, öğrenme ve hatırlama sürecinde kendine özgü yollar kullanması olarak tanımlamaktadır (Boydak, 2001, s. 15).

Öğrenme stilleri bugüne kadar birçok farklı yaklaşımla ya da modellerle ele alınmıştır. Bu modellere göre farklı sınıflandırmalar oluşturulmuştur. Bireyler, bu sınıflandırmalardaki özelliklere göre kendilerine uygun olan öğrenme stili grubunda yer almaktadırlar.

Bu araştırmada öğrenme stili sınıflandırması üç başlık altında; görseller, işitseller ve kinestetikler olarak ele alınmaktadır. **Şekil 1**'de bu araştırmada ele alınan öğrenme stilleri sınıflandırması sunulmaktadır.



**Şekil 1.** Öğrenme Stilleri

Araştırmada, bu üçlü sınıflandırmayı kullanan modeller göz önünde tutulmuştur. Bunlardan biri Ellis (1996) tarafından öğrenme stilleri testinde kullanılan *Dokunarak-Hareket ederek, Duyarak ve Görerek Öğrenme Stili* modelidir. Diğer bir öğrenme stili modeli, Barbe ve Swassing (1995) tarafından geliştirilen *Duyusal Öğrenme Tipi Modeli*'dir. Bu modelde de görseller, işitseller ve bedenseller olarak üçlü bir sınıflandırılma yapılmıştır. Given (1996), *Öğrenme Stiline Fiziksel Yaklaşımlar* başlığı altında ele aldığı sınıflandırmasını; görsel, işitsel, dokunsal ve kinestetik olarak belirlemiştir. *Barsch Öğrenme Stili Envanteri* (1996)'nde de öğrenme stili; görsel, işitsel ve kinestetik öğrenenler olarak üç grupta ele alınmaktadır.

### **Görseller**

Görsel öğrenme stiline sahip öğrenciler, sözlü açıklamaların görüntülerle desteklenmesi yoluyla öğrenme gerçekleştirmektedirler. Dinlemek yerine okumayı tercih eden görsellerin, okumada diğer iki gruba (işitseller ve kinestetikler) göre daha başarılı oldukları bilinmektedir.

Görsel öğrenenler, zihinlerinde resimler oluşturarak düşünürler (Gün, 2001, s. 75). Görerek anlayan ve öğrenen görseller, bir şeyi hatırlamak istediklerinde görüntüleri zihinlerinde canlandırmaktadırlar. Dinlediklerini yazıya ya da resme dönüştürmeyi tercih eden görsel öğrenenler; videolar, grafikler ve animasyonlar

yoluyla daha kolay öğrenmektedirler. Ders kitaplarındaki görseller, bu öğrenme stiline sahip olan öğrenciler için önem taşımaktadır.

### **İşitseller**

İşitsel öğrenen öğrenciler, sözlü iletişim yoluyla sunulan bilgileri daha kolay öğrenmekte ve sözel yönergeleri kolaylıkla takip etmektedirler. Görsel olarak sunulanlar, işitsellerin ilgisini çekmemektedir. Bu nedenle sunulan görsellerin sözel olarak da işitsellere iletilmesi gerekmektedir. Konuşmayı sevdikleri için sınıf içi tartışmalara katılımları yüksek olabilmektedir. Sessiz okuma yerine sesli okumayı tercih eden işitseller, çalışırken arkadan hafif bir müzik dinleyebilmektedirler.

Öğretmenlerden öğretimde işitsel öğrenen öğrenciler için sözel unsurları kullanması beklenmektedir. İşitseller, öğretmenin sunduğu bir şeyi tekrar etmek için kendi kendine konuşabilmektedir. Okumaktan çok, dinleyerek bir konuyu daha fazla hatırlayabilen işitsel öğrenenler, dinleyerek bilgi edindiklerinden işitsel öğrenenlerin bir metni anlamak için o metni yüksek sesle okumaları gerekmektedir. Dilin dört temel beceri alanından sözlü iletişimi de kapsayan dinleme ve konuşma becerisinde başarılı olmaktadır.

Teknoloji, diğer öğrenme stillerine sahip olan öğrencilerde olduğu kadar işitsel öğrenen öğrenciler için de önem taşımaktadır. Öncesinde sınırlı işitsel etkinliğe (sadece öğretmen ya da öğrencilerin sesi yoluyla yapılan uygulamalar) maruz kalan öğrenciler, teknolojik gelişmelerle birlikte derslerde kullanacakları birçok işitsel materyal ve uygulamalara ulaşabilmektedir.

### **Kinestetikler**

“Kinestetikler dünyayı dokunma ve hareket esnasında aldıkları hazlar ile algılamaktadırlar” (Boydak, 2001, s. 44). Bu stile sahip öğrenciler, genellikle duygularını ve düşüncelerini beden dilini kullanarak ifade etmektedirler. Nesnelere dokunarak hissetmekte ve bu nesnelere oynamaktadırlar.

“Grinder’a göre görseller görüntü belleği, işitseller ses belleği, kinestetikler de kas belleği kullanırlar” (Boydak, 2011, s. 45). Kinestetik bir öğrenci, gördüğünü ya da duyduğunu değil yaptığını hatırlar. Bedenlerini öğrenme sürecine dâhil eden kinestetikler, yaparak-yaşayarak öğrenmektedirler.

Kinestetiklerin rahatlıkla hareket edebilecekleri ortamlar düzenlemek gerekmektedir. Bazen yazı yazdığı sırada ayağının altına bir top alarak bu topu hareket ettirebilmektedir. Bu küçük devinimlerle ihtiyaç duydukları hareket karşılanmaktadır (Boydak, 2001, s. 45). Uzun süre oturamayıp, hareket etmek isteyen kinestetikler için yürüyerek çalışmak normal karşılanmalıdır. Öğrenme etkinlikleri sırasında herhangi bir nesneyi ellerinde oynamaları bile onların biraz da olsa derse odaklanmalarını sağlamaktadır.

Grinder'a göre kinestetik öğrencinin dışarıdan gelen ses ve görüntüleri algılamak için bunları harekete dönüştürmeleri gerekmektedir. Bu durum, strese ve zaman kaybına neden olabilmektedir. "Öğrenme stillerinden yalnız birine sahip olanlar yani yalnız kinestetik, yalnız görsel ve yalnız işitsel stile sahip öğrenciler öğretmenin ders anlatma tekniğine göre gelen mesajları kendi algılama yollarına çevirmekteler ve bu çevrim esnasında öğretmenin mesajlarını kaçırmaktadırlar işte bu nedenle de bazı konuları iyi anlamakta bazılarını ise anlayamamaktadırlar" (Grinder, 1989, akt., Boydak, 2001, s. 51). Bu durum öğrencilerin derslere karşı ilgisiz olmalarına ya da dersten uzaklaşmalarına sebep olabilmektedir. Bu uzaklaşmalar erken fark edilmediğinde öğrencilerin hem akademik yaşamlarında hem de gündelik yaşamlarında problem yaşamalarına neden olmaktadır.

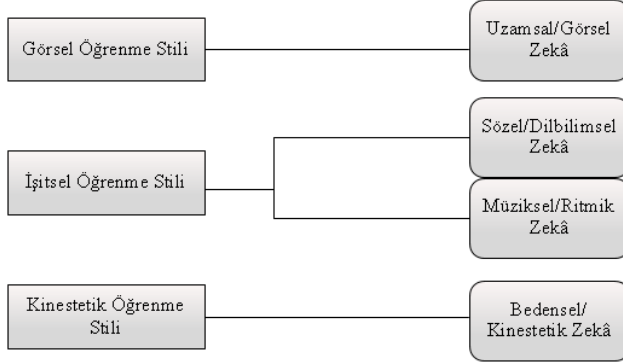
Kinestetik öğrenciler, hareket etmeyi çok sever ve dokunulabilir nesnelere çalışmaktan zevk alırlar (Oxford, 2003, s. 4). Yapararak-yaşayarak öğrenmede dokunsal materyallerden yararlanmaktadır. İki boyutlu görsel öğrenme ve öğretme araçları olarak sınıflandırılan ve genellikle görsellerin yararlandığı grafikler, şemalar, tablolar, haritalar ve resimler kinestetikler için yeterli bir materyal değildir. Derslerde gerçek yaşamı yansıtan somut materyallerin kullanılması, bu grup için önem taşımaktadır. Gerçek nesnelere ya da modeller, somut ve kalıcı öğrenmelerini destekler. Sadece öğretim materyali değil aynı zamanda öğrenme ortamının fiziksel unsurlarının da düzenlenmesi, bu grup için önemlidir. Özellikle sabit sıralarda geleneksel oturma düzeni, öğretmen ve öğrencileri sınırlandırmaktadır.

Görsel, işitsel ve kinestetik öğrenme stillerinin her biri farklı bireysel özelliklerden gelen bireyleri yansıtmaktadır. Görsel, işitsel ve kinestetik öğrenme stilleri ve bu stillere sahip olan kişilerin özellikleri **Tablo 1**'de özetlenmektedir.

**Tablo 1.** Öğrenme Stilleri ve Bu Stillere Sahip Olan Bireyleri Yansıtan Özellikler

Öğrenme stilleri	Özellikleri
<b>Görseller</b>	Öğretim sürecinde görsellerin kullanılmasını isterler. Okuma becerileri gelişmiştir. Görsel öğeleri barından bir metni kolaylıkla yorumlarlar. Zihinlerinde görüntüleri canlandırır. Gördüklerini hatırlamakta başarılıdır. Anlatılanları resme ve yazıya dökerler.
<b>İşitseller</b>	Dinlediklerini iyi öğrenirler. Konuşma becerileri ve dinleme becerileri gelişmiştir. Sözel açıklamalara ihtiyaç duyarlar. Anlamadıkları bir konuyu sesli olarak tekrar etme ihtiyacı duyarlar.
<b>Kinestetikler</b>	Dokunarak öğrenirler. Aktif katılım sağlayacakları hareketli etkinlikleri severler. Yaptıklarını hatırlarlar. Yapararak-yaşayarak öğrenirler. Rol oynama etkinliklerinde başarılıdır. Duygu ve düşüncelerini ifade etmek için beden dilini kullanırlar. Gerçek nesnelere ve modellerle yapılan öğretim ilgilerini çeker.

Kinestetik, görsel ve işitsel öğrenme stillerinin isimleri, eğitim öğretim sürecinde oldukça önemli bir yer tutan Gardner'in Çoklu Zekâ Kuramı'nda birer zekâ türü olarak geçmektedir. Gardner'in Çoklu Zekâ Kuramı'nda yer alan zekâ türlerinden bu araştırmada kullanılan öğrenme stili sınıflandırmasına karşılık gelebilecek zekâ türlerinin eşleştirilmesi **Şekil 2**'de gösterilmektedir.



**Şekil 2.** Öğrenme stilleri ve zekâ türleri eşleşmesi

David Kolb'un (2005) bireylerin öğrenme stilini belirlemek için geliştirdiği *Öğrenme Stili Envanteri*'nde oluşturduğu 4 öğrenme biçiminden biri olan aktif yaşantının da kinestetik öğrenme stili ile yaparak öğrenme yönünden benzerlikleri bulunmaktadır.

### **Araştırma Amacı**

Bu araştırmanın amacı, MEB Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilere uygun olma durumunun incelenmesidir.

### **Araştırmanın Sınırlılıkları**

Araştırma, MEB 5. sınıf Türkçe ders kitabında bulunan etkinliklerle sınırlıdır. Araştırmaya ders kitabındaki hazırlık çalışmaları ve tema değerlendirme soruları dâhil edilmemiştir.

### **Araştırmanın Önemi**

Seven'e (2001) göre ders kitapları, öğrencilere eğitim programları ile ilgili etkinliklerde bilgiler veren ve öğrencileri araştırma yapmaya yönlendiren ayrıca bir beceri kılavuzu olarak da kullanılan öğretme ve öğrenme süreçlerinin temel öğelerinden biridir. "Tüm teknolojik gelişmelere rağmen okullarda öğrenciler için temel bilgi kaynağını kitaplar oluşturmaktadır" (Güneş ve Çelikler, 2010, s. 82). Yeni teknolojilerin etkisi artsa da öğrenmelerini organize etmeye yardımcı olan ders kitapları, dil öğretiminde önemli bir rol oynamaya devam etmektedir. Türkçe dersinde en çok kullanılan ve dolayısıyla öğrencilerin en çok karşılaştığı

materyali, ders kitapları oluşturmaktadır. Araştırma, Türkçe dersinde birincil materyal olan ders kitaplarındaki etkinliklerden kinestetik öğrenme stiline sahip 5. sınıf öğrencilerinin ne düzeyde yararlanabileceklerinin ortaya koyulması açısından önem taşımaktadır.

Tüm öğrencileri tek bir öğrenme stili ile sınırlamak her öğrencinin %100 üç öğrenme stiline birden sahip olduğunu kabul etmek kadar yanlıştır. Grinder'a göre her 30 kişiden 22'si, öğrenme stillerinin ikisini, bazen üçünü de taşımaktadır. Toplumun üçte ikisi, üç öğrenme stilini de taşıdığından yaşamlarında sorun olmamaktadır. Geriye kalan üçte biri ise ağırlıklı olarak üç özellikten sadece birini daha belirgin taşımaktadır. Özellikle de öğrencinin kinestetik yönü ağırlıklıysa bu durum okulla uyum konusunda büyük sıkıntılar ortaya çıkarmaktadır (Boydak, 2001, s. 21).

Piaget'in bilişsel gelişimi incelediği dönemlerden somut işlemler dönemi, 7-11/12 yaş arasındaki çocukları içine alan bir dönemdir ve bu dönemin yaş aralığı, 5. sınıf öğrencilerini de kapsamaktadır. Bu nedenle 5. sınıf öğrencilerinin diğer ortaokul öğrencilerine göre yaparak-yaşayarak öğrenmeye daha fazla ihtiyaç duydukları göz önünde tutularak araştırmada bu yaş grubu için hazırlanan ders kitabı etkinlikleri incelenmiştir. Ayrıca Türkçe dersi için tüm 5. sınıf öğrencilerini kapsayan yalnızca bir ders kitabının olması, bu ders kitabının içerisinde bulunan etkinliklerin farklı öğrenme stillerine sahip olan öğrencileri ne düzeyde kapsadığının sorgulanmasını gerektirmektedir.

### **Araştırma Problemi**

Öğrenme stillerinden kinestetik öğrenme stiline 5. sınıf Türkçe ders kitabındaki etkinliklerde yer alma durumunun incelenmesinin amaçlandığı araştırmada temel problem cümlesi, "MEB Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilere uygun olma durumu nedir?" olarak belirlenmiştir. Bu temel problem cümlesine cevap aramak için Türkçe ders kitabı etkinliklerinin incelenmesi aşağıdaki dört alt probleme göre yapılmıştır:

1. Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri görsel öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap etmektedir?
2. Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri işitsel öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap etmektedir?
3. Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri hem görsel hem işitsel öğrenme stilini kapsamaktadır?
4. Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap etmektedir?

## Yöntem

Araştırmada, nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman incelemesi kullanılmıştır. “Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen, olay veya olgular hakkında, bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar” (Şimşek, 2009, s. 42).

## Araştırma Evreni ve Örneklem

Araştırma evrenini, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 2018-2019 eğitim-öğretim yılında ülkemizde okutulan 5. sınıf Türkçe ders kitabı oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise 2018-2019 eğitim-öğretim yılında okutulan MEB 5. sınıf Türkçe ders kitabında yer alan etkinlikler oluşturmaktadır.

## Verilerin Toplanması ve Analizi

Verilerin toplanmasında doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Veriler, içerik analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. “İçerik analizi, nitel araştırmalarda önemli bir veri analiz yöntemidir. İçerik analizinde temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır” (Şimşek, 2009, s. 45). Araştırmada, 5. sınıf Türkçe ders kitabındaki etkinliklerin a, b ve c şeklinde ayrılan maddeleri de ayrı birer etkinlik olarak ele alınmıştır. Görselleri incelemenin yanı sıra işitsel ya da kinestetikle ilgili olmayan, yazmaya dayalı olan etkinlikler de görseller başlığı altına alınmıştır. Birden fazla yönergeyi karşılayan etkinlikler, karşıladıkları yönergelere göre birden fazla başlığın altında yer almıştır. Araştırmaya tema değerlendirme soruları ve hazırlık soruları dâhil edilmemiştir.

## Bulgular

“Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin kinestetik öğrenme stiline sahip öğrenciler için uygun olma durumu nedir?” temel problem cümlesine cevap aramak için Türkçe ders kitabı etkinliklerinin incelenmesinde ortaya koyulan dört alt problemin bulguları **Tablo 2**, **Tablo 3**, **Tablo 4** ve **Tablo 5**'te gösterilmektedir.

Araştırmanın birinci alt problemi, “Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri görsel öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap etmektedir?” şeklinde ifade edilmiştir. **Tablo 2**'de birinci alt probleme ilişkin görsel öğrenme stiline sahip öğrenciler için kullanılacak etkinliklerin yönergeleri ve bu etkinliklerin bulunduğu sayfa numaraları görülmektedir.



**Tablo 2.** Görseller için Etkinlikler

<b>Etkinlik Yönergeleri</b>	<b>Sayfa Numaraları</b>
Kutuya-kutucuklara / karşılına / boşluklara / noktalı yerlere / altlarına / gruplara / tabloya / dairelerin içine / ilgili yerlere / bölüme yazınız. Doğruysa (D), yanlışsa (Y) / amaç-sonuç bildiriyorsa (A), neden-sonuç bildiriyorsa (N), koşul-sonuç bildiriyorsa (K) / öznel olanların başına (Ö) nesnel olanların başına (N) yazınız. Anlamalarını yazınız. Örnekteki gibi düzenleyiniz. Uygun noktalama işareti / başlık koyunuz – belirleyiniz / Tamamlayınız / gruplandırınız. Yanlışları düzeltiniz. Şiir ezberleyiniz.	13, 18,13, 19, 25, 32, 45, 50, 52, 52, 56, 57, 58, 61, 74, 74, 76, 76, 76, 82, 83, 89, 93, 98, 98, 109, 136, 154, 166, 169, 173, 174, 175, 176, 182, 183, 196, 196, 198, 198, 211, 213, 223, 223, 232, 232, 233
Bir hikâye / şiir / yazı / özet / mektup / e-posta / bilgilendirici metin / masal / dilekçe / haber metni/ kısa mesaj/ drama metni / slogan / oyun / cümle yazınız. Şiirin ana duygusunu temasını / metnin konusunu ve ana fikrini yazınız. Hikâyeyi / cümleyi / fablı / metni tamamlayınız / devamını / olayların gelişimine uygun bir sonu / görüşlerinizi yazınız	14, 15, 17, 19, 19, 28, 29, 32, 33, 45, 47, 50, 52, 53, 56, 56, 57, 58, 59, 63, 74, 75, 77, 83, 83, 87, 90, 90, 93, 98, 108, 110, 111, 114, 116, 116, 116, 116, 116, 116, 117, 117, 120, 121, 124, 126, 126, 127, 127, 137, 137, 142, 142, 144, 151, 152, 169, 170, 173, 174, 176, 177, 196, 206, 207, 209, 210, 211, 215, 224, 225, 227, 230, 233, 237, 239, 241, 242, 244
Cümleleri / metni / şiiri / özeti / fıkrayı / paragrafları / oyunu / bölümü okuyunuz – düşününüz. Okuduğunuz şiirden / metinden / cümleden / paragraftan / örnekten / hareketle yanıtlayınız - yorumlayınız - soru sorunuz - anlatınız – açıklayınız - paylaşınız - panoda sergileyiniz. Yönergelere göre etkinliği yapınız.	13, 17, 17, 18, 18, 18, 23, 24, 28, 31, 31, 33, 45, 50, 14, 52, 57, 58, 58, 62, 62, 62, 63, 74, 75, 82, 82, 82, 83, 85, 86, 86, 90, 91, 92, 97, 109, 114, 115, 117, 120, 121, 123, 123, 127, 135, 135, 141, 141, 145, 149, 154, 166, 167, 168, 173, 176, 181, 182, 196, 199, 199, 206, 207, 207, 209, 211, 213, 214, 223, 225, 225, 231, 238
Altını çiziniz / karşılaştırınız / doldurunuz / yerleştiriniz / işaretleyiniz / eşleştiriniz / gruplandırınız.	12, 14, 14, 15, 17, 22, 23, 24, 26, 27, 44, 44, 45, 46, 47, 61, 75, 76, 84, 84, 85, 85, 86, 89, 91, 108, 120, 135, 136, 149, 150, 167, 167, 171, 171, 175, 182, 188, 188, 199, 199, 207, 209, 209, 209, 215, 231, 237, 239
Görsel / Görselleri ( broşür / karikatür/ tablo / afiş / simge / şekil/ harita / yerleşim planı) inceleyiniz. Görsellerden hareketle soruları yanıtlayınız. İzlediğiniz filminden / çizgi filminden / videodan hareketle yanıtlayınız. Doldurunuz / işaretleyiz / bulunuz numaralandırınız / yorumlayınız. Altına - noktalı yerlere yazınız. Bölümlere not alınız. Yazı yazınız. Kutulara notlar alınız./ cümle söyleyiniz /şiir / slogan yazınız. Cevaplarınızı arkadaşlarınızla paylaşınız –	31, 31, 46, 51, 51, 51, 51, 57, 63, 63, 77, 97, 109, 121, 122, 122, 122, 122, 137, 150, 151, 151, 168, 179, 180, 180, 182, 186, 187, 197, 204, 204, 205, 205, 205, 206, 212, 212, 214, 224, 224, 226, 238, 240

---

tartışınız. Konuşma / sunum planlayınız - yapınız. D -  
Y harfi koyunuz. Sıraya diziniz

---

Afiş, rota, resim, karikatür, doğru ifadeler için 19, 63, 137, 143, 151, 188, 225  
gülümseyen yüz, yanlış ifadeler için üzgün yüz çiziniz.  
Kapak tasarımı yapınız. Broşür hazırlayınız.

---

Sözcükleri sözlük sırasına göre diziniz ve sözlük 50, 74, 89, 94, 114, 124, 182, 230  
defterinize ekleyiniz. Kelimeleri ipuçlarından /  
metinden hareketle bulunuz - anlamlarını tahmin  
ediniz. Bulduğunuz kelimelerin doğruluğunu  
sözlüklerinizden kontrol ediniz.

---

**Tablo 2'**de, görsel öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap eden toplam 306 etkinlik yönergesi bulunmaktadır. Bu 306 etkinlik yönergesi ile kitapta en fazla görsellere yönelik etkinliğin yer aldığı görülmektedir.

Araştırmanın ikinci alt problemi, “Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri işitsel öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap etmektedir?” şeklinde belirtilmiştir. **Tablo 3'**te ikinci alt probleme ilişkin işitsellere yönelik olan etkinliklerin yönergeleri ve bu etkinliklerin bulunduğu sayfa numaraları görülmektedir.

### **Tablo 3.** İşitseller için Etkinlikler

Etkinlik Yönergeleri	Sayfa Numaraları
Düşüncelerinizi / görüşlerinizi / yazınızı arkadaşlarınıza anlatınız - tartışınız - açıklayınız - sözlü olarak yorumlayınız - paylaşınız - sununuz - ifade ediniz. Sunum / konuşma planlayınız – yapınız. Örnekler veriniz – açıklayınız. Planlayınız / cümle söyleyiniz. Arkadaşlarınızı da konuşmanıza dâhil ediniz - beyin fırtınası yapınız - çoklu ortamlarda paylaşınız. Gruplara ayrılınız. Soruları gruplar arasında paylaşdırınız. Açık uçlu soruları cevaplayınız	18, 18, 18, 25, 26, 31, 46, 50, 51, 51, 52, 57, 76, 92, 110, 116, 126, 126, 136, 137, 137, 143, 151, 154, 156, 169, 176, 181, 181, 186, 197, 205, 205, 210, 210, 214, 215, 225, 232, 240, 241, 241, 243, 244
Dinlediğiniz şiiirden / metinden / şarkıdan / masaldan hareketle yanıtlayınız - bulunuz – doldurunuz - not alınız – altlarına işaretleyiniz. Boşluklara - kutucuklara yazınız. Şiirin ana duygusunu yazınız. Anlamlarını yazınız. Hatırlayınız - özetleyiniz - başlık koyunuz. Bilmediğiniz kelimeleri not alınız. Dinlediklerinizle ilgili konuşma metni hazırlayınız. Fon müziği eşliğinde şiir okuyunuz.	18, 18, 30, 30, 31, 94, 95, 95, 96, 96, 96, 96, 124, 124, 125, 125, 125, 231, 242, 242, 243, 243, 243, 245, 245, 245

---

**Tablo 3**'te işitsellere yönelik 70 etkinlik yönergesi bulunmaktadır. Tabloda görsellerden sonra, etkinliklerin en fazla hitap ettiği grubun işitsel öğrenme stiline sahip olan öğrenciler olduğu görülmektedir.

Araştırmanın üçüncü alt problemi, “Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri hem görsel hem işitsel öğrenme stilini kapsamaktadır?” şeklinde ifade edilmiştir.

**Tablo 4**'te üçüncü alt probleme ilişkin hem görseller hem işitseller için etkinliklerin yönergeleri ve bu etkinliklerin bulunduğu sayfa numaraları görülmektedir.

**Tablo 4.** Hem Görsel Hem İşitseller için Etkinlikler

Etkinlik Yönergeleri	Sayfa Numaraları
Dinleme izleme metninden (filmden/ çizgi filminden/ videodan) hareketle cevaplayınız- not alınız – numaralandırınız - noktalı yerlere yazınız. Uygun bir son yazınız. Doldurunuz – yerleştiriniz.	60, 60, 153, 154, 155, 155, 156, 174, 184, 185, 186, 212

**Tablo 4**'te hem görsel hem işitsel öğrenme stiline sahip öğrencilere yönelik 12 etkinlik yönergesi bulunmaktadır.

Araştırmanın dördüncü alt problemi, “Türkçe 5. sınıf ders kitabında yer alan etkinliklerin hangileri kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap etmektedir?” şeklinde ifade edilmiştir.

**Tablo 5**'te dördüncü alt probleme ilişkin kinestetiklere hitap edebilecek etkinliklerin yönergeleri ve bu etkinliklerin bulunduğu sayfa numaraları gösterilmektedir.

**Tablo 5.** Kinestetikler için Etkinlikler

Etkinlik Yönergeleri	Sayfa Numaraları
Metni, rolleri sınıfınızda canlandırınız. Beden dilinizi etkili bir şekilde kullanmaya özen gösteriniz.	169, 215, 243, 243

**Tablo 5**'e göre kinestetiklere hitap edebilecek 4 etkinlik yönergesi bulunmaktadır. Kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencileri kapsayabilecek bu etkinlikler 6, 7 ve 8. temada yer almaktadır.

“Aşağıdaki sözü açıklamak amacıyla bir konuşma planlayınız. Konuşma esnasında beden dilinizi etkili bir şekilde kullanmaya özen gösteriniz” (s.169).

“Öğretmeninizin yönlendirmesiyle 4-5 kişilik gruplar oluşturunuz. Grubunuzla birlikte aşağıdaki atasözlerinden birini seçiniz ve seçtiğiniz atasözünden

hareketle bir drama metni yazınız. Yazdığınız metni grubunuzla birlikte sınıfınızda canlandırınız” (s. 215).

“Dinlediğiniz metni canlandırmak amacıyla bir grup oluşturunuz. Metindeki kahramanları ve özelliklerini belirleyiniz. Rollerini paylaşarak sınıfta canlandırınız. Canlandırma esnasında beden dilinizi etkili kullanmaya gayret ediniz” (s. 243).

İncelenen etkinliklerin dışında “Karagöz ile Hacivat – İncelik” metninde, “Metni ikinci kez canlandırarak okuyunuz.” (s. 78) ifadesi de kinestetiklere yönelik bir uygulama kapsamında ele alınabilir.

### **Sonuç, Tartışma ve Öneriler**

Araştırmada, 5. sınıf Türkçe ders kitabı etkinliklerinin kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap etme durumu incelenmiştir. Etkinlik yönergelerini karşılayan sayfa numaralarının verildiği tablolara göre görselleri kapsayacak toplamda 306, işitselleri kapsayacak 70, hem işitsel hem görselleri kapsayan 12, kinestetikleri kapsayan 4 etkinlik yönergesi tespit edilmiştir. Bu doğrultuda 5. sınıf Türkçe ders kitabındaki etkinliklerin en fazla görsel öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap ettiği tespit edilmiştir. Görsellere yönelik etkinliklerden sonra en fazla, işitsel öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap eden etkinliklerin bulunduğu tespit edilmiştir. Kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilere hitap eden etkinliklerden 243'üncü sayfadaki etkinlik hem beden dili hem de canlandırmayı ayrı ayrı ifade etmişse de bu ifadeler aynı etkinlikte bulunduğu kinestetik öğrencilere hitap eden toplam üç etkinliğe ulaşıldığı söylenebilir. Kinestetikleri kapsayabilecek “Beden dilinizi etkili kullanınız.” yönergesi, iki etkinlikte geçmektedir. Bu etkinlik, hareketi içerdiği için kinestetikleri kapsasa da onlar için yeterli bir etkinlik değildir. Araştırmada, kinestetiklere yönelik etkinliklere ders kitabında yeterince yer verilmediği ve kinestetiklerin ihmal edildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Arslan ve Engin'in (2019) çalışmasında, çoğu öğretmen ders kitabındaki etkinliklerin öğrenci düzeyine uygun olduğu yönünde görüş bildirirse de bazı öğretmenler etkinliklerin öğrenci düzeyinin üstünde bulunduğu görüşünü bildirmişlerdir. Öğrencilerin düzeylerinin üstünde olan etkinliklere örnek olarak bu araştırmada kinestetik öğrencilere yönelik tespit edilen etkinlikler gösterilebilir. Örneğin öğrencilerin kendilerinin grup olmaları, sonra metni oluşturmaları ve oluşturdukları bu metni canlandırmaları istenmiştir.

Kinestetiklere yönelik olan üç etkinliğin görsel ve işitsel öğrenenlerin de yararlanabilecekleri şekilde genişletilmesi gerekmektedir. Örneğin öğrencilerin drama metni yazmalarının istendiği (s. 243) etkinlikte öğrencilere bir karikatür verilerek karikatürün kenarlarındaki balonların doldurulması, ardından balonların önce işitseller için okunması, daha sonra da diğer öğrencilerin

canlandırma yapması istenebilir. Bu yolla etkinliğin hem uygulanabilirliği kolaylaşmış hem de etkinlik daha renkli bir hâle dönüşmüş olacaktır.

Diğer derslerde olduğu gibi Türkçe dersinde de öğrencilerin en çok karşılaştığı temel öğretim materyali olan ders kitapları, görseller için oldukça önemli bir materyaldir. Ders kitabının içinde yer alan resimler, görsel öğrenen öğrencilerin ilgisini işitseller ve kinestetiklere göre daha çok çekmektedir. Ders kitabındaki okuma metinleri de görsel öğrenenleri kapsamaktadır. Dinleme metinleri de dinleme etkinliklerinin dışında işitsellerin derse olan katılımını artıran ve öğrenmeyi kolaylaştıran bir etken olmaktadır. Ayrıca derste sözlü iletişim de işitseller için yararlanabilecekleri önemli bir unsur olarak görülmektedir. Kinestetikler için ise etkinlikler dışında gerçekleştirilebilecek ayrı bir uygulamaya rastlanmamıştır. Görsel ve işitsel öğrenenler için görsel ve işitsel etkinlikler yoluyla öğretim kolaylıkla gerçekleştirilebilirken kinestetikler için görsel ve işitsel etkinlikler yeterli olmamaktadır.

Sonuçlara bakıldığında 5. sınıf Türkçe ders kitabının, 5. sınıf öğrencilerinin en çok görsel öğrenme stiline, en az kinestetik öğrenme stiline sahip öğrencilerden oluştuğunun varsayılarak hazırlandığı düşünülmektedir. Bu bağlamda bireysel farklılıkların göz ardı edildiğinden bahsedilebilir. Oysa “öğrencilerin derslere yönelik ilgileri, bilişsel yetenekleri, öğrenme biçimleri ve derslerle ilgili ön bilgileri birbirlerine göre farklılaşmaktadır” (Belç, 2010, s. 1). İyi bir eğitim ortamının oluşturulması için bu farklılıkların eğitim ortamlarının zenginleştirmesinde kullanılması gerekmektedir.

Öğrenme materyalleri; öğrenenlerin özellikleri, konu ve öğrenme amaçları yerine getirildiğinde öğrenmeyi desteklemektedir. Demiralp (2007), öğrenme öğretme sürecinde öğretmenlerin dikkat etmeleri gereken en önemli unsurlardan biri olarak araçları ve materyalleri belirterek, konuya ve amaca uygun olarak seçilen bu araçların ve materyallerin öğretim sürecini desteklediğini, konuyu canlı hâle getirerek kalıcılığı artırdığını ve öğrenmeyi kolaylaştırdığını vurgulamıştır. Bu nedenle 5. sınıf Türkçe ders kitabının öğretim sürecinde öğrencilerin öğrenme stillerine uygun olarak düzenlenmesi gerekmektedir. Çünkü Türkçe dersinin temel materyali olan ders kitabındaki etkinliklerin büyük bir kısmı, öğrencilerin yerinden kalkmasına gerek kalmadan oturdukları yerden yapılabilecekleri etkinliklerden oluşmaktadır. Görseller ve işitseller için yerlerinde oturmak çok zor olmasa da kinestetikler için bu durum oldukça zor olmaktadır. Kinestetikler, yerlerinden kalkmadan yapılan bu etkinliklere dokunamadıkları için etkinlik sırasında çok çabuk sıkılıp yerlerinden kalkarak sınıf içinde hareket etmeye başlamaktadırlar. Bu durum ise sınıf ortamını bozmakta ve öğretmenler tarafından hoş karşılanmamaktadır.

Toplam 254 sayfadan oluşan bir kitapta, kinestetikleri kapsayacak yalnızca üç etkinliğe yer verilmesi sorgulanması gereken bir durumun varlığını ortaya

koymaktadır. Epçaçan ve Kırbaş (2018) tarafından yapılan çalışmada, Türkçe ders kitabı etkinliklerinde çoklu zekâ kuramına dayalı uygulamalar incelenmiş ve kitapta bu uygulamalara tam olarak yer verilmediği tespit edilmiştir. Epçaçan ve Kırbaş (2018) ayrıca bedensel kinestetik zekâyâ hiçbir etkinlikte yer verilmemesi nedeniyle etkinliklerin yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Kinestetik öğrenme stiline çoklu zekâ kuramında karşılığı olduğu için bu kurama yönelik yapılmış başka çalışmalara bakıldığında bu araştırmanın sonuçlarını destekleyecek ifadeler rastlanmıştır. Susar (2006), çalışmasında yöntemin çoklu zekâ kuramı ile desteklenmesinin bireysel katılımı olumlu anlamda etkilediği ve sürecin çeşitli etkinlikler yoluyla zenginleştirilmesini sağladığını tespit etmiştir. Ergül vd. (2007) tarafından yapılan çalışmada çoklu zekâ kuramının hedeflediği düşüncelerin uygulanmasına dikkat çekilmiş ve öğrencinin kinestetik zekâsını köreltmeden diğer zekâ alanları ile uyumunun sağlanmasının önem taşıdığı belirtilmiştir.

Demir (2016, s. 78), Türkçe dersi çalışma kitabında çoklu zekâ kuramlarının ne derecede yer aldığını belirlemeyi amaçladığı araştırmasında çoklu zekâ kuramındaki bazı zekâ alanlarına kitapta hiç yer verilmediği sonucuna ulaşmış ve öğrencilerin Türkçe dersinde aktif rol alarak öğrenmelerinin sağlanması açısından bedensel-kinestetik zekâ alanına dayalı etkinliklere yer verilmesi gerektiğini önermiştir.

Başaran (2004, s. 14), çalışmasında öğrenciyi öğrenme sürecine aktif olarak katan çoklu zekâ kuramının okullarda uygulanması gerektiğini açıklamıştır. Yapılan araştırma yeni programlardan önce yapılsa da yeni programlardan sonra yapılan farklı araştırmalarda da çoklu zekâ kuramının tüm zekâ alanlarının yeterince önemsenmediği görülmektedir. Yapılan çalışmalar tüm zekâ alanlarına yeterli düzeyde yer verildiğinde bireysel farklılıkların dikkate alınmış olacağını göstermektedir. Bu durum öğrenme stilleri için de geçerlidir.

Teknolojik gelişmeler, üç grup (görseller, işitseller ve kinestetikler) için de öğretimi desteklemektedir ve kolaylaştırmaktadır. Bir beceri dersi olan Türkçe dersi ise yaparak-yaşayarak öğrenmeye uygun bir derstir. Bu öğrenme sürecinde öğrencilerin birbirlerinden farklı özelliklere dolayısıyla da farklı öğrenme stillerine sahip oldukları göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü “öğrencilerin özellikleri, öğrenmede son derece önemlidir. Bu yüzden bilginin bireylere öğretildiği çevrenin özellikleri, öğretmenin kullandığı yöntem ve materyaller ile öğrenci özelliklerinin belirlenmesi gerekmektedir” (Tazegül, 2008, s. 131). “Kinestetikler görsel ve işitsel olmaya zorlanmamalıdır” (Boydak, 2001, s. 53). Kinestetikler için kullanılacak bir etkinlik çoğunlukla görseller ve işitsel öğrenenleri de kapsamaktadır. Bu nedenle Türkçe dersinde kullanılan temel

materyal olan ders kitaplarının ağırlıklı olarak kinestetik etkinliklere yönelmesi gerekmektedir.

Gedik ve Pesen (2016) tarafından yapılan çalışmada öğretmenlerin bir ders kitabında daha çok uygulamaya dönük çalışmaların yer almasını istedikleri görüşüne ulaşılmıştır. Uygulamalı çalışmaların kitapta fazlalaşması öğrenci kapsayıcılığını da genişletmektedir. Kaya (2006), zaman faktörü sabit tutulduğunda insanların okuduklarının %10'unu, işittiklerinin %20'sini, gördüklerinin %30'unu, görüp işittiklerinin %50'sini, söylediklerinin %70'ini, yapıp söylediklerinin de %90'ını hatırladığını belirtmektedir. Bu oranlara göre kinestetik öğrenen öğrencilerin görsel ve işitsel öğrenen öğrencileri kapsadığı ve bu oranların bir üstteki paragrafı desteklediği görülmektedir.

Tazegül (2008), okulda başarılı olmanın öğrencilerin öğrenmede aktif olma durumuna ve eğitimde onlara fırsat eşitliği sağlanmasına bağlı olduğunu ifade etmektedir. Tüm öğrencilere öğrenmeleri için eşit bir fırsat verilmesi gerekmektedir. Öğrenmenin gerçekleşmesi için öğrencilerin öğrenme stillerine uygun düzenlenen uygulamalar oluşturulmalıdır. Bu yolla öğrencilerin derse, okula ve öğrenmeye karşı güdülenmeleri ve bunlara karşı olumlu bir tutum geliştirmeleri sağlanmış olacaktır.

“Programların amaçlarını ve kazanımlarını gerçekleştirme sürecinde gerekli uyarlamaların öğretmen tarafından yapılması beklenmektedir” (TDÖP, 2019, s. 6). Türkçe ders kitabındaki görsel ve işitsel öğrencilerin ilgisini çekecek görsel ve işitsel unsurlar, kinestetik öğrencilerin ilgisini çekmemektedir. Çünkü Gün’e (2001) göre dokunmak, kinestetikler için hayati bir ihtiyaçtır. Bu durum öğretmenlerin özellikle kinestetik öğrenciler için uyarlamalara gitmesini gerektirmektedir.

“Türkçe eğitiminin amaçlarına ulaştırılmasında en önemli görev, öğrenci ve öğretmenden sonra ders kitaplarına düşmektedir” (Karagöz, 2009, s. 9). Kinestetik öğrencilere uygun olarak düzenlenen etkinliklerin ders kitabında diğer öğrenme stilleri kadar yer alması gerekmektedir.

Gün (2012, s. 76), çoklu zekâ ile desteklenmiş olan basamaklı öğretim programının öğrenme süreçlerine olan etkisini incelemiştir. Araştırmada, çoklu zekâ kuramı ile desteklenmiş olan basamaklı öğretim yaklaşımının uygulandığı grubun erişimi ortalamasının ve kalıcılık puanlarının mevcut programdaki öğrenme yaklaşımlarının uygulandığı gruba göre daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Coşkun ve Kaya (2019, s. 716), Türkçe öğretim programından kaynaklanan sorunların ortadan kaldırılmasına yönelik öğretmen ve öğrencilerden görüş alarak yaptıkları araştırmalarında; öğretmenlerin programın uygulanabilirlik açısından geliştirilmesi gerektiğini belirttiği, öğrencilerin ise programda

öğrenciye görelilik ilkesinin dikkate alınması gerektiğini bildirdikleri anlaşılmıştır.

Bu bağlamda araştırmacıların kinestetik öğrenmeye yönelik araştırmalar yapması ve etkinlikleri nicelik ve nitelik olarak her sınıf düzeyinde incelemesi önerilmektedir.

### Kaynakça

- Arslan, A. ve Engin, A. O. (2019). 5. sınıf Türkçe Ders Kitabının Öğretmen Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7(13), 67-94.
- Barbe, W. ve Swassing, R. (1995). *Swassing-Barbe Modality Index*. Columbus, OH: Zaner- Bloser. Cited in Irvine & York.
- Başaran, I. (2004). Etkili Öğrenme ve Çoklu Zekâ Kuramı: Bir inceleme. *Ege Eğitim Dergisi*, 5(1), 7-15.
- Belçer, Y. (2010). *Farklılaştırılmış Öğretim Ortamının Sınıf Yönetimine ve Öğrencilerin Akademik Başarısına Etkisi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Maltepe Üniversitesi. İstanbul, Türkiye.
- Boydak, H. A. (2001). *Öğrenme Stilleri*. Ankara: Beyaz Yayınları.
- Coşkun, H. ve Kaya, E. (2019). Türkçe Öğretim Programının Uygulanmasında Karşılaşılan Sorunlar. Ş. Çinkır (Ed.), *VI<sup>th</sup> International Eurasian Educational Research Congress* içinde ( ss. 710-716 ). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Demir, B. (2016). *Türkçe Dersi Çalışma Kitaplarındaki Etkinliklerin Çoklu Zekâ Kuramı Bakımından İncelenmesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ahi Evran Üniversitesi. Kırşehir, Türkiye.
- Demiralp, N. (2007). Coğrafya Eğitiminde Materyaller ve 2005 Coğrafya Dersi Öğretim Programı. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 15(1). 373-384.
- Dunn, R., Beaudry, J. S ve Klavas, A. (1989). Survey of Research on Learning Styles. *Educational Leadership*, 46(6), 50-58.
- Ekici, G. (2002). Gregorc Öğrenme Stili Ölçeği. *Eğitim ve Bilim*, 27(123), 42-47.
- Ellis, N. C. (1996). A Very Special Education Page. <http://w3.gazi.edu.tr/~aligullu/ost.htm>
- Epçaçan, C. ve Kırbas, A. (2018). Türkçe Ders Kitabı Etkinliklerinin Çoklu Zekâ Yaklaşımı Temelli Öğretim Açısından Değerlendirilmesi. *EKEV Akademi Dergisi*, 22(76), 57-78.
- Ergül, O. K., Alp, H., Çamlıyer, H. ve Çamlıyer, H. (2007). Çoklu Zekâ Kuramı ve Kinestetik Zekânın Önemi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 4(2), 1-11.
- Gedik, M., Pesen, A., ve Tekin, B. (2016). Türkçe Ders Kitaplarına Yönelik Türkçe Öğretmenlerinin Görüşlerini Belirleme Çalışması: Siirt İli Örneği. *Akademik Bakış Dergisi*, 58, 667-687.
- Given, B. K. (1996). Learning Styles: A Synthesized Model. *Journal of Accelerated Learning and Teaching*, 21, 11-44.



- Gün, E. S. (2012). *Çoklu Zekâ Kuramı İle Desteklenmiş Olan Basamaklı Öğretim Programının, Öğrenci Erişimine, Kalıcılığa ve Öğrenme Süreçlerine Etkisi* (Basılmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Gün, N. (2001). *NLP Zihninizi Kullanma Kılavuzu*. Ankara: Kuraldışı Yayınları.
- Güneş, M. H. ve Çelikler, D. (2010). Konu Alanı Ders Kitabı İnceleme Dersine Yönelik Öğrenci Görüşleri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, 81-90.
- Karagöz, B. (2009). *Yapılandırmacı Yaklaşımına Göre İlköğretim 6 ve 7. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Değerlerin İncelenmesi: Muğla İli Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Üniversitesi, Muğla, Türkiye.
- Kaya, Z. (2006). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Keefe, J. W. (1985). Assessment of Learning Style Variables: The NASSP Task Force Model. *Learning and the Brain*, 24(2), 138-144.
- Mete, F. ve Bal, M. (2019). *Türkçe Öğretiminde Kapsayıcı Eğitim Yaklaşımı*. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2018). *Ortaokul ve İmam Hatip Ortaokulu Türkçe Ders Kitabı*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Oxford, R. L. (2003). Language Learning Styles and Strategies: An Overview. *GALA*, 1-25.
- Seven, S. (2001). *İlköğretim Sosyal Bilgiler Ders Kitapları Hakkında Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Manisa, Türkiye.
- Susar, F. (2006). *İlköğretim 4. Sınıf Türkçe Öğretiminde Çoklu Zekâ Kuramına Dayalı İşbirlikli Öğrenme Yönteminin Erişi, Tutumlar, Öğrenme Stratejileri ve Çoklu Zekâ Alanları Üzerindeki Etkileri* (Basılmamış Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Şimşek, H. (2009). Eğitim Tarihi Araştırmalarında Yöntem Sorunu. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 42(1), 33-51.
- Tatar, E. ve Tatar, E. (2007). Öğrenme Stillere Dayalı Öğretim. *Journal of Qafqaz University*, 126-130.
- Tazegül, D. (2008). Türkçe Eğitimi Bölümü Öğrencilerinin Öğrenme Stilleri ve Bunların Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi: Gazi Üniversitesi Örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(4), 129-148.

## ASAF HÂLET ÇELEBİ'NİN PLATONİST ŞİİR EVRENİ\*

*Mine Nihan DOĞAN\*\**

**Öz:** Kökeni mistisizme dayanan modern-gelenekçi çizginin Platonist felsefeyle buluştuğu bir kesişim kümesi olan Asaf Hâlet Çelebi'nin şiir evreni; *He* (1942), *Lâmelif* (1945), *Om Mani Padme Hum* (1953) adlı şiir kitaplarında toplanan ve yaşamı boyunca kitaplara girmeyen şiirlerden oluşur. Yansılarını duyularla görülüp algılanan ve arkaik sözcüklerle kurgulanan nesnelere, Platon'un ideaları gibi ezeli ve ebedidir. Nesnelere aydınlatan ise meşhur mağara alegorisindeki ışık kaynağı, 'Güneş'le özdeşleşen 'iyi ideası'dır. Evrenin ruhu olan *nous*, iyi ideasından pay aldığı ölçüde gayeselliğini tanımlar. Bu gayesellik fikri, idealizmde mağaranın içini ifade eden "görülür dünya" (horatos topos) ve mağaranın dışını tanımlayan "düşünüldür dünya" (noetos topos) algılarından doğar. Asaf Hâlet Çelebi'nin sözcükleri tam da bu dünya anlayışlarının örneklerini yansıtır. Tabiat ve canlılarla idelerden pay aldığı ölçüde ele alınan dünya algısı, spekülâtif paradigmalarda şekillenir. Şiir evreninin göstergeleri ve mikro düzeyden makro düzeye geçerek yapılan şiir okumaları, şairin şu ana kadar sadece Doğu felsefesinin etkisi altında kaldığı düşünülen şiirlerinde Umberto Eco'nun metnin "açık yapıt" olarak "yorum, aşırı yorum" gibi çok farklı şekillerde okunabileceği görüşünden hareketle Batı felsefesinin izlerini de kanıtlamaktır. Bu çalışmada, Asaf Hâlet Çelebi'nin şiirlerinde şu ana kadar sadece tek yönlü olarak ele alınan Doğu felsefesinin dışında asıl olarak şiirlerde etkisini gösteren Batı felsefesinin dogmatik döngüsünün kümülatif olarak ilerlemesine kaynaklık eden Platonizm'in etkisi üzerinde durularak felsefe-edebiyat ilişkisi bağlamında şiir çözümlemesi yapılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Asaf Hâlet Çelebi, Platon, İdealizm, idea, mağara alegorisi, Platonizm, Platonist, şiir, felsefe.

### The Platonist Poetry Universe of Asaf Hâlet Çelebi

**Abstract:** The synthesis of modern and traditional in Asaf Hâlet Çelebi's poems is based on the poet's Platonic philosophy. His universe of poetry consists of poems collected in poetry books like *He* (1942), *Lamelif* (1945), *Om Mani Padme Hum* (1953) and poems that did not enter books during his lifetime. The archaic expressions, he uses in his choice of words, are eternal like Plato's ideas. Based on the 'sun' indicator and 'good idea' in the famous cave allegory, Asaf Hâlet Çelebi's lines are composed of examples of Plato's 'visible world' and 'the thoughtful world'. Elements such as the paths of his poetry and his word choice indicates that he is referring to Western philosophy. This study analyzes the poems of Asaf Hâlet Çelebi and apart from the Eastern philosophy that has been dealt with only one-sided until now, it emphasizes the main influence of Western philosophy.

**Keywords:** Asaf Hâlet Çelebi, Plato, Idealism, Idea, Cave Allegory, Platonism, Platonist, Poetry, Philosophy.

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 01.04.2020 - 18.11.2020

\*\* Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi. mine.dogan@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9554-8153

## Giriş

Şiirde ve diğer sanatlarda hiçbir yeniliği kabul etmeyen Platon (MÖ 428-348), idealin bir kez elde edildiğinde sürekli kopyalanıp canlandırılması gerektiğini düşünen bir İlkçağ filozofudur. *Devlet* adlı eserinde yer alan diyaloglarından hareketle bazı şeylerin görülebilir şekilde olsalar bile düşünülemez oldukları fikrini ortaya atar. Platon'a göre (1973, s. 11) insanlar, bir mağarada bulunan ve arkalarına bakamayacak şekilde zincire vurulmuş tutsaklara benzerler. *Devlet*'in yedinci cildinde mağara alegorisini tanımlayan Platon (2002, s. 257); zincire vurulan mahkûmların, ateşin onlara yansıttığı gölgelerden ibaret olduklarını ve gösterilenleri görmekten başka bir şey yapmaya yetilerinin olmadığını betimler. Sırtını gerçekliğe dönen mahkûmların, elleriyle ayakları zincire vurularak dünyaya gönderilen “insan”lar olduklarını anlatır. İnsan ne zaman ki prangalarından kurtulur; o zaman gölgelerle sembolize edilen toplum tarafından dayatılan kuralları, ona kabul ettirilen dogmaları, hukuk, ahlak ve din kurallarını yıkarak onların dışına çıkar. Mağaranın dışındaki dünya; Platon'un asıl gerçekliğidir, içerisi ise insanoğlunun üzerinde hâlen yaşamakta olduğu yanılsamalı bir yeryüzüdür. Mağaradan dışarı çıkan insan artık mahkûm değil, hürdür. Bu noktada tabiatta bulunan her varlığın kaynağını aldığı düşünülen, ezeli ve ebedî olarak tanımlanan “idea” kavramı ortaya çıkar. Gözlerini kamaştıran güneş, “ formlar hiyerarşisinin en tepesinde bulunmakla birlikte bütün bilginin ve bütün gerçekliğin kaynağı” (Popper, 1967, s. 156) olarak ifade edilen “iyi ideası”dır. “İyi idesi”ni Tanrı'dan alınan bir kaynak olarak görür. Tanrı, evreni yoktan var etmemiş; Tanrıyla beraber maddi ruh ve bölünebilen maddi cevher de ortaya çıkmıştır (Eflatun, 1973, ss. 15-16). Platon (2002, s. 250) bu konuyu, *Devlet*'teki diyaloglarda “güneş” olmadan hiçbir şeyin görünmediği gibi iyi olmadan da ideaları yorumlamanın mümkün olmadığı şeklinde açıklar. Böylece /gölge/-/güneş/ ekseninde gerçekleşen anlatı, insanın prangalarından kurtulursa yapabileceklerini fark etmesini ve dış gerçekliği algılamasını konu edinir. Aksi takdirde güneşten kamaşan gözlerini açamayan insan, yine olduğu yere geri dönecek ve prangaları giyecektir.

“Platon, Protagoras'ın ‘insan, her şeyin ölçüsüdür.’ savındaki gibi oluş dünyasının göreliliği karşısına varlığın ezeli-ebediliğini koymuştur. Ölçüsü kendisi olan insan, mağara alegorisinden hareketle iki dünya arasında evreni seyretmektedir. Platon'un *horatos topos* olarak adlandırdığı “görülür dünya”; üzerinde hareket edilen, nefes alınan, nesnelere duyu organlarıyla görülüp anlaşılabilen dış dünyadır. İncanın ve sanının nesnesidir. Ayrıca sanıların ve yansımaların deneyime dayalı dünyasıdır. Bu nedenle sürekli değişim halindedir. Varlıkla yokluğa ya da yarı gerçekliğe karşılık gelir. Duyularla kavranılan bir ‘görünümler dünyasıdır’ (Poyraz, 2013, s. 232). Görülür dünyanın aksine, bir diğer kavramı ise *noetos topos* olarak adlandırdığı “düşünümler dünya”dır. Buna “idealar dünyası” da denmektedir. Bilginin nesnesi olarak tanımlanan bu görüş,

bilginin ruh tarafından düşünce yoluyla kavrandığı bir dünya anlayışıdır. Değişmezliğe ve gerçekliğe karşılık gelir çünkü ideaları içinde bulundurur. Platon'un felsefi görüşlerinin içinde beş duyu organıyla algılanan “görülür dünya”nın “düşünülür dünya”dan pay alarak yansıdığı fikri dikkati çeker. “İki dünya arasındaki epistemolojik ayrımı Platon, *Devlet*'in altıncı cildinde ‘bölünmüş çizgi’ analogisiyle anlatmaktadır.” (Aydın, 2018, s. 21).

Aydın'a (2018, s. 4) göre Platon, her ne kadar “görülür” ve “düşünülür” dünya olmak üzere iki ayrı alandan bahsetmiş olsa da bunlar arasında birliktelik olduğunu yadsıamaz. Söz konusu olan iki dünya arasında tümel- tikel, “pay alma”<sup>1</sup>(*meteksis*) ve “taklit etme”<sup>2</sup> (*mimesis*) ilişkisi bulunmaktadır. Bu anlamda idealar ile görülür dünya arasında ontolojik bir birliktelik söz konusu olmaktadır. İki dünya anlayışı arasında göstergesel ve imgesel aktarımlar vardır. Kavramlar, Pythagoras'ın ruh göçü hakkındaki düşüncelerinden ve “ruhun beden hapisanesinden kurtulması gerektiği” (2018, s. 8) fikrinden doğmuştur.

Platon'un düşüncelerinin oluşmasında; özellikle ruhun ölümsüzlüğü, ruh göçü ve matematiğin yetkinliği konusunda Pythagoras'ın yanı sıra Herakleitos (MÖ 535-475) ve Parmenides (MÖ 540-470)<sup>3</sup>'in de etkisini unutmamak gerekir. İki dünyalı metafiziğin ve nesnelere hakkında sürekli bir değişim ve çatışma alanı olarak kabul edilen nesnelere dünyasının oluşumunda Herakleitos'un, idealar dünyasının oluşumunda ise Parmenides'in etkisi söz konusudur (Kılıç, 2014, s. 571).

Platon'un mağara alegorisinden hareketle yarattığı iki ayrı dünya anlayışının temayülleri ve idea fikrinin şiirlerinde görüldüğü bir şair olarak Asaf Hâlet Çelebi, soyut ve somut imgelere başvurmasıyla ön plana çıkar. Buna rağmen Gülendam'a (2009, s. 1188) göre Asaf Hâlet, “hem yaşarken hem ölümünde hem de ölümünden sonra ihmal edilmiş, görmezden gelinmiş, dışlanmaya çalışılmış, neredeyse ‘yalnız’ yaşamış ve ‘yalnız’ ölmüş bir ‘garip’ tir.” Anlaşılmasının sebebi derin entelektüel sözcükleri, alışılmamış bağdaştırmaları ve Doğu-Batı bileşkesinden doğan şiir dilidir. Kaplan'ın “kültür şiiri” (1978, s. 167) olarak tanımladığı Asaf Hâlet'in şiir evreni, kelimelerinin çağrışımları ve arka plandaki örtük göndermeleri sayesinde mikro okuma düzeyinden makro okuma düzeyine geçerek sözcükleme alıcısı konumundaki “okuyucu”da farklı izlenimler bırakmaktadır. Eco<sup>3</sup>'ün okurmerkezli estetiğine uygun olarak klasik metin

<sup>1</sup> ‘Pay alma’ (*meteksis*) ilişkisi bağlamında, düşünülür dünyanın görülür dünyadan parçalar içerdiği söylenir.

<sup>2</sup> Aralarındaki ‘taklit etme’ (*mimesis*) ilişkisinde ise ‘şeyler’ ne kadar idealara benzerse o kadar hakikate yakın olur (Aydın, 2018, s. 26).

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Eco, U. (2019). *Açık Yapıt* (Tolga Esmer, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

okumalarının yıkılışı ve yazarın ölümüyle başlayan “yorum” ve “aşırı yorum”<sup>4</sup> kavramlarının doğuşu, şairin *mücerred âlem* tanımıyla örtüşmektedir. “Tasavvuf ve Eflatun kaynaklı varlık- evren algısından beslenen bütün metafizik sanatçılar, sanatın somutun taklidi olmadığına, somuttan yola çıkarak soyutun taklidi olduğunda birleşirler. Başka bir deyişle, sanat yaratılanın değil, yaratışın taklididir.” (Narlı, 2006, s. 174). Daha çok tasavvuf etkisinde şiir yazdığı düşünülse de onun şiirlerindeki arkaik kelimeler, idealist felsefeye uygun bir anlayışı da benimsediğini gösterir. Bu çalışmada, Asaf Hâlet’in şu ana kadar hep Doğu felsefesi bağlamında incelenmiş olan şiirlerine Batı felsefesi kapsamında Platon’un “dünya” anlayışı açısından yaklaşılacaktır.

### 1. Asaf Hâlet’in “Görülür Dünya”sı

*Hayal hayal içinde  
Dünya bir hayal dolabıdır  
Aynalardan geçer  
(Çelebi, 2018, s.36).*

Evrenin ruhu yahut *nous*, gayesel bir nedenin “iyi idesi”ni tamamlamasından doğar. Gayesel nedenleri inkâr etmekle atomcu materyalizm, âlemin bir anlamı olduğunu ve bir fikri gerçekleştirdiğini inkâr etse de Platoncu idealizm, Anaksagoras’ın *nous*’unu ciddiye alarak kozmogoniye baştan aşağı teleolojik bakımdan görür (Weber, 2015, s. 73). Platoncu idealizm anlayışı kapsamında Asaf Hâlet’in şiirleri incelendiğinde ilk olarak ütöpik bir hayal âlemiyle kurguladığı dünyaya kaçma isteği dikkati çeker. Kaçmak istediği mekân fikrinde ise Platon’un “mekân her yerdedir” (Weber, 2015, s. 73) görüşüyle paralel olarak madde=mekân eşitliği üzerinden hareket eder. Bu görüş, Anaksagorasçı düşünceyle paralel olarak Platon’un idealizminde ve Asaf Hâlet’in şiirlerinde bir bütün olarak sürdürülmektedir. Tasavvuf ve Hint felsefelerince inceleme konusu olan şiirlerinde Batı felsefesinden Platoncu idealizmin izlerine de rastlanması, şairin gelenek ve moderni sentezlediği bilgisini verir<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Eco, U. (2003). *Yorum ve Aşırı Yorum* (Kemal Atakay, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

<sup>5</sup> “Sufî edebiyatıyla ilgilenen babası Sait Hâlet Beyden küçük yaşlarda Fransızca ve Farsça, Mevlevî şeyhi Remzî Efendi ve Rauf Yekta Beyden yıllarca musiki ve nota dersleri alan Cihangir ve Beylerbeyi çocuğu Çelebi, Galatasaray’ı bitirdikten sonra bir süre Sanayi-i Nefise’ye devam etmiş. Çeşitli işlere girip çıktıktan sonra, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi’nde memur olarak ölünceye kadar çalışmış. Şiirlerinin ırmaklarını-çocukluk dünyası dışında- bu zengin kütüphaneden çekip çıkarmış olmalı. Ayrıca Divan şiiri, tasavvuf, Türk musikisi ve Uzakdoğu gizemciliğiyle ilgili çalışmalarını yaparken de bu kütüphanenin olanaklarından yararlanmış olmalı.” (Erözçelik, 1986, s.131).

Platon'un mağara alegorisinde yer alan iki dünya anlayışının en belirgin olduğu Asaf Hâlet şiiri, "Mağara"dır. Şairin metaforik olarak ele aldığı mağara, madde=mekân denklemine iki dünya arasında kalmışlığın simgesidir. Zehirle gülen zümrüt ve yakut yatak içinde yatarken onu uğurlamaya gelen haramiler olduğundan söz edilir. Bu tablo, bir /göç/ün ifadesidir. "Görülen dünya"da yaşamak istemeyen insanın "düşünülen dünya"ya göç etmek üzere ruhsal bir yolculuğa çıktığını gösterir. Onun içindeki mağarada bir yığın kitap vardır. Şairin okuduğu kitaplar, çocukluk ve gençliğinden bu yana okuduğu Doğu ve Batı edebiyatlarına aittir. Çok okuyan bir entelektüel olarak döneminde anlaşılmayan Asaf Hâlet, kitapların içinde yer alan tasvirlerin canlı olduklarını, oynayan gözleri olduğunu ve konuştuklarını, yüzlerinin ise kendi yüzü gibi ve gözlerinin de kendi gözü gibi olduklarını söyler. Onun tasvir yeteneği, "düşünülür dünya"dan pay aldığı ölçüde "görülür dünya" nesnelere öne çıkarır niteliktedir. /Pay alma/ (*meteksis*)- /taklit etme/ (*mimesis*) ekseninde ilerleyen şair, içinde yaşadığı Platonist evreninde yüzünü kendine gösterilen gölgelere, sırtını ise gerçekliğe dönmüştür. Onun dış gerçekliğe erişmesini sağlayan araç ise şiirde canlı birer varlık olarak tasvir edilen okuduğu kitaplardır çünkü içlerinde çeşit çeşit canlı tasvir yaşamaktadır. Şair, şu an kitaplardan okuduğu kadarıyla bir gerçeklik –ki bu durum mağara alegorisindeki gösterilen gölgeler gibidir- içinde yaşamaktadır. Platonist idealizmde yer alan "iyi ideası"nın en yüksek mertebede yer alması gibi kitaplardan erişilecek bilgi ise iyi ideasıyla eşdeğerdir. Şairin içinde yaşadığı dünya, alegoriktir:

içimdeki mağarada  
 kurumuş ölümler yatar  
 zehirle gülen zümrüt  
 ve yakut yatak içinde  
 bir zaman  
 beni uğurlamaya gelen haramîler  
 içimdeki mağarada  
 bir yığın kitap var  
 bakınca yakından  
 tasvirlerin gözleri oynar  
 ve konuşur  
 hepsinin yüzleri benim yüzüm gibi  
 ve gözleri benim gözüm gibi (Çelebi, 2018, s. 15).

"Kahkaha" adlı şiirinde şair, "görülür dünya"da beş duyu organıyla görülebilen ve yanılısamlardan meydana gelen bir dünya üzerinde billur bir saray tasvir eder. Sarayın içinde ise gönlünü süsleyen bir çengi, bahçesinde de kaplumbağa ve inci ile donanmış fil vardır. İdealardan pay alarak bu dünyada var olan hayvan imgesi olarak şair, özellikle yavaş geçen hayatı sembolize eden kaplumbağa ve inciyle süslenmiş, görkemli ve ihtişamlı bir gücün simgesi olarak da fili seçer. Ayrıca sarayın kapıları açıldığında içinde ne iç oğlanlar ne de cariyeler vardır. Şairin ele

aldığı bu dünya algısında, insanların eşit olmadığı ve köleleştirildiği bir dünyanın eleştirisi yer aldığından onun kurguladığı sarayında bunların hiçbirisi yer almaz. Bunun yerine insanların beş duyusundan görme ve duyma ile ulaşabileceği veriler yer alır. Şairin yanlısına dünyasında bulunan sarayının boş odalarında mutlu insanlar yaşadığından yalnızca kahkaha vardır:

billûr sarayında çengi dilârâ  
bahçede bin kaplumbağa  
ve inciyle donanmış fil  
gidince açıldı kapılar  
ne iç oğlanları var  
ne cariyeler  
kimse  
yalnız bir kahkaha  
bütün odalarda  
her boş odaya girişimde  
bir kahkaha  
ve çıkışında  
bir kahkaha (Çelebi, 2018, s. 17).

Şairin ‘saray’ kapalı uzamını kullandığı bir diğer şiiri ise ‘‘Halayıklarım’’dır. Zebercetten bir saray içinde saz benizli, badem gözlü ve saçları omuzlarında salkım salkım olan halayıklar anlatılır. Şair, zebercetten yaptırdığı sarayının içine bir de hamam yerleştirir. Hamamın tepesindeki camlar, zümrülden ve akiki yemâniden; kurnası ise Nefes taşındandır. Böylesine değerli ve yarı değerli taşları seçmesi, sonsuz bir evrenin sonlu dünyasının gelip geçici ganimetlerini gözler önüne sermek içindir. Taşlar da ışıklarını ve renklerini idelerden almaktadır. İdelerin hiyerarşik sıralamasındaki yerlerine göre değer kazanan ‘‘görülür dünya’’ ‘eşyaları’, şaire göre yaşadığı dünyanın güzelliklerini anlatmak için özellikle seçilmiş birer göstergedir. Asaf Hâlet’e göre somut varlığıyla göze çarpan dünyanın soyut anlamlar barındırması, idealist bir algıyla yaklaşımlarını şekillendirmesine neden olur. Dünya, şaire göre ‘‘güzel bir gerçekliktir’’. İdealist çerçevede değerlendirilecek olursa ‘‘Platon için güzel, sadece gerçek olan bir varlık değil, bütün güzel şeylerden sonsuz derecede daha gerçek olan bir realitedir’’ (Weber, 2015, s. 65). Asaf Hâlet’te bu realite, dünyanın sevilen yanlarını öne çıkarmakla vücut bulur. Onun şiirlerinin /kaçış/ izleği etrafında kurgulanması bu nedenden kaynaklanır.

Çocukluğuna dönerek hatırladıklarına bakan şairin realist tasvirlerle kurguladığı ‘‘Doğduğum Evin Penceresi’’ adlı şiiri, santimentalist bir yaklaşımla geçmiş dönüştürün izlerini barındırır. Doğduğu odanın önünde güneşi rüzgârla sallayıp kafesten içeri dolduran bir çam ağacı bulunmaktadır. Odanın sedirinde ise iskambilden kuleler yıkılmıştır. Loş ve sessiz ikindilerin acısı sızmaktadır. Bu noktada şair, bir kafese bir duvara bakar ve kafes deliğinden sızan güneşi fark eder. Zaman ulamında ikinci vaktini ve zaman belirten gösterge olarak ‘ikinci

güneşini kullanması, şairin Platon'un meşhur alegorisindeki 'güneş' ile eş değerdir. Oradaki güneşin insanların asıl gerçekliğe ulaşmasını sağlayan nesne olması durumu, bu şiirde de aynı işlevle nesneleştirilmiştir. Güneşin altında hiçbir şeyin gizli kalmayacağını düşünen Asaf Hâlet, 'yüz ikindi güneşi' olarak adlandırıp 'yüz' sayı sıfatıyla çoğalttığı güneşini idealizm çerçevesinde idealarda bulunan ve bu dünyaya yansıyan güneş algısıyla şekillendirir:

(...)  
yüz bir güneşi  
kafesin her deliğinden  
giren  
susmuş bir çocukla şaka eden  
yüz ikindi güneşi (Çelebi, 2018, s.21).

"İkinci Pencere" adlı şiiri, doğal güzellikleriyle tasarlanmış bir dünyayı ele alan pastoral bir örnektir. Bu dünyanın en dikkati çekenleri, /hayal/-/hakikat/ izleklerinin arasına sıkışıp kalan rüya ve gerçeklik ikilemiyle oluşlardır. Yeşil yaprakların düştüğü yeşil bir havuzu anlatırken bir anda şair, rüyasında gördüğü fıskiye'nin üstünde fırl fırl dönen insandan bahseder. Kırılmış merdivenlerin altındaki tespah böcekleriyle yerin altından çıkan solucanlar ise büyük badem ağacının altında sohbet etmektedir. Anlatının yüklemelerinin 1. tekil kişi ekiyle sonlandırıldığı bu şiirde şair, kendi uzam ulamını "ve ben/ limonluğun içindeki/ kırmızı toz dolu sandığı düşünüyorum/pencerede" (2018, s. 22) diyerek tanımlar. "Görülür dünya" algısı idealist ölçülere uygun olan şairin penceresinin dışı, Platon'un "idealar dünyası" olarak tanımlanabilecek "düşünülür dünya"dır. Ancak kendisi, o dünyanın yansıttığı bir sanal gerçeklik içinde yaşadığının bilincindedir.

İki dünya arasında bir köprü görevi gören 'pencere' göstergesinin görüldüğü bir diğer şiir ise "Şehir"dir. "İkinci Pencere" şiirinde de kullandığı göstergelerden biri olan 'böcek', en küçük doğa canlılarından olması itibarıyla hiçbir detay atlanmadan kurgulanan dünya anlayışında şairin en önem verdikleri arasında yer alarak bu şiirde de bulunmaktadır. 'Siyah ve sarı başlı, ayağa kalkmış, cızırtılı sesler çıkaran böcek' göstergesini kullanması, şehir hayatının bir getirisi olarak apartmanlara sığmaya çalışan insanları anlatmak istemesinden ileri gelmektedir. Hatta şair, sevgilisini bile böcekleştirir. Modern dünyanın böcekleştirdiği insanı ele alarak sevgilisinden ayrılma sebebi olarak o insanları görür:

(...)  
sevgilim bir böcektir  
taştan duvarlar içinde  
karafatmalarla yaşar  
beş senedir getirdiğim şekerleri yiyip  
elimi ısırmıştır.  
karafatmalar onu benden aldılar



o şimdi bana küsülüdür  
kutu duvarları içinde (Çelebi, 2018, s. 23).

Asıl gerçekliğe açılan ‘pencere’nin konu edildiği son şiir ise, “Pencereler ve Kapılar”dır. Şairin iç dünyasına açılan bir pencere anlatılır. Pencerelerin açılmasıyla okuyucu şairin hayal dünyasını tanır ve Platonist şiir evreninin farkına varır. Kendi iç dünyasını “düşünülür dünya” olarak gören ve oradan yansıyanların *mimesis* yoluyla birer oluş kazandığını belirttiği içinde yaşadığı dünya, onu sevgiliden ayrı kalmakla sınamaktadır. “Birer birer açıldı pencerelerim/ Birini yıldızlar geceler kapladı/ Birinden kışlar belirdi/ Birinden renkler dağıldı/ Pırl pırl” (2018, s. 115) dizeleriyle yarattığı dış dünyasının durumunu gözler önüne seren şairin bütün pencereleri sevgiliye açılır. Sevgilisi, şairin sığındığı tek limandır. Pencerelerin sevgiliye, kapıların çocuk rüyalarına açıldığı bir dünya hayal eder şair. Onun pencereleri, “görülür dünya”da bulunan evlerin içinden dışarı baktığı nesnelere. Gerçeklikle ilişkisi ise, pencerenin dışında kalır çünkü idealar âlemine ait olan sevgili, pencerenin dışındadır.

“Ayna” şiirindeki “Hayal hayal içinde/ Dünya bir hayal dolabıdır/ Aynalardan geçer” (Çelebi, 2018, s. 36) dizeleriyle dünya ve ayna kavramlarını somut gerçeklikten çağrıştırdıkları soyut gerçekliğe dönüştüren şairin izotop (fr. *isotopie*) sözcükleri tercih etmesi, öznesi olan yazar-anlatıcıyı bu gerçekliğin tam ortasına yerleştirmesine neden olur. “Memleket-i çinden midir/ Ya mâçinden mi” (Çelebi, 2018, s. 33) dizeleriyle söz sanatlarından istifham kullanılarak kurgu dünyasının öznesi konumundaki Çin padişahının kızının özellikleri anlatılır.

Şiirlerinin sözce öznesi kendisi olan Asaf Hâlet, dünya algısında parodik bir tutumu benimser. Kimi zaman alaycı bir tavırla yaklaştığı Samanyolu içinde konumlanan ve gezegen olarak ele alınan somut Dünya, yenilip yutulacak kadar küçük görülür. ‘Deniz’ coğrafi göstergesi üzerinden “görülür dünya” idesini “düşünülür dünya”dan pay aldığı ölçüde ele alır. Bu gösterge üzerinden su ile başlayan ve su ile kolayca sonlanabilecek olan ‘hayat’ çağrıştırılır. Kırımlı’ya (2000, s. 87) göre şair, “Kendini biraz serinlemiş gibi hisseder. Bu serinleme Budizm’deki ‘sönme’, ‘sükûnete ulaşma’ demek olan ‘nirvana’yı hatırlatır.” Su, deniz, gezegen, dünya sözcükleri dünyanın faniliği ve somutluğuna trilobit öznesiyle özdeşlik kurularak gönderme yapan yerdeşliklerdir. Onun şiirindeki deniz, dış dünyada 50.000.000 yıldır var olan ve içinde trilobitlerin yaşadığı bir mekândır. “Mekânın her yerde olması” fikrinden hareketle deniz, Asaf Hâlet’in Platonist evreninde /sonsuzluk/ izleğini çağrıştırmaktadır. Samanyolu’ndan başlayıp yeryüzünün denizlerinin içindeki en ufak canlıya kadar şiire konu edilmesi, onun arkaik ‘eşya’lara olan ilgisinin bir sonucudur. Reel dünyada her eşya, onun şiirine denk gelen bir canlının ağzını açıp içtiği deniz kadar sonsuz değildir. İçtiği denizle özdeşlik ilkesi bağlamında bütünleşen şiirin öznesi trilobit canlısı, âdeta şairin gelenekten beslenirken moderniteye de ayak uydurduğunun bir manifestosudur. Benöyküsel anlatıcı (fr. *autodiegetic*) düzleminde kaleme

aldığı şiiri, onun “görülür dünya”sından okuyucusuna seslendiğinden şiiri, parodik anlatıya yaklaştırır. İçinde yaşadığı ve beş duyu organından görme, tatma ve dokunma ile şairin dünya gerçekliğini ele alma biçimi, “Trilobit” adlı şiirin tamamında şöyle anlatılır:

dünyalar ve yıldızlar  
en küçük şey  
acıkan dilimi uzatıp  
hepsini birer birer yaladım  
ve yuttum  
biraz serinlemiş gibiyim  
50.000.000 sene evvel  
ılık bir denizde bir trilobitken  
duydum melâli  
zaman nedir unutarak  
açıp ağzımı  
bütün denizleri içtim  
ve kendim kaybolup  
deniz oldum  
sonsuz deniz oldum (Çelebi, 2018, s. 39).

Asaf Hâlet'in kurgu dünyasında “denizi içen balık” imgesinin ele alındığı bir diğer şiir ise “Çingenelerim”dir. Şiirinde tasvir ettiği “görülür dünya”, bu kez “çiçekli şalvar seven ama çiçekleri sevmeyen, kalem gibi parmakları olan ama kalem tutamayan, şairin falına baksa da yüzüne bakmayan, eline baksa da ayağına bakmayan, şairin kendisini değil de parasını isteyen çingenelerin uzaktan seyrettiği, sadece balıkların içebildiği ve sularının tuzlu olduğu” (2018, s. 65) bir yerdir. Ayrıca bu görünen gerçekliğin otları tatsızdır; çingeneler yeşil otlara gömülseler de o tatsız otları yemezler. O çingene kızlar ki aydınlık vurgusu yapılmak istenen yüzlerini güneşle yıkarlar ama kibar olduğu için şaire gönül vermezler. Şairin /sever/-/sevmez/, /tutar/-/tutmaz/, /bakar/-/bakmaz/, /ister/-/istemez/ şeklinde 3. tekil kişinin geniş zamanının olumlu ve olumsuz çekimleriyle oluşan diyalektik dil göstergeleri, şiirin sonunda /yalnızlık/ izleğine dikkati çekmek amacıyla tek bir olumsuz fiille (/vermezler/) düşmüştür. Şair de zihninde şiir dili gibi gelgitli ve zıtlıklarla meşguldür. Platon'un mağara alegorisinde olduğu gibi gerçekliğe sırtını dönmüş insanların içinde yaşadığı dünyayı ve onlara gösterilenleri gerçek sanmaları, bu şiirde kendini ‘yüzlerini güneşle yıkayan’ sıfat grubuyla nitelendirilen çingene kızlarının asıl gerçekliğe ulaştırılmak istenmelerinden ileri gelir. Onların yüzünü Platon'un en iyi ide olarak gördüğü ‘güneş’le yıkayıp yönlerini asıl gerçeklik olan “düşünüldür dünya”ya çevirmelerini sağlayan kişi, şairdir. Bu noktada şair, /yanılsama/-/gerçek/ ikileminde benliklerini yitiren ve kapitalin etkisi altında kalıp pragmatizme yönelen çingeneleri, asıl gerçekliğin olduğu Platon'un diğer dünya anlayışına, “idealar dünya”sına davet eder. Mağarada sırtını gerçekliğe dönen tutsaklar olarak nitelendirilebilecek olan çingeneler, tıpkı mağaranın çıkışında

gözü güneşle kamaşan insan gibi tutsaklıktan kurtulur çünkü şair onların yüzünü güneşle yıkatır. Deniz kenarına indiklerinde onların içmedikleri suları balıklar içer, onlar içmeden bakar çünkü sular tuzludur. Bu nedenle cesaretleri ellerinden alınmış gibi tutsaklaşan ve içlerinden geldiği gibi hareket edemeyen çingeneler, “görülür dünya”nın inceleme konusu olan beş duyu organıyla kavranan bir dünyanın canlılarıdır. Bu canlılar, “Yüzlerini güneşle yıkayan çingene kızlarım /Kibarım diye bana gönül vermezler” (Çelebi, 2018, s. 65) dizelerinden anlaşılmaktadır ki kibarlıktan hoşlanmamaları yönüyle şiirde eleştirilmektedirler.

Gezegeni üzerinde yaşayan canlılarıyla birlikte anlattığı şiirlerinde Asaf Hâlet, canlıları birbiriyle ilişkileri bağlamında inceleme konusu yapmıştır. Böceklerin diğer böceklerle, deniz canlılarının diğer balıklarla, insanların ise diğer insanlarla iletişimi ölçüsünde maddesel boyut kazandığını yansıtmak istemiştir. Onun yarattığı dünyası, idealardan pay almakla birlikte insanların üzerinde yaşadığı ve mutlulukla hayatlarını sürdürdükleri bir mekândır. “İnsanlar” adlı şiirinde insanları “Yeryüzünde olmuşlar /Kafaları kafama benziyor/ Elleri ayakları var” (2018, s. 63) şeklinde tanımlayan şair, insancıl ölçüde insanlarla olan ilişkilerini dile getirmiştir.

İnsanoğlunun ‘güneş’ göstergesiyle /aydınlık/ izleği üzerinden idealara ulaşma isteği, kimi zamansa ‘Platon’un mağara tasvirinin dışına çıkmak istemeyen insan’ figürüyle çatışır. Bu çatışmanın yer aldığı şiir, “Şamandıra Baba”dır. Yanılsamalarla idare etmek isteyen insanın betimlemesinin bulunduğu şiirde anlatıcı, şamandıra babaya birinci tekil kişi iyelik ekini getirerek seslenir. Onunla konuşan küçük bir çocuk gibidir. Yaramaz bir kızın gelip bütün oyuncaklarını dağıtmasından –Platon’un mağarasında bir kölenin diğerini uyararak mağara dışına çıkmaya ikna etmesinden- korkmaktadır. “Kertenkeleler kaçacak/ Ve biz güneşten saklanacağız/ Çok yaprakların altına” (s. 67) dizeleriyle alegorik olarak mağaradan çıkmak istemeyen insanın ruhsal durumu anlatılır.

İnsanların yaşadığı yeryüzünde “görülür dünya” anlayışını anlatısal olarak mikro düzeyden makro düzeye geçiş örneği olarak işlediği kısa şiiri, “Kainat”tır. Canlılarla bir bütün içinde ele aldığı tabiat anlayışı büyüüp küçülmeyle sonsuz karıncalarla doludur. Küçük bir mikroptan kocaman bir dağa kadar var olan canlılardan ‘karınca’yı seçer şiirinin nesnesi olarak. Onun kâinatında, ‘sonsuz’ ifadesiyle nitelendirilen karıncalar gibi içinde sayısız dertleri vardır. Bu dertler, üzerinde yaşanan dünyaya ait sorunların ifadesidir. Oysaki “düşünülür dünya” alametlerinden idelerin şiirde bulunması, onun dertlerine bir çözüm olacaktır:

mikrop üstünde mikrop  
küçüle küçüle  
dağ üstünde dağ  
büyüye büyüye  
büyüyüp küçülmiyen bende  
sonsuz karıncalar doludur (Çelebi, 2018, s. 69).

Tabiatı içindeki eşyalarıyla benimseyen ve ona saygı duyan Asaf Hâlet'in ütopyik dış dünyasında “Kediler ağlamaz/ Çöp tenekelerinde ölür/ Sıska kediler/ Damlardan çok mezbelelerde görünür” (2018, s. 70). “Kedi” adlı şiirinde şair, kaçıp gitmek istediği ütopyasını, tabiat ideasını fenomenler üzerinden açıklar. Bu durum, Platon'un ontolojisinden başka bir şey değildir. Asaf Hâlet, fenomenlerin numenlerden pay aldıklarını gerekçe gösterdiği şiirinde “duyuların gözlemlediği şekilde eşyada değil (fenomenler), onların kopyası oldukları ve akıl tarafından algılanan idelerde veya örneklerde bulunmaları (numenler)” (Weber, 2015, s. 77) sebebiyle Platonist algıya katılır. Onun ütopyasında kedi fenomeni, kedi ideasından pay alarak numen haline gelir.

Asaf Hâlet'in “görülür dünya” anlayışı, “düşünülür dünya”nın güzellik ve hakikat idelerinden meydana gelmiştir. “İçimden” adlı şiiri, “Dünyalar kuruldu/ Dünyalarda şehirler kuruldu/ Ve birden/ Kendimi bir şehirde buldum/ Yaşayan ve ölen insanlardan/ Kendimi bir şehirde buldum” (Çelebi, 2018, s. 73) dizeleriyle üzerinde yaşadığı dünyayı en iyi örnekleyen ‘şehir’ uzamıyla kurulmuş şiiridir. Tarif ettiği dünyasında /karanlık/- /aydınlık/ tezatlarıyla kurulu izleklerin ayak izleri görüldür. Bu şehirlere giderken karanlık yollardan yürür, yarı aydınlık yerlerde oturur, adını çağıran dost yüzler bulur. Dostlar bulması, onun umutsuzluğunu umuda döndürür ve şairin ütopyası umutla dolar. Asaf Hâlet'e göre Platon'un hakikat idesi, umuttur. Umut kimi zaman bir dost, kimi zamansa sevgilidir. “Karşımda seni buldum/ Dosttan daha dost/ Güzelden daha başka” (s.73) diyen şair, hakikati güzellik idesine ulaştırır.

“Bedri Rahmi” adlı şiirinde “Uyuyunca karnı anahtarla açılan birisinin/ İçinden gidilir/ Bir diyâr tanıyorum” (Çelebi, 2018, s. 92) şeklinde ütopyasının eksik kalan kısımlarını tamamlayan şair; atların yem yemediği, su içmediği, ufuktan ufka uçtuğu bir dünya çizer. Her şiirinde kurguladığı dış dünyasının eksik bir yönünü anlatarak okuyucuya aktaran Asaf Hâlet'in ‘at’ göstergesini kullanması, yarattığı âlemin /özgürlük/ izleğiyle dolup taşan bir yer olduğuna gönderme yapar. Adalet, hakikat, güzellik ve özgürlük ideleriyle oluşan kurgusal dünya, gerçeklikten pay aldığı ölçüde ontolojiktir. Platon'un nesnelere sürekli oluş içindedir ve reel dünyada yoktur. Şairin de nesnelere yaklaşımı bu şekilde olduğundan ideleri, gerçek dünyadan pay almak zorundadır. İçinde yaşadığı gerçeklikten hayallere kaçmak istemesinin ontolojik sorgulaması, spekülatif paradigmalara bağlıdır.

Yarattığı dünya; özgürlük, adalet ve bütün iyi özelliklerin yüklendiği bir yer olarak Asaf Hâlet'in şiirlerde soyut ve somut alana yönelik tanımlamalar yaptığı dikkati çekmektedir. Soyut alanın ve idelerin olumlu yönlerinin aksine somut alandaki fiziki varlıkların olumsuz özelliklerinin de anlatıldığı “Kunala” adlı şiirinde bahsettiği gibi bu dünya, ateşleri sönmüş ve denizleri soğuk bir yerdir.

Olumsuz özellikleriyle tanımlanan bir dünya, ilk defa bu şiirde ortaya çıkar. Şair, kurtulmak istediği dünyasını şu şekilde anlatır:

(...)  
yedi bin rüya  
yedi gök  
ateşler sönmüş Kunâla  
denizler soğuk  
(...) (Çelebi, 2018, s. 114).

“/Ben bu diyara zenbille gelmedim/” (s. 109), Asaf Hâlet’in idealardan yansıyarak oluşan dünyası hakkında ipucu verdiği “Memleketim” adlı şiirinin son dizesidir. Platon’a göre asıl gerçeklik olan idealardan yansıyarak burada oluşan nesnelerin bir fenomeni ve numeni şeklindeki dünya algısı, İstanbul açık mekânı üzerinden ilerler. Şiirde Osmanlı Dönemi hükümdarlarından Osman Gazi, Murat, Yıldırım, Fatih gibi göstergesel kişilerden sonra seyahatleriyle ünlü Evliya Çelebi’ye sözün getirilmesi, memleketin bir ucundan diğer ucuna kadar her karışına duyulan saygının yansımasıdır. Şairin gerçekliği, Osmanlı’dan günümüze uzanan kronolojik zaman dilimiyle modernizmin kazandırdığı anakronik zaman algısını birlikte yürütmek isteyen şair, aniden sözü zembille gelmediğini düşündüğü bir dünyaya getirir. Zembille gelmemiştir ancak bu dünyaya idealar âleminde yansıtılmıştır.

## 2. Asaf Hâlet’in “Düşünülür Dünya”sı

Tıpkı Elealılar<sup>6</sup> gibi madde ile yer kaplamayı özdeş sayan Platon, Demokritos’un madde ile boşluğu kabul etmesi görüşüyle karşıtlık oluşturur. Platoncu idealizme katılan Asaf Hâlet’in şiir anlayışı, bireysel çöküşü iç dünyaya sığınmakla tedavi etmeye çalışan bir idealer âlemi kurgular. Şairin spekülâtif paradigmalarda oluşturduğu ütöpik bir iç dünyası vardır. Onun için bu iç gerçeklik, Platon’un idealarında saklı olan dünyasıdır. “Görülür dünya”dan, “düşünülür dünya”ya kaçır, saklanır veya sığınır. Bu sığınma sırasında *mimesis*in etkileri; kelime seçimine, şiirlerin dış yapı ve iç yapısına etki eder. “Sanki şair hayattan, reel dünyadan memnun değildir; adeta şiir dünyasını realitenin sınırları dışında, hayal ve masal ülkelerine kurmuştur. Bazen çocukluğuna, bazen geçmiş devirlere, hatta yaratılış faraziyelerinden hareketle hayatın ilk dönemlerine, bazen masal dünyasına, bazen de hayali dünyalara ve rüya âlemlerine gitmiştir” (Kırımlı, 2000, s. 81). “Gerçek dünyada sıkılan *Om Mani Padme Hum* şairi masala ve hayali âlemlere sığınmak istemektedir” (2000, s. 83). Oysa şair, aydınlığı temsil eder. Karanlığa büründüğü noktada kendine yarattığı bir yapay gerçekliğe gömülür ve şiir dilini nesneleştirir. İdelerden etkilendiğini ve ‘iyi ideası’ni çok

<sup>6</sup> “Elea’da yetişen ve orada öğretim yapan Yunan filozofları, (Xenophanes, Parmenides, Zenon, Melissos)// Varlık kavramını ilk kez bunlar felsefenin temel kavramı yapmışlardır.” (Akarsu, 1975, s. 63).

sık dile getirdiğini belirtir. ‘İyi ideası’ndan pay alan tabiat anlayışı, tıpkı Platon (Ülken, 2000, s. 123)’un “her somut varlığın değişmez bir idesi olduğu” fikrini destekler niteliktedir.

Asaf Hâlet’in /kaçış/ izleğinde, dış dünyayla karşılaştıktan sonra gizemli bir iç dünyaya sığınma yer alır. Şairin ‘yitirilmiş benliği’, kurguladığı idealist dünyanın öznesidir. Hakikat ve gerçeklik ayrımı yapan şairin özne konumundaki benliğini (Ö), nesneleştirdiği (N) de görülmektedir. Aslında onun benliği, kavuşmak istediği bir insan idesi’dir. İnsan idesi, “farklı karakterdeki insanlarla karşılaştırıldığında, tekrar eden özelliklerinin bulunmasıyla oluşturulan bir ortak özelliktir” (Weber, 2015, s. 64). Bu özelliği “görülür dünya” örneklerinde gösteren Asaf Hâlet, “düşünüldür dünya” anlayışı içerisinde “insan” idesinin özelliklerini tanımlamakla belli olur.

“Asuri” adlı şiir, tam olarak fiziksel özellikleri açısından bir insan tanımını gözler önüne serer. Bu insan, alışlagelmiş beden formundan ziyade grotesk ve gotik üslupta gövdesinden kopmuş bir kelleden mevcuttur. Hiçbir düşüncesi olmadığı tahmin edilen bu kelle, “görülür dünya” imgesine ait ‘ağaç’ göstergesiyle /var-/ /yok/ tez-anti tezi çerçevesinde “düşünüldür dünya”ya geçişi gösterir. Ağaçta sallanarak kellesi gövdesinden ayrılan bir beden anlatılır. Kelle, bedenden ayrılmadan önce ağaçta düşüncesi var gibi görünür. Onun düşünceleri, idealarda yer alan ve somut olarak vücut bulmamış olanlardır. Şairin “Kesilmiş insan başı da oluyor/ Kesilmiş manda başı olduğu gibi” (Çelebi, 2018, s. 25) dizeleri düşüncelerinden, idelerinden uzaklaşan bir insanın hâlini anlatmaktadır. Âdeta kafası kesilmiş ve düşüncelerinden uzak kalmış bir insan gibidir bu tarif:

gövdesinden kopmamış kelle  
yukarı bakıyor  
ağaçta düşüncesi var gibi  
gövdesinden kopmuş kelle  
hiçbir yere bakmıyor  
hiçbir düşüncesi yok gibi  
ağacın gövdesi var  
kellenin gövdesi yok  
sallanıyor yemiş gibi  
sarılmış ağaca  
saçlarından  
kesilmiş insan başı da oluyor  
kesilmiş manda başı olduğu gibi (Çelebi, 2018, s. 25).

Şairin ‘deniz’ ve ‘güneş’ göstergelerini kullanarak tanımladığı dünyasına ait bir diğer şiiri de “Güneşin Işığı”dır. Mağara alegorisindeki güneşin, iki dünya arasındaki eşikte bulunup içeriden dışarıya çıkan insanın gözlerini kamaştırması, güneşe atfedilen önemli bir özelliktir. Güneşten gözleri kamaşan insan, vazgeçip mağaranın içindeki tutsaklığına dönerse özgürlüğü elinden alınmış olur. Güneşi

seven ve güneşin kamaştırdığı gözleriyle ‘dünya’da yaşamaya devam edebilen insan, idealara ulaşmış olur. Güneşin en iyi ideayı sembolize etmesi, Asaf Hâlet’in kurguladığı Platonist şiir evreninin kaynağının iyilik dolu bir dünyadan geçtiğini kanıtlar. Onun dünyasının varlıkları, güneşi sevmeleriyle ön plana çıkar çünkü Güneş, onları idealara ulaştıran bir gerçekliktir. Denizler ve insanlar, güneşi sevmektedir. Şairin ‘içine vuran’ bir güneş tasvir edilir ve şair bu güzel tasviri anlatacak bir insan aramaktadır etrafında sadece:

Her şey güneşi seviyor  
 Hatta denizler bile  
 Denizlerde nefes alan sen bile  
 Ve biz  
 Güneşi değil ışığını seven insanlarız  
  
 Güneş içime vuruyor  
 Güneşin ışığı var  
 Güneş yok  
 Güneşin ışığını kim anlatabilecek  
  
 Pazar Pazar gezmek  
 Dağ dağ dolaşmak  
 Ve ormanlarda kalmak  
  
 Güneşin ışığını anlatacak olanı arayorum  
 Güneş içime vuruyor (Çelebi, 2018, s. 40).

Şairin ele aldığı dünya, onun realitesidir. Kimi zaman doğasını kimi zaman canlılarını anlatır. Anlattığı bütün dış âlem, onun tasavvurudur. “Beddua” şiirinde doğasıyla ele alınan bir dünya yer alır. İçinde havuzların bulunduğu, çiçekli ağaçlarının olduğu, bahçeleri bulunan ve havuzlarına güneşlerin vurduğu bir âlemdir. Neşe ve mutluluk içinde yaşamların sürüldüğü bir mekân olarak ‘dünya’daki her eşya, onun duyularıyla algılayabileceği türdendir.

Ütopik bir iç dünyaya sığınma fikri, “Adımı Unuttum” adlı şiirinde adı olmayan ütopik bir zaman ve uzam hayali şeklinde kendini gösterir. Dış dünyadan ayrılıp kendi benliğine sığınmak isteyen şairin idealar dünyası, “Kuşların uçtuğu, kervanların bir iğne deliğinden göçtüğü, çarşıların kurulduğu, sarayların oyuncaktan olduğu, insanların karıncaya dönüştüğü” (Çelebi, 2018, s. 45) bir yerdir. Adı olmayan bir uzamda kendi adını unutarak kimliksizleşmesinden yakınan şair, belirsiz bir zamanın ilerleyişini “iğne deliğinden geçen kervanlar”, imgesiyle gözler önüne serer. Şair tarafından içinde bulunulan unutma durumu kabul edilmiştir ve ‘adını unutan’ kişi; içinde bulunduğu, masal unsurlarıyla kurulan bu dünyada sadece onları izler gibidir.

“Adımlar” şiiri, şairin benliğiyle olan sorunlarını yansıtan bir dünyayı ele alır. Onun böyle bir dünyadan kaçıp sığındığı yer, yine kendisidir çünkü şair, kendi

içini “düşünülür dünya”nın ta kendisi olarak görmektedir. Geleceğe atıldığı, “geçip gittiği yerlerden” (Çelebi, 2018, s. 53) anlaşılan adımlar, şairin içindeki benliğin yavaş hareketlerle ilerleyişinden başka bir şey değildir. İçindeki gizli ütopyaya sığınan şair, “Sonsuz benler koyuyorum boşluğa/ Ve yine ben dolmuyorum” dizeleriyle geçtiği yerlerde iç içe, öne ve arkaya bakan bir sürü benliğinden bahseder. Varlığının bulunduğu noktayı, aldığı kararlar bağlamında değerlendirip yanlış bulur. Asaf Hâlet’in /kararsızlık/ izleğiyle şekillendirdiği şiirinde aldığı eski kararlar, “çocuk”; şimdiki ise “ihtiyar” benzetmelerinden oluşur. Şairin gelecekle ilgili kararlarından bahsetmediği görülen şiirde şimdi ile geçmiş arasına sıkışıp kalındığı dikkati çeker. Boşluğa koyduğu “sonsuz ben”leri ise şairin “düşünülür dünyası”nın idelerinden başkası değildir. Boşluğun içinde bile “görülür dünya” ya yansiyacak bir ontoloji içerir:

(...)  
Her adımında  
Sonsuz ben'ler koyuyorum  
Boşluğa  
Ve yine ben dolmuyorum  
(...) (2018, s. 53).

“Düşünülür dünya” kavramını içeren bir diğer şiir ise “Gözler Kimi Gördüler” şiiridir. Tasvir ettiği dünyanın odalarında oturduğu evler, sokaklarını ve odalarını doldurarak fiziksel varlığını kabul ettirdiği açık ve kapalı mekânlar vardır. /Görünen/- /görünmeyen/ izlekleri üzerinden kurguladığı şiirde ben=görünmezlik denklemi ortaya çıkmaktadır. Şiirdeki bütün işlemler, matematiksel bir aksiyomun tamamıyla kabulü sonrasında başlar. Görünen her şeyin şairi gördüğü ama şairin görünmez olduğunu söylediği bir tezattan doğar. Bu durumda başlıkla ilgili olarak şair, istifham sanatıyla gözlerin kimi gördüğünü sorgular. Onun tanımları, Platonist idelere saklanan bir şairin varlığını hissettirir. Platon’a göre ideler, dış dünyada her zaman var olmak zorunda değildir. Şairin kendisi, bu şiirde ‘insan idesi’ konumundadır.

Kaynağını Hint felsefesinden alan “Nirvana”<sup>7</sup> adlı şiirinde ise şairin yarattığı ütopya, “içinde ne uykunun, ne ölümün bulunduğu” (Çelebi, 2018, s. 57) bir

<sup>7</sup> Miyasoğlu’na (1994, s. 30) göre Asaf Hâlet’in şiirlerindeki mistik temayüllerin Budizm’e bulanışı, Mısır ve Asur medeniyetlerine yer verışı, İslam tasavvufu kadar Hind mistisizmine de yönelmesi, yaşadığı dönemle ilgili bir husustur. “Asaf Hâlet’in Avrupalı hayat tarzına da yabancı olmayan, Osmanlı- İslam kültürünün yaşandığı bir çevre içinde yetişmiş olması, tasavvufa aşına insanlarla olan yakınlığı, tasavvuf, Budizm ve kainatın yaratılışıyla ilgili teorilere alaka duyması, şiirlerinin muhtevasına etki etmiştir” (Kırımlı, 2000, s. 86). “Asaf Hâlet’in, tasavvuf ve Budizm hakkında araştırma ve inceleme yapmış bir şair olarak şiirlerindeki mistik temayüller, mistik tecrübeden değil mistisizm bilgisinden ve küçük ürpertilerden kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle, Budizm’i ve tasavvufu öğrenen ve anlama gayreti içinde olan şair, bu birikimlerini “şiişsel im” olarak kullanmıştır” (s. 98).



uzamdır ve orada vakit hep gecedir. Nirvana ise geceyi, sen’i (Ö1) ve ben’i (Ö2) yutar. Hint felsefesindeki Nirvana fikrinin temeli, Platon’un Tanrısal varlıkla özdeşleşip, “kötülüklerden kaçarak Tanrıların bulunduğu yere yükselmeye çalışmaktan (*khre enthende ekeise pheugein oti takhista*)” (Weber, 2015, s. 75) kaynaklanır. Doğan’a (2015, s. 367) göre şiir, kaynağını Hint felsefesindeki yükselme fikrinden almış olsa da mistisizmin temel dayanaklarından olan “görünenin ardına geçme” durumu, şiirde kendini açıkça göstermektedir. Nirvana’daki /yükselme/ fikri ile “düşünülür dünya”daki /en yüksek ide/ kavramları birbirine paraleldir. Şaire göre Platon’un mağarasından çıkararak güneş ışığına ulaşan insan ancak, Nirvana’ya ulaşmış sayılmaktadır:

karanlığa geçelim  
 karanlığı geçelim  
 ne uyku  
 ne ölüm  
 hem uyku  
 hem ölüm

düş içime uyu  
 ve sonsuz büyü  
 unut renkleri  
 ve şekilleri  
 hepi  
 ve hiçi  
 beni  
 ve seni  
 ve geceyi yuttu  
 nirvana (Çelebi, 2018, s. 57).

Asaf Hâlet’in “Hırsız” adlı şiiri, Platon’un iki ayrı dünya anlayışına uygun iki ayrı ben’i inceleme konusu yapar. Kurguladığı ev kapalı uzamının içinde bulunan bir ‘ben’(Ö1) ve ‘pencere’ göstergesiyle “görülür dünya”dan “düşünülür dünya”ya geçişin belirginleştiği bir mehtap manzarasını seyreden bir başka ‘ben’ (Ö2) vardır. Mehtabın pencereden içeri girişi, hırsızın girişi gibidir. Onun şiirinin eşiği, penceredir. Pencerenin evin içinde kalan kısmında yer alan şair, evin dışındaki gerçeklikten büyülenir. Bu gerçeklik, Platon’un asıl gerçekliğidir. Mağara alegorisindeki güneşin bulunduğu mağara çıkışıdır. Şair buradan idealara bakar. Ancak bu şiirde dikkati çeken, ‘güneş’ göstergesinin yerini ‘mehtap’ın almış olmasıdır. Güneş, belirgin olarak şiirde yer almış olsaydı şairin ben’leri iç içe olup, kendisiyle özdeşlik kurabilirdi. Burada ise Asaf Hâlet’in ‘mehtap’ doğal göstergesini kullanması, ben’lerinin ayrımını ifade etmektedir. İki ayrı ben’i maddi vücudunda bulduran birinin söylemleri, ideaların parlaklığıyla desteklenir. Şairin önündeki manzara, pencerenin içinde kalandan daha güzeldir. Buna rağmen ‘mehtap’, bir hırsızla özdeşleşir ve pencereden içeri girer. Bu

noktada şairin ben algısı, tek vücutta toplanır. Böylece asıl hırsız, kendisi olma konumuna gelir.

Pencereden girdi mehtap  
Bu evde hırsız var  
Mehtapta  
Pencerede oturmuş  
Beni görüyorum

Kapıyı çalsam  
İçerden ben çıkacağım  
İçerden çıkacak beni  
Ne kadar görmek istiyorum

Penceredeki beni uyandırmalıyım  
İçerde hırsız var  
İçerdeki hırsızın  
Ben olacağımdan korkuyorum (Çelebi, 2018, s. 60).

“Mansur” şiiri, şairin renklendirmek istediği iç dünyasının karanlığına zıtlıklar üzerinden gönderme yapar. Sığınmak istediği ütopyik iç dünyadaki /huzur/ izleği, Asaf Hâlet’in “Renkler güneşten çıktılar/ Renkler güneşe girdiler/ Renkler güneşsiz öldüler/ Ne renk gerek bana/ Ne renksizlik” (2018, s. 61) dizelerinde /renk/- /renksizlik/ eksenini açığa çıkarır. Renksizlik, tam olarak bir karanlık olmasa da –sız/-siz ekinin sözcüğe kattığı yoksunluk anlamı dolayısıyla yerdeşlik durumunu oluşturmaktadır. Asaf Hâlet’in iç dünyasında sığınmak isteyip yarattığı ütopya, şiirin devamında “Güneşler onsuz öldüler/Ne aydınlık gerek bana/ Ne karanlık” (s. 61) dizeleriyle kendini gösterir. Mağara alegorisindeki ‘güneş’, şairin güneşidir. Onun sığınmak istediği yer, “düşünülür dünya”dan başkası değildir. Oradan yansıyarak meydana gelen unsurları görmekten sıkılan şair, asıl gerçekliğe ulaşmak istediğini belirtir. Karanlıktan kurtulmak için benliğinde güneşten doğan renkler yaratmaya çalışan şair; bir süre sonra elde ettiği bu aydınlıktan da vazgeçer, ‘gölge’ye sığınır. Platon’un idealizmi etrafında ‘gölge’ fikri düşünülecek olursa Tanrı’da gölgesi olmayan tek şeyin adaletsizlik olduğu görülür çünkü Tanrı, adaletin ta kendisidir. Asaf Hâlet ise kendine adaletsizlik edildiğini gölgelere sığınmakla anlatır. Metinlerarasılık yönteminin “alınır” kuralını kullanarak Hallac-ı Mansur’a gönderme yapan şair, adaletsizliğe dikkati çekmek ister. Bu adaletsizlik, zamanında Hallac-ı Mansur’a yapıldığı gibi yalnızca Platon’un mağara alegorisindeki mağaranın içindeki tutsaklık ortamında bulunur.

Asaf Hâlet’in şiir evreninde “düşünülür dünya” kurgusunun zıtlıklardan sonraki göstergesi, yansımalarıdır. İdealarda ve zihinlerde olan eşyaların ve varlıkların yansımaları, “görülür dünya” içinde yer alır. Yansımaların asıl kaynağı ise idealardır. Yansıma ve yansıtımlar, şiirlerde ‘ayna’ göstergesi etrafında şekillenir. Aynanın yansıttığı gerçeklik, aynaya asıl bakan kişinin kendisi değil,

kopyasıdır. Platon'un "kopyanın kopyası" olarak gördüğü bir dünyada yaşayan varlık, yalnızca 'pay alır'. Gerçeklikten pay alan 'ayna' göstergesi, "Anlar" ve "Rüyalar" adlı şiirlerde "idealar dünyası"nın dış gerçekliğini ispatlar. "Anlar" adlı rubainin "Bir aynada bambaşka cihanlar gördüm/ Geçmiş gelecek bir sürü canlar gördüm/ Bazan da zamanlarla geçen ömrümde/ Bir asra sığarmış gibi anlar gördüm" (2018, s. 117) dizeleri farklı dünyaların bir ayna vasıtasıyla okuyucunun zihnine yansıtıldığını belirtir. Rubailerinden "Rüya"da ise açıkça bir 'ayna' göstergesi yer almasa da görülen rüyaların yarattığı bir yanılsama şiire konu edilmiştir. Rüya, gerçeklikten pay alarak ve gerçekten hareketle onun yansımaları olarak şiir dizelerine yansımıştır. Şair, "Her gün görülenler karışık bir rüya/ Rüyalar içinden görünen bir dünya" (s. 117) dizelerinde yansıtılan iki farklı dünya olduğunu ve Platon'un görüşlerindeki gibi dünyaların varlığından söz eder.

### Sonuç

Asaf Hâlet Çelebi, 1940-1960 yılları arasındaki Türk şiirinin serbest ölçüyü kullanarak Batılı şiir tekniklerine yönelen mistik şairidir. Eski kültüre ve Divan geleneğine bağlı olarak yazdığı, Garip şiirinin yaygın olduğu dönemlerde kaleme aldığı ve İslam-tasavvuf kültürüne uygun olarak oluşturduğu şiirleriyle üç ayrı döneme seslenen Asaf Hâlet'in; *He* (1942), *Lâmelif* (1945) ve *Om Mani Padme Hum* (1953) adlı şiir kitapları ve sağlığında kitaplara girmemiş şiirleri bulunmaktadır. Eski kültür ve Divan geleneğine bağlı olarak yazdığı gazelleri *Son Asır Türk Şairleri* kitabının dışında başka eserlere girmemiş, diğer dönemlerde kaleme aldıkları ise basılan şiir kitaplarında toplanmıştır. Yaşamı boyunca Neo-klasisizmin peşinde koşan bir şair olarak Asaf Hâlet, şiirlerinde arkaik kelimelere yer vermiştir. Papaz duaları, Budizm'in kutsallarına referans yapan sözcükleri ve tasavvufa örtük gönderme yapan ifadeleriyle şair, döneminin şiir anlayışı içinde pek dikkat çekememiştir. Doğu felsefesinin yanında, İlkçağ filozoflarından Platon'un İdealizm felsefesini de şiirlerinde kullandığı tespit edilmiştir. Bu durum, onun şiir evreninde Platonist dünya algısını oluşturur.

Asaf Hâlet'in şiirlerindeki Platonist dünya temayülleri, mağara alegorisinden hareketle ideler ve Platonist göstergeler etrafında çözümlenir. Bu noktada Platon'un "görülür dünya" (*horatos topos*)'dan "düşünülür dünya" (*noetos topos*)'ya geçişi semantik açıdan sağlayan göstergeleri dikkati çeker. İki dünya arasındaki geçişin sembolize edildiği mağara alegorisi, onun okuyucularını kurtarmak istediği hapsedilmiş oldukları bir dünya/mağara mahkûmiyetidir. Böylece /kaçış/ izleği çerçevesinde yönünü döndüğü dış gerçekliği, mağaranın dışıdır. Şairin şiirlerindeki tabiatın eşyaları, idealardan pay aldıkları ölçüde kurgulanmıştır. Gerçek değil, gerçeğin birer kopyasıdır. Özellikle 'pencere' göstergesini kullandığı şiirlerinde iki dünya arasındaki geçişte bir köprü görevi gören 'açık pencere'ler dikkati çeker. Şair ise bu pencerelerden hep içeriden dışarıya bakan şiir öznesidir (Ö). Pencereyi kendi iradesiyle açmamış ve kapama

hakkı da olmayan kimsedir. Pencereler kimi zaman sevgiliye, kimi zaman erişmek istediği asıl idelere (N) açılmaktadır.

Mikro düzey okumalarından makro düzey okumalarına geçildiği noktada Asaf Hâlet'in şiirleri, keşişim noktasında denizleri tuzlu, sularını sadece içinde yaşayan balıkların içtiği, ışıklarının güneşlerden doğduğu ve güneşlere yansıdığı bir manzara yansıtır. Soyut anlamda bu görünüm, istenilen erdemlerin bulunduğu ve insanların eşit olduğu bir yerdir. Platon'un tabiat idesi, insan idesi, hakikat idesi ve güzellik idesine dair örnekleri içeren şiirlerinde mistik temayüller, dikkati çeker. Ontoloji felsefesini idealizmle birleştiren şair, Platoncu düşünceyle paralel olarak ilerler. Bu nedenle "görülür dünya" (*horatos topos*)'da bulunduğu ve varlıkları beş duyusuyla algılayabildiği anlatılar kurgular. Platon'un "görülür dünya"ya ait bilgilerinin izleri, Asaf Hâlet'in üç şiir kitabı ve sağlığında kitaplara girmeyen toplam seksen bir şiirinden on sekiz tanesinde görülür. Bunlar; "Mağara", "Kahkaha", "Halayıklarım", "Doğduğum Evin Penceresi", "İki Pencere", "Pencereler ve Kapılar", "Şehir", "Ayna", "Trilobit", "Çingenelerim", "İnsanlar", "Şamandra Baba", "Kainat", "Kedi", "İçimden", "Memleketim", "Bedri Rahmi", "Kunala" adlı şiirlerdir. "Görülür dünya" anlayışına uygun Platonist bağlamda değerlendirmeye uygun bulunan ideleri ise madde=mekân denkleminde hareketle 'balık, deniz, ağaç, böcek, pencere, güneş'tir. Kurguladığı dünyada yaşayan reel dünyaya ait canlılar ise at, insanlar, balıklar, böcekler, solucanlar, ağaçlar ve kuşlardır.

Platon'un meşhur mağara alegorisinde prangalardan kurtulup sırtını döndüğü gerçekliğin bulunduğu kapıdan çıkarak ulaştığı "düşünülür dünya" (*noetos topos*); Asaf Hâlet'in seksen bir şiirinden "Asuri", "Beddua", "Adımı Unuttum", "Güneşin Işığı", "Adımlar", "Gözler Kimi Gördüler", "Nirvana", "Hırsız", "Mansur", "Anlar ve Rüyalara" adlı on bir tanesinde görülür. İdeleri ise 'iyilik, özgürlük, adalet, tabiat ve güzellik'tir. Bu idelerin beş duyuyla algılanan dünyaya yansması, onları insan gözüyle görülür hâle getirir. Şair, kendi benliğini bu dünya ile özdeşleştirir. Yaratıcılığı, tasvir kabiliyeti gibi onu o yapan bütün özellikleri âdeta idealerin kendisidir. Kapalı ve çekimsiz iç dünyasını okuyucusuna aktarırken ise düzlemsel olarak "görülür dünya"ya geçtiğini düşünür.

Asaf Hâlet Çelebi'nin Platonist şiir evreninde kurguladığı "görülür dünya" ve "düşünülür dünya" anlayışları, tasvir edilen bir dünya düzeni ve tabiat betimlemelerinde kendini gösterir. Platon'un meşhur mağara alegorisinde mağaranın içinde bulunan ve kendilerine gösterilen gölgeleri gerçek sanan insanın kurtuluşu ve özgürleşmesi, onun şiirlerinin /kaçış/ izleğidir. Mağaradan 'kaçarak' gerçek dünyaya erişen insan figürü; 'adalet, özgürlük, güzellik ve iyilik' ideleriyle meydana gelen dünyadan pay almış bir dünyanın üzerinde yaşamaktadır. Kendine gösterileni, aynaların yansıttığını, rüyaların ona

kanıtladığını görmemektedir. O insan, Platon'un mağarasındaki gölgeleri gören insandır. Ne zaman ki şairin anlatıcı kimliği devreye girer, şair okuyucusunu iki farklı dünya algısını göz önünde bulundurarak 'pencere' göstergesiyle dış gerçekliğe açar. Buna ek olarak okuyucuya yol gösteren bir diğer önemli gösterge ise 'güneş'tir. Bu göstergeler aracılığıyla şairlerinin tamamında iki dünya arasındaki geçişi, bazen ölümü çağrıştırmak bazense sevgilisine seslenmek gibi gündelik konular üzerinden aktardığı görülür. İnsanları "görülür dünya"dan kaçarak "düşünülür dünya"ya ulaştırmayı hedefleyen Platon gibi Asaf Hâlet Çelebi de şiirlerinde görülenin arkasındaki gerçekliği okuyucusuna fark ettirip 'mağara', 'saray', 'ev' kapalı uzamları ve 'şehir' açık uzamıyla oluşturduğu şiirlerinde /fenomen/-/numen/ ayrımı yaptırmak istemektedir.

### Kaynakça

- Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Aydın, G. (2018). *Ontolojiden Etiğe: Platon ve Emmanuel Levinas Karşılaştırması* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Bingöl, M. (2015). *Platon'da Varlık ve Düşünce Öğretisi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Çelebi, A. H. (2018). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Doğan, M. C. (2015). Asaf Hâlet Çelebi. *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eco, U. (2003). *Yorum ve Aşırı Yorum* (K. Atakay, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Eco, U. (2019). *Açık Yapıt* (T. Esmer, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Eflatun. (1973). *Büyük Klasikler I "Eflatun"* (Hürriyet Yayınları, Haz.). İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Erözçelik, S. (2018). Son Vezir Asaf'ın Şiir Dünyasında Nedircik Yavruları, Bir İpuçlandırma Çalışması. S. Özpallabıyıklar (Haz.), *Asaf Hâlet Çelebi Bütün Şiirleri* içinde (ss. 129-135).
- Gülendam, R. (2009). Asıl "Garip": Asaf Hâlet Çelebi". *Turkish Studies*, 4/I-II, 1179-1201.
- Kaplan, M. (1978). *Edebiyatımızın İçinden*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kılıç, C. (2014). Platon'un Metafizik Terminolojisi ve Mağara Alegorisinin Mistik Temelleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(33), 570-587.
- Kırımlı, B. (2000). *Asaf Hâlet Çelebi*. İstanbul: Şûle Yayınları.
- Miyashoğlu, M. (1994). *Asaf Hâlet Çelebi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Narlı, M. (2006). Asaf Hâlet Çelebi'nin Poetikası. *İlmî Araştırmalar*, (22), 165-186.
- Platon, (1995). *Devlet* (S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Popper, K. R. (1967). *Açık Toplum ve Düşmanları* (M. Tunçay, Çev.). Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları.

- Poyraz, H. (2013). Adlandırmanın Doğası ve Adların Nesnesine Uygunluğu Ekseninde Doğalcılık - Uzlaşmacılık Tartışması. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 226-242.
- Sunar, C. (1971). Parmenides ve Varlık Meselesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(1), 17-27.
- Ülken, H. Z. (2000). *Genel Felsefe Dersleri*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Weber, A. (2015). *Felsefe Tarihi* (H. V. Eralp, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.



## ORHUN YAZITLARINDA BİRLEŞİK ZARFFİİLLER\*

*Serpil ERSÖZ\*\**

**Öz:** Cümlede fiilin zarf görevinde kullanılmasını sağlayan ekler, zarffiil ekleri olarak adlandırılır. Literatürde zarffiil terimi yerine *ulaç*, *bağ-eylem*, *zarf-eylem*, *katmaçlık siygası* gibi başkaca terimlerin de kullanıldığı görülür.

Zarffiiller, Türkçede üzerinde en çok çalışılan konulardan biridir. Ancak, literatürde “birleşik zarffiil” konusu, nispeten daha yenidir. Gülsevin, *Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarffiiller* makalesiyle şimdiye kadar bilinen ancak ayrıca bir terimle adlandırılmayan *birleşik zarffiilleri* özelleştirmiş ve dikkatlerin bu konu üzerine çekilmesini sağlamıştır. Makalenin yazıldığı 2000 yılından bu yana *birleşik zarffiiller* başlıklı çalışmaların yapılmaya başlandığı görülmektedir. Özellikle çağdaş lehçeler alanında daha fazla, Türkçenin tarihi lehçeleri üzerindeki tespitlerin ise daha az olduğunu söylemek mümkündür. Ancak, modern lehçelerin dahi pek çoğunun henüz bu konuda detaylı irdelenmediği de açıktır.

İşte bu makale, Eski Türkçe dönemindeki bir lehçe olan Orhun Türkçesi üzerine odaklanmaktadır. Bu dönemdeki incelemeyi daha detaylı yapabilmek için veri kaynağı oldukça daraltılmış ve yalnızca Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk Yazıtlarından oluşan ve kısaca Orhun Yazıtları olarak adlandırılan metinler ile sınırlandırılmıştır. İnceleme yöntemi olarak ise Gülsevin’in adı anılan makalesi model alınmıştır.

Sonuçta Orhun Yazıtlarındaki birleşik zarffiillerin tıpkı Türkiye Türkçesinde olduğu gibi *ek+edat* ve *ek+ek* kuruluşlarında olduğu tespit edilmiştir. Toplamda 12 tane birleşik zarffiil yapısı ortaya çıkarılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Zarffiil, birleşik zarffiil, edat, Orhun Türkçesi, Orhun Yazıtları.

### Quasi Gerundiums in the Orkhun Inscriptions

**Abstract:** Suffixes enabling the verb to be used as an adverb in a sentence are referred to as verbal adverb suffixes. In literature, other terms such as *gerund*, *verbal adverb*, *gerundial suffixes*, *category term* (*katmaçlık siygası*) are used instead of the term gerundium.

Gerundium is one of the most studied subjects in Turkish language. However, the subject of “quasi gerundiums” is relatively understudied. Gülsevin in his article on *Quasi Gerundiums in Turkey’s Turkish* drew attention on this particular subject as he specialized *quasi gerundiums* known until now yet not denominated by a grammar term. Since the publication of the article in 2000, studies bearing the title

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 11.04.2020 - 18.11.2020

\*\* Doç.Dr., Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Manisa, Türkiye. serpilerso@yaho.com  
ORCID: 0000-0002-9700-3747



*quasi gerundiums* have gradually emerged. It is possible to argue that there are more studies on them especially in the field of contemporary dialects and less so on the historical dialects of Turkish. However, it is clear that many of the modern dialects also are not studied in detail.

This article focuses on the period of Orkhun Turkish, a dialect in the Old Turkish period. In order to carry out the analysis of this period in detail, Gülsevin's article was used as a model and the data was limited only to texts consisting of the Kül Tigin, Bilge Kağan and Tonyukuk Inscriptions, briefly known as Orkhun Inscriptions..

In conclusion, 12 compound gerundium structures were discovered and the quasi gerundium in Orkhon Inscriptions, just like in modern Turkish used in Turkey, are constructed on the *suffix+postposition* and *suffix+suffix* rule.

**Keywords:** Gerundium, Quasi Gerundium, Postposition, Orkhon Turkic, Orkhon Inscriptions.

Zarffiiller, “Cümlede fiilin zarf görevinde kullanılmasını sağlayan ekler”dir (Korkmaz, 2003, s. 251). Literatürde zarffiil için *ulaç* (Vardar, 2002, s. 202), *bağ-eylem* (Vardar, 2002, s. 202), zarf-eylem (Karaağaç, 2013, s. 887) *katmaçlık siygası* (Deny, 1941, s. 464) gibi terimler de kullanılmaktadır.

Zarffiil konusu Türkçe gramer kitaplarında yapı, anlam ya da işlev gibi farklı açılardan ele alınmış ve bu sınıflandırmalara göre incelemeler de yapılmıştır. Hatta pek çok zarffiil ekinin kökenbilgisi araştırmaları dahi bulunmaktadır. Buna karşılık “birleşik zarffiil” konusu ise nispeten daha yenidir. Gülsevin'in (2000) literatürde bu tanımla yapmasıyla birlikte, bu kez zarffiillere yeni bir bakış açısıyla bakılmaya başlanmış ve zarffiil alanında yeni çalışmaların yapılması gerektiği ortaya çıkmıştır. Ancak burada *birleşik zarffiil* konusuna geçmeden önce gramer kitaplarında zarffiil terimi ile ilgili neler söylendiğine bakmak daha faydalı olacaktır.

Jean Deny'nin *Türk Dili (Osmanlı Lehçesi)* adlı çalışmasında ele aldığı zarffiiller şunlardır: “-(y)ecek, -(y)esi-ye, -dik-de, -dik-çe, -dik-den sonra, -dik-den başka, -mez-den evvel, -ken, -(y)en-de, -(y)en-e dek, -mek-siz-in, -meğ-in, -(y)ip, -(y)erek, -(y)e, -(y)i, -(y)ince, -(y)e kadar, -(y)eli, -den beri” (Deny, 1941, ss. 464). Görüldüğü üzere bu eserde yaygın olarak bilinen -(I)p, -(y)Inca, -ken, -(y)A, -(y)I, -(y)ArAk, -mAdAn zarffiillerinin yanı sıra sıfatfiil ya da isimfiil eklerinin başka eklerle kurdukları yapılar da zarffiil olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca bu birleşiklerin içine *sonra, başka, dek, kadar, beri, gibi* gibi edatlar da katılmıştır. Zarffiillerin yanlarında kullanılan bu edatları Deny, *ulak tabirleri* olarak adlandırmış ve “ulakların yanında bol miktarda ulaklık tabirler de vardır” notunu eklemiştir (1941, s. 455).

Banguoğlu, zarffiili “filin zarf işleyişine girmek üzere aldığı şekil” olarak tanımlamış ve Türkçedeki zarffiil eklerini anlamlarına göre altıya ayırmıştır (1974, ss. 427-440):

1. Ulama Zarffiilleri: “Yüklemi oldukları içcümleyi basitçe başcümlele yüklemine bağlı kılarlar”. Örn. açıp bakmak, borç bırakarak ayrılmak ... vb.

2. Hal Zarffiilleri: “... başcümle fiilin oluşma biçimini belirtmeye yararlar.” Örn. ortaklaşa yaptırmak, yüzerek geçmek, dönerken uğramak, yatmışken kalkmak, düşünmeksizin harcamak, durmadan anlatmak, sürüye sürüye götürmek, gide gele öğrenmek, bakarak çizmek ...vb.

3. Karşıtlama -Yokluk- Zarffiilleri: “... içcümleyi olumsuzluk, veya aykırılık gibi zıt bir ilişkiyle başcümleye bağlayan zarffiillerdir.” Örn. çekinmeden söyleyebilirsin, aldırmaksızın devam ettiler, oturacağına, beklemektense, öveceği yerde, bildiği halde, kızmakla beraber, üşümesine rağmen, anlasa da, istese bile ... vb.

4. Zaman Zarffiilleri: “... içcümleyi bir zaman ilişkisiyle başcümleye bağlarlar.” Örn. başına gelince, darıldı mı selamı keser, yaz gelende, gelir gelmez beni ararsın, Ankara’ya geldikçe bize uğra, aradığımda sizi bulamadım, şuradan bakıldığı zaman görülür, bitirdiğim sırada haber geldi, sen gideli yedi yıl oldu, görmeyeli şişmanlamışsın, ayrılalıdan beri yazmadı, bu fani dünyaya geldim geleli, işi aldığımızdan beri görünmediniz, gelinceye kadar, siz gelinceye değin, edinceye dek, kalkana kadar, baban gelene değin, açasıya kadar, dönesiye değin, hareket etmeden önce, müdür olmazdan evvel, emekli olduktan sonra ... vb.

5. Sebep Zarffiilleri: “... içcümleyi sebep ve sonuç ilişkileriyle başcümleye bağlayan zarffiiller”dir. Örn. olmakla, olduğundan, olacağından, olduğu için, olacağından dolayı, rahatsız ettiğimden dolayı, izinli bulunmanız sebebiyle işler aksadı ... vb.

6. Karşılaştırma zarffiilleri: “ ... içcümleyle başcümleyi nitelik ve çokluk yönlerinden karşılaştırmaya yarayan zarffiiller”dir. Örn. bildiği gibi yapmak, istediği kadar almak, kaçır gibi yapmak, yemiş kadar olmak, götürebileceğimiz kadar alalım, kudurmuşça, görmemişçesine, anlamazca, koparırcasına, dövecekçesine, patlayasıya, öldüresiye, söylediğim tarzda, verdiğiniz ölçüde, takacağı boyda ... vb.

Görüldüğü üzere Banguoğlu da Deny gibi yalnızca basit ya da birleşik yapı (isimfiil, sıfatfiil ve hâl eklerinin birleşmesinden oluşan) ekleri değil, aynı zamanda edatları da zarffiil incelemesine dahil etmiştir.

Tahir Nejat Gencan da zarffiil konusuna Deny ve Banguoğlu gibi yaklaşmıştır. Ulaş olarak adlandırdığı zarffiil eklerini yapılışına göre; 1. Özel eklerle fiil kök ve gövdelerinden türeyenler, 2. Başka ek ve edatlarla isimfiillerden ve

sıfatfiillerden oluşup zarffiil olarak kullanılanlar olmak üzere iki gruba ayırır. Daha sonra *-ip*, *-erek/-erekten*, *-ken*, *-ince*, *-eli*, *-inceye dek (kadar)*, *-ene kadar (dek)*, *-esiye (kadar, dek)*, *-dikçe*, *-diği (vakit, zaman, gün, yıl ...vb)*, *-eceği (vakit, zaman, gün, yıl ...vb)*, *-meden (evvel, önce)*, *-diği (için, -den, -den dolayı)*, *-eceği (için, -den, -den dolayı)*, *-diği gibi (kadar)*, *-eceği kadar*, *-di mi, diye*, *-a kadar*, *-mektense*, *-mak için*, *-eceği yerde ...vb.* gibi zarffiil olarak değerlendirdiği bu ekleri teker teker inceler (1979, ss. 390-407).

Haydar Ediskun da yukarıdaki araştırmacılar gibi önce zarffiilleri anlamlarına göre 1) Bağlama, 2) Durum, 3) Zaman, 4) Neden, 5) Kıyaslama, 6) Bedel zarffiilleri olmak üzere altı gruba ayırır (1999, s. 252). Daha sonra ise bu başlıklar altında *-ip*, *-erek*, *-e*, *-ken*, *-meden*, *-diği halde*, *-diği takdirde*, *olmak üzere*, *-meksizin*, *-rken*, *-mişken*, *-ecekken*, *-meden önce*, *-meden evvel*, *-meksizin*, *-ince*, *-r* *-mez*, *-mez mi?*, *-miyor mu?*, *-di mi?*, *-inceye kadar (dek, değin)*, *-eli*, *-eli beri*, *-eliden beri*, *-di* *-eli*, *-dikçe*, *-diği zaman*, *-eceği zaman*, *-dikten sonra (başka)*, *-memle*, *-menle*, *-mesiyle*, *-memizle*, *-meleriyle*, *-diği gibi*, *-diği anda (sırada, esnada)*, *-mişçesine*, *-rcesine*, *-yorsun gibi*, *-acak kadar*, *-miş kadar*, *-mektense*, *-mekle (birlikte, beraber)*, *-diğinden dolayı (ötürü)*, *-eceğinden*, *-mek için (üzere)* ... vb. zarffiil eklerini artzamanlı bir yöntemle ele alır (1999, ss. 252-272). Dolayısıyla Ediskun'un da Deny, Banguoğlu ve Gencan gibi zarffiilleri kapsamlı bir şekilde değerlendirdiği söylenebilir.

Muharrem Ergin ise Ediskun ve Banguoğlu'dan farklı olarak anlamsal değil yapısal bir ayırım yapmıştır. Bu sebeple *gerundium ekleri* ve *gerundium gibi kullanılan partisip şekilleri* şeklinde iki ayrı başlık tasarlamıştır. *Gerundium ekleri* başlığı altında *-A*, *-I/-U*, *-Ip/-Up*, *-ArAk*, *-IncA/-UncA*, *-All*, *-mAdAn*, *-IcAk*, *-IcAğIz*, *-UbAn(In)*, *-gAç*, *-IşIn/-UşUn*, *-ken* eklerini; *gerundium gibi kullanılan partisip şekilleri* başlığında ise *-AndA*, *-DIkçA/-DUkçA*, *-DIğInAn* eklerine yer vermiştir. Sıfatfiil eklerinin de içinde bulunduğu birkaç yapıyı zarffiil olarak değerlendirmiş ancak diğer araştırmacılar gibi edatlarla kurulan birleşiklerden bahsetmemiştir (2009, ss. 339-347).

Lewis'in *Turkish Grammar* adlı kitabında basit zarffiiller ile birlikte hem diğer fiilimsi ekleriyle hem de edatlarla kurulan zarffiilere yer verilmiştir. Lewis, tespit ettiği zarffiilleri herhangi bir sınıflandırma yapmaksızın alfabetik olarak sıralamıştır (Lewis 1999, ss. 174-192): *-e*, *-erek*, *olarak*, *-ip*, *-ince*, *-inceye kadar*, *-inceyedek*, *-inceye değin*, *-ene kadar*, *-enedek*, *-ene değin*, *-esiye*, *-eli*, *-eli beri*, *-eliden beri*, *-dim* *-eli*, *oldum olası(ya)*, *-meden*, *-mezden*, *-r* *-mez*, *-dikçe*, *-diğince*, *-dikte*, *-dikten sonra*, *-dikten başka*, *-diğinden başka*, *-diği müddetçe*, *-diği halde*, *-diği takdirde*, *-diği için*, *-diğinden*, *-diği nispette*, *-diği kadar*, *-diği gibi*, *-eceğine*, *-ecek yerde*, *-mekle*, *-mektense*, *-mekten ise*, *-medense*, *-meksizin*, *-mecesine*, *iken*.

Korkmaz da Ergin gibi zarffiilleri önce yapısal bir sınıflandırma ile *gerçek zarffiiller*, *isimfiil ve sıfatfiillerle kurulan zarffiiller*, *değişik yapıdaki zarffiiller* şeklinde üç başlıkta incelemiştir. İlgili bölümün sonunda da zarffiilleri *tarz bildiren* ve *zaman bildiren* zarffiiller olarak işlevsel açıdan ikiye ayırmıştır. Korkmaz, *gerçek zarffiiller* başlığında -(y)A, -(y)I, -(y)U, -(y)ArAk, -(y)Ip, -(y)Up, -(y)IncA, -(y)Unca, -All, -mAdAn, -(y)In, -(y)Un, -iken, -ken eklerine yer vermiştir. *İsimfiil ve sıfatfiillerle kurulan zarffiiller* başlığında ise -mAksIzIn, -mAktA, -mAsIyA, -DIkçA, -DUkçA, -IrcAsInA, -mIşçAsInA, -IyormUşçAsInA, -(y)AcAkmIşçAsInA, -(y)AcAkçAsInA, -mAcAsInA, -mAmAcAsInA, -dIktAn, -dIğIndAn, -mAsIndAn, -mAktAnsA, -DIktA, -DUktA, -DIğIndA, -DUğUndA, -AcAğIndA, -IşIndA, -UşUndA, -AcAğInA, -AsIyA eklerini ele almıştır. Son başlık olan *değişik yapıdaki zarffiiller* grubunda ise -r/-Ar/-Ur ... -mAz, -DI ... -mAdI, -DI mI, -sAr eklerini değerlendirmiştir. Sonuç olarak Korkmaz, Ergin gibi isimfiil ve sıfatfiilli zarffiil eklerini de incelemesine dahil etmiş, yine tıpkı onun gibi edatlı grupları zarffiil başlıkları arasına almamıştır (Korkmaz, 2009, ss. 983-1046).

Bunlardan başka pek çok çalışmada daha zarffiillerden bahsedilmektedir. Ancak, makalenin konusu gereği burada yalnızca *birleşik zarffiiller* üzerine odaklanana yer verilecektir.

Bu konuda ilk belirtilmesi gereken makale, Güner Gülsevin'in (2000) *Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarf-fiiller* adlı çalışmasıdır. Bu çalışma, o güne kadar dilbilgisi kitaplarında yer alan ancak diğerlerinden belli bir adla ayrılmayan *birleşik zarffiilleri* tanımlaması bakımından önemlidir. Gülsevin, birleşik zarffiilleri “aslen zarf-fiil olarak doğmamış bazı ekler ile eklerin ve/veya edatların düzenli ve kurallı bir biçimde birleşip fiillere ulanarak geçici zarf oluşturduğu yapılara quasi gerundium (birleşik zarf-fiil) denir.” şeklinde tanımlamıştır (2000, s. 127). Tanımın ardından ise Türkiye Türkçesindeki birleşik zarffiillerin genel yapısını ortaya koymuştur. Ayrıca birleşik zarffiillerin *ek+ek* ve *ek+edat* olmak üzere iki ana kuruluş şeklinden de bahsetmiştir. Gülsevin, bu çalışmasıyla birleşik zarffiiller üzerine yapılacak yeni çalışmaların yolunu açmıştır.

Erdoğan Boz (2005), *Bir Birleşik Zarf-Fiil Yapısı Üzerine* başlıklı çalışmasında -DIKdA ve -DIğIndA yapılarını incelemiştir.

*Tuvacada Birleşik Zarf-Fiiller* adlı makalede Vildan Koçoğlu Gündoğdu (2013), Gülsevin'in çalışmasındaki sınıflandırmayı esas alarak Tuvacada tespit ettiği birleşik zarffiiller hakkında bilgi vermiştir.

*Birleşik Zarf-Fiil Kavramı ve Çağdaş Türk Lehçelerindeki Görünümleri* (Çakmak, 2014) başlıklı makale de birleşik zarffiiller üzerinedir. Yazar, verilerini Ahmet Bican Ercilasun'un editörlüğünde hazırlanan *Türk Lehçeleri Grameri* adlı kitap içindeki bölümlerden faydalanarak oluşturmuştur. Burada verilen zarffiil

eklerini inceleyen Çakmak, makalesinde yalnızca *ek+ek* düzeninde olan birleşik zarffiillere yer vermiştir. Birleşik zarffiillerin ikinci kısmını oluşturan *ek+edat* kuruluşunda olanlara ise yer vermemiştir.

*-gU+KA Birleşik Zarf-Fiil Yapısı Üzerine* (Akdemir, 2019) adlı makale, Eski Uygur Türkçesinde tespit edilen *-gUKA* birleşik zarffiili üzerinedir.

*Türkiye Türkçesi İle Azerbaycan Türkçesinin Birleşik Zarf-Fiil Eklerinin Yapı Açısından Karşılaştırılması* (Dağlı ve Kızıltoprak, 2019) başlıklı çalışmada ise iki lehçe arasındaki birleşik zarffiillerin karşılaştırıldığı görülmektedir.

Hasan İsi tarafından hazırlanan doktora tezine dayanan *Uşnīsa Vijayā Dhāraṇī Sūtra'da Birleşik Zarf-fiil Ekleri* (2020) başlıklı makalede, Eski Uygur Türkçesiyle yazılmış bu eserde yer alan *ek+ek* kuruluşundaki birleşik zarffiiller tanıtılmıştır.

“Türk Dilinde Zarf-fiiller” başlıklı başka bir doktora tezi hem birleşik zarffiilleri barındırması hem de Eski Türkçe dönemi üzerinde bir inceleme yapmış olması dolayısıyla, bu makalenin konusuyla doğrudan ilişkilidir. Bu çalışma, 1996 yılında Hediye Tuncer tarafından hazırlanmıştır. **Eski Türkçe, Karahanlı Türkçesi, Harezmi Türkçesi, Kıpçak Türkçesi, Çağatay Türkçesi, Batı Türkçesi** ana başlıklarını taşımaktadır. **Batı Türkçesi** bölümü, kendi içinde **Eski Anadolu Türkçesi, Osmanlı Türkçesi** ve **Türkiye Türkçesi** başlıklarından oluşmaktadır. Her bir lehçedeki zarffiiller, A. *Özel Ekler İle Meydana Getirilen Zarf-Fiil Şekilleri* ve B. *İsim-Fiillere İsim Çekim Eklerinin Getirilmesi İle Zarf-Fiil Fonksiyonu Üstlenmiş Şekiller* başlıkları altında gruplandırılarak incelenmiştir. Eski Türkçe dönemi için *Orhun Yazıtları, Maytrisimit* ve *Eski Türk Şiiri* adlı eserlerin tarandığı ifade edilen çalışmada, Orhun Yazıtları özelinde *-dukta, -tukında, -dukda kisre, -mez teg, -ür erkli, -duk için, -dukin için* birleşik zarffiillerinin tespit edildiği görülmektedir. Ancak, Orhun Yazıtları birleşik zarffiiller üzerine yapılan son çalışmaların sunduğu bakış açısıyla yeniden gözden geçirildiğinde, bundan daha fazla birleşik zarffiil eki tespit edilecektir. Nitekim makalenin amacı da işte budur.

Şimdiye kadar Orhun Türkçesi için tanımlanan zarffiil ekleri şunlardır (Gabain, 1988, ss. 84-87; Tekin, 2003, s. 172; Erdal, 2004, ss. 308-320): *-(I)pAn, -(I)yIn, -(y)A, -(y)I/-(y)U, -çA, -Ip, -KAlI, -ken, -KInçA, -mAtI(n), -n, -sAr*. Ancak bunlar dışında gramer kitaplarında tanımlanmamış, diğer çalışmalarda da kısmen bahsedilmiş başkaca birleşik zarffiil ekleri mevcuttur.

Makalede, öncelikle birleşik zarffiil eklerinin bütüncül olarak tanımlanması amaçlanmıştır. Ayrıca Türkçenin yazılı dönemlerinin ilk eserlerini oluşturan Orhun Yazıtları üzerinde yapılacak bu çalışmanın ileriki zamanlarda diğer tarihî ve modern lehçeler üzerine yapılacak aynı konulu çalışmalar için bir karşılaştırma imkânı sunması da hedeflenmiştir. Çalışmanın verileri, yalnızca Kül Tigin, Bilge

Kağan ve Tonyukuk Yazıtları ile sınırlandırılmıştır. Bu yazıtlara ait metinler için Ergin (2011), Ercilasun (2016) ve Şirin (2019) tarafından yapılan yayınlardan faydalanılmıştır. İnceleme yöntemi olarak ise Gülsevin'in (2000) makalesi model alınmıştır.

Orhun Yazıtlarında birleşik zarffüiller taranmış ve *ek+edat* ve *ek+ek* yapısında birleşik zarffüiller tespit edilmiştir. Bunlar aşağıdaki gibidir:

## 1. Ek+Edat Yapısındaki Birleşik Zarffüiller

### 1.1. -Ir/-Ur + erkli

*Erkli* edatının yalnızca *-Ir/-Ur* sıfatfiil eki ile kullanıldığı varyantlar tespit edilmiştir. *-Ir/-Ur erkli* yapısı, Türkiye Türkçesindeki *-Ar iken* yapısı ile aynı anlamda ve işlevdedir.

ança olurur *erkli* oguzdıntın küreg kelti (T1G-1, 8) “Öylece oturuyorken Oğuzlardan bir kaçak geldi”

kül tigin yiti otuz yaşına karluk bodun, *erür barır erkli* yağı boltı (KTK-1) “Kül Tigin yirmi yedi yaşında iken Karluk halkı, kalkınmış ve müreffeh olduğu halde düşman oldu”

otuz artukı bir yaşına karluk bodun bungsuz, *erür barur erkli* yağı boltı (KTK-29) “otuz bir yaşında iken Karluk halkı sıkıntısız, kalkınmış ve müreffeh olduğu halde düşman oldu”

### 1.2. -DUK (+İyelik Eki) için

Bu yapı, Türkiye Türkçesindeki *-DIĞI için* birleşik zarffüili ile karşılanabilir.

Metinlerde *üçün* edatı ile birlikte yalnızca *-DUK* sıfatfiilinin kullanıldığı tespit edilmiştir. *-DUK* sıfatfiil ekinden sonra bu ekin üzerine kimi örneklerde iyelik eki getirilmişken (*örn. -duki için*), kimi örneklerde ise iyelik eki de dahil olmak üzere herhangi başka bir ek kullanılmamıştır (*örn. -duk için*).

İyelik ekinin varlığı konusundaki bu farklılıkların sebepleri ya dilin tarihî gelişimi, ya ağız çeşitliliği ya da cümlelerin gramerlik özellikleri ile açıklanabilir.

İlk ihtimal, *dilin tarihî gelişimi* olarak görülmüştü. Ancak, her üç yazıtın da aynı yıllarda (TY: 720-725, KT: 732, BK: 735 yıllarında) dikilmiş olması bu ihtimali hemen ortadan kaldırmaktadır.

İyelik ekinin varlığı hususundaki tercihlerin sebebi, bir *ağız farklılığını* göstermesi olabilir. Bunun için her bir yazıtın öncelikle kendi içindeki tercihleri incelenmelidir. Bu tercihler incelenirken elbette ki metin yazarlarının kimler olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır: Tonyukuk Yazıtı, Tonyukuk'un bizzat kendisi tarafından dikilmiştir. Kül Tigin Yazıtı'nda konuşan, Bilge Kağan'dır. Bilge Kağan Yazıtı ise Bilge Kağan'ın oğlu Tengri Kağan tarafından diktirilmiştir. Dolayısıyla son iki yazıt, ağız özellikleri bakımından büyük oranda

benzer olmalıdır çünkü bu yazıtları diktirenler baba ile oğuldur. Ayrıca her iki konuşur da dönemin standart varyant temsilcisidir. Bu da ikisinin ağız özelliklerinin birbiri ile aynı olduğunun düşünülmesini gerektirmektedir.

Bu durumu sorgulayabilmek için aşağıdaki gibi bir tablo hazırlanabilir:

	-DUK için	-DUK+iyelik ÜÇÜN	TOPLAM
Tonyukuk Yazıtı'nda	3	2	5
Kül Tigin Yazıtı'nda	2	5	7
Bilge Kağan Yazıtı'nda	6	7	13
<b>TOPLAM</b>	<b>11</b>	<b>12</b>	

Tablo incelenmeden hemen önce *-DUK için* ve *+DUK+iyelik için* yapılarının kullanımlarının KT ve BK'de benzerlik göstermesi gerektiğine vurgu yapılmıştı. Nitekim tabloya bakıldığında *-DUK+iyelik için* yapısının her iki yazıtta da diğer yapıya oranla daha fazla kullanıldığı görülmektedir. Tonyukuk Yazıtındaki durum da aslında çok farklı değildir. Bu arada Tonyukuk'un da yönetici kadrosunda bulunmasından dolayı dönemin standart varyant temsilcisi olması gerektiğini belirtelim.

Tabloda dikkat çeken ilk şey, her iki yapının da bütün yazıtlarda neredeyse aynı oranda bulunuyor olmasıdır. Örneğin *-DUK için* ve *+DUK+iyelik için* yapıları TY'da 3-2, KT Yazıtında 2-5, BK Yazıtında 6-7'dir. Eğer söz konusu yapıların farklılığı, bir ağız özelliğini gösteriyor olsaydı bu yapılardan yalnızca birinin sayısal oranı daha fazla olmalıydı. Yani yapılar arasındaki farkın daha belirgin olması gerekiyordu. Çünkü her üç yazıtın dili de aynı dönemin aynı standart varyantını temsil etmektedir. Şu hâlde *-DUK için* ve *+DUK+iyelik için* yapılarının tercihleri arasında herhangi bir ağız özelliği söz konusu olamaz.

*-DUK için* ve *+DUK+iyelik için* yapılarının varlığının diyalektolojik bir farklılıktan kaynaklanmadığını tespit ettikten sonra cevaplanması gereken başka bir soru belirir: *Acaba, KT ve BK yazıtlarının kendi içindeki bu farklılığın sebebi nedir?* Sorunun cevabını bulabilmek için cümleleri görmek ve detaylı bir şekilde incelemek gerekmektedir. Yukarıdaki tabloda, KT Yazıtı'nda *-DUK için* yapısının 2 kez, *-DUK+iyelik için* yapısının 5 kez geçtiği görülür. Kül Tigin Yazıtı'ndaki bu cümleler şunlardır:

### 1. **-DUK için**

a. *tengri yarlıkaduk için* illigig elsiretmış kaganlığıg kagansıratmış (KTD-15) "Tanrı buyurduğu için devletliyi devletsiz kılmış, kağanlıyı kağansız kılmış."

b. *tengri küç birtük için* kangım kagan süsi böri teg ermiş (KTD-12) "Tanrı güç verdiği için babam kağan(ın) ordusu kurt gibi imiş"

## 2. -DUK+iyelik eki için

a. *Tengri yarlıkadukın için* özüm kutum bar için kagan olurtum (KTG-9) “Tanrı lutfettiği için, özüm ve kutum var diye kağan oturdum (kağan olarak tahta çıktım)”

b. *Tengri yarlıkadukın için* özüm kutum bar için kagan olurtum (KTK-7) “Tanrı buyurduğu için için, kendim devletli olduğum için kağan oturdum”

c. *bilmedükün için* bizinge yangıltukın için kaganı ölti buyrukı begleri yeme ölti (KTD-18-19) “Bilmediği (anlamadığı) için bize (karşı) yanıldığı için kağanı öldü, buyrukları ve beyleri de öldü.”

d. *inili eçili kıkşürtükün için* begli bodunlıg yongaşurtukın için türk bodun illedük ilin içginu idmiş (KTD-6) “kardeşli ağabeyli kışkırttığı için, beyli halklı iftira attığı için Türk halkı vatan yaptığı yurdunu elinden kaçırmış”

Tek bir yazıttan alınan yukarıdaki cümlelerde aynı gramerlik özelliklere sahip olmasına rağmen her iki varyantın birden kullanılabilirdiği görülmektedir. 1-a ve 1-b'deki örneklerin 2-a ve 2-b ile karşılaştırılması, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Nasıl oluyor da aynı yazıtın içinde bile hem *tengi yarlıkaduk için* hem de *teñri yarlıkadukın için* yapısı birlikte kullanılabiliyor? Hâlbuki dilde ve tabii ki gramerde rastgele, kuralsız ve keyfi bir şey olmadığı bilinen bir gerçekliktir. O hâlde, buradaki bu ikiliğin sebebi nedir?

Yalnızca KT'deki bu durum bile -DUK için ve +DUK+iyelik için yapılarının tercih sebebinin cümlelerin gramerlik özellikleri ile de açıklanamayacağını göstermiştir.

Böylelikle baştan beri tahmin edilen dilin tarihî gelişimi, ağız özelliği ve cümlelerin gramerlik yapıları gibi bütün olası sebepler incelenmiş ancak bir sonuç elde edilememiştir.

O hâlde, burada gramer üstü bir sebep aramak gerekmektedir, örneğin vurgu ve tonlama gibi...

Türkiye Türkçesinde *yaptım* dendiğinde, işi yapanın birinci teklik kişi olduğu başka herhangi bir yapıya gerek olmaksızın kolaylıkla anlaşılır. Aynı cümleyi konuşur, *ben yaptım* şeklinde de söyleyebilir. Bu ikinci cümle ile dinleyene özellikle *ben* vurgusu iletilir. Aynı konuşur, *ben kendim yaptım* şeklinde bir cümle de kurabilir. Bu üçüncü cümledeki *ben kendim* ifadesinin asıl kullanılma amacı ise işi yapan birinci teklik kişiyi daha da ön plana çıkarmaktan ibarettir. Benzer vurgular, dilin başka alanlarında da yapılabilmektedir. Örneğin bir “araba”nın birinci teklik kişiye ait olduğu çeşitli yollarla söylenebilir:



- a. arabam
- b. benim araba
- c. benim arabam

*arabanın* birinci teklik kişiye ait olduğu a maddesinde +*m* iyelik ekiyle, b maddesinde ise *benim* sözüyle verilmektedir. Ancak, c maddesinde bunların her ikisi birden kullanılmıştır. *benim araba* tamlamasında *arabanın* zaten birinci teklik kişiye ait olduğu bellidir. O hâlde, *benim araba+m* tamlamasındaki +*m iyelik* ekinin işlevsel bir özelliği yoktur. İşte tam da bu sebeple +*m iyelik* ekinin kullanılmasındaki temel amacın yalnızca vurgu olduğu ortaya çıkar.

Tıpkı Kül Tigin yazıtındaki söz konusu yapılar da olduğu gibi...

Kül Tigin Yazıtı ve diğer yazıtlardaki *-duk için* ve *-dukin için* yapılarının her ikisinin birden varlığı ancak *vurgu* ile açıklanabilmektedir. Kısacası Orhun Yazıtlarında *-DUK* ekinden sonra gelen iyelik eki, yalnızca o işi yapan kişiyi vurgulamak amacıyla kullanılmış olmalıdır.

Bilge Kağan Yazıtı'nda ekin tespit edildiği cümleler şunlardır:

### 1. **-DUK için**

- a. Tengri yarlıkaduk için illig ilsiyetmiş (BKD-13) “Tanrı lütfettiği için illiyi ilsizletmiş”
- b. tengri yarlıkaduk için kutum ülügüm bar için ölteçi budunug tırgürü igittim. (BKD-23) “Tanrı buyurduğu için, devletim, kismetim var olduğu için, ölecek milleti diriltip besledim”
- c. Üze tengri asra yir yarlıkaduk için közün körmedük kulkakin eşidmedük budunumun ... (BKK-10-11) “Üstte tanrı altta yer bahşettiği için gözle görülmeyen kulakla işitilmeyen milletimi...”
- d. tengri yarlıkaduk için özüm olurtukuma dört bulungdaki budunug itdim (BKK-9) “Tanrı buyurduğuiçin kendim oturduğumda dört taraftaki milleti düzene soktum.”
- e. tengri yir bulgakın için ödinge küni tegduk için yağı boldı (BKD-29-30) “Gök, yer bulandığı için, ödüne kıskançlık değdiği için düşman oldu.”
- f. tengri küç birtük için anda sançdım (BKD-32) “Tanrı kuvvet verdiği için orda mızrakladım.”

### 2. **-DUK+iyelik eki için**

- a. Bilmedükin için bizinge yangıldukın yazındukın için kaganı ölti (BKD-16) “Bilmediği için, bize karşı yanlış hareket ettiği, ihanet ettiği için kağanı öldü”
- b. Bilmedükin için bizinge yangıldukın yazındukın için kaganı ölti (BKD-16) “Bilmediği için, bize karşı yanlış hareket ettiği, ihanet ettiği için kağanı öldü”

c. tabgaç bodun tebligin kürlüğün için armakçısın için inili eçili kingşürtükün için begli bodunlug yongşurtukın için türk bodun illedük ilin içgını idmiş kaganladuk kaganın yitürü idmiş (BKD-6-7) “Çin milleti hilekar ve sahtekar olduğu için, küçük kardeş ve büyük kardeşi birbirine düşürdüğü için, bey ve milleti karşılıklı çekişirttiği için, Türk milleti il yaptığı ilini elden çıkarmış, kağan yaptığı kağanını kaybedivermiş”

d. *men özüm kagan olurtukum için* Türk budunug ... kılmadım (BKD-36) “Ben kendim kağan oturduğum için Türk milletini ... kılmadım.”

e. Ol bilmedüküğün için yablakığın için eçim kagan uça bardı (BKD-20) “O bilmemenden dolayı, kötülüğün yüzünden amcam kağan uçup gitti”

Tonyukuk Yazıtı’nda ekin tespit edildiği cümleler ise şunlardır:

### 1. -DUK için

a. İltiriş Kagan Bilge Tonyukuk kazganduk için Kapgan Kagan Türk sir budun yorıduki bu. (T2K-3) “İltiriş Kağan, Bilge Tonyukuk kazandığı için Kapgan Kağanın, Türk Sir milletinin yürüdüğü bu.”

b. İçikdük için Tengri ölütmüş erinç (T1B-3) “Egemenlik gittiği için Tanrı (seni) öldürdü”

c. anda kisre tengri bilig birtük için özüm ök kagan kıldım (T1B-6) “ondan sonra Tanrı bilgi vermediği için kendim bizzat kağan kıldım”

d. Ol yirte ben bilge tonyukuk tegürtük için sarıg altun ürüng kümüş kız kuduz egri tebi ağı bungsuz kelürti (T2G-3) “O yere ben bilge Tonyukuk ulaştırdığım için sarı altın, beyaz gümüş, kız kadın, eğri deve mal zahmetsizce getirdi”

### 2. -DUK+iyelik eki için

a. kazgantukın için udu özüm kazgantukum için il yime il boldı, budun yime budun boldı (T2D-5) “Kazandığı için ve kendim kazandığım için il de il oldu, millet de millet oldu”

### 1.3. -tuk+da kisre

Yalnızca Kül Tigin Yazıtı’nda tek bir örneğe rastlanmıştır. -tuk sıfatfiilinin üzerine +da bulunma-ayrılma hâli ekinin getirilmesi ile *kisre* edatının birleşmesinden oluşmuş bir birleşik zarffüildir. Anlam ve işlev bakımından Türkiye Türkçesindeki *-DIktAN sonra* yapısı ile karşılanabilir.

yagru koontukda *kisre* anyıg bilig anda öyür ermiş (KTG-5) “Yakına yerleştirdikten sonra kötü bilgiyi (fesatlığı) orada düşünürmüş”

### 1.4. -mez + teg

-mez sıfatfiilinin *teg* benzetme edatı ile birleşmesinden oluşan bu zarffüile, Kül Tigin Yazıtı’nda rastlanmıştır:

körür közüm körmez *teg*, bilir biligim bilmez *teg* boltı (KTK-10) “Görür gözüm görmez gibi, bilir aklım bilmez gibi oldu.”

### 1.5. -ayın + tıp

Birinci teklik kişi emir kipi eki *-ayın* ile *tıp* sözünün birleşmesinden oluşmuştur. Metinlerde yalnızca Bilge Kağan Yazıtı’nda ve bir kez rastlanmıştır:

anı anyıtayın *tıp* süledim (BKD-41) “onu korkutayım diyip ordu sevkettim”

### 1.6. -ayın + tiser

Birinci teklik kişi emir kipi eki *-ayın* ekinin bu kez *tiser* sözü ile birleşmesi bir birleşik zarfîil oluşturmuştur. Metinlerde yalnızca bir örneğine rastlanmıştır.

biriye Çogay yış tögültün yazı konayın *tiser* Türk budun ölsikig (BKK-5)  
“Güneyde Çogay ormanına, Tögültün Ovasına konayım dersen, Türk milleti öleceksin.”

### 1.7. Emir Kipi Eki + tiyin

En çok örneğine rastlanan birleşik zarfîil yapılarından biridir. Birinci teklik ve üçüncü teklik kişi emir kipi eki ile *tiyin* edatının birleşmesinden oluşan örneklerine rastlanmıştır:

#### -(A)yIn tiyin:

bodunug *igideyin tiyin* yırıgaru oguz bodun tapa ilgerü kıtany tatabı bodun tapa birigerü tabgaç tapa ulug sü eki yegirmi süledim (KTD-28) “Halkı besleyeyim (himaye edeyim) diye kuzeyde Oğuz halkına doğru, doğuda Kıtay (ve) Tatabı halkına doğru, güneyde Çin’e doğru büyük (bir) ordu ile on iki kez sefer ettim, savaştım”

budunug *igideyin tiyin* yırıgaru oguz budun tapa ilgerü kıtany tatabı budun tapa birigerü tabgaç tapa iki yigirmi süledim (BKD-23) “Milleti besleyeyim diye kuzeyde Oğuz kavmine doğru, doğuda Kıtay, Tatabı kavmine doğru, güneyde Çine doğru on iki defa ordu sevkettim”

*igideyin tiyin* sakınp ... budun ... yazukka ... biriye Tabgaçda atı küsi yok boldı (BKD-35) “Besleyeyim diye düşünüp ... millet... suçla... güneyde Çinde adı sanı yok oldu”

Oguz budun ... ıdmayın *tiyin* süledim (BKD-33) “Oğuz kavmi ... göndermeden (?) diye ordu ordu sevkettim”

**-zun tiyin:**

birigme tengri türk bodun atı küsi yok bolmazun tiyin özümün ol tengri kagan olurtdı erinç (KTD-25-26) “Türk halkının adı sanı yok olmasın diye -babam kağanı (ve) annem hatunu yükseltmiş (olan) Tanrı, ülke veren Tanrı Türk halkının adı sanı yok olmasın diye- beni o Tanrı kağan olarak tahta oturttu kuşkusuz”

eçümüz apamız tutmuş yir sub idisiz bolmazun tiyin az bodunug itip yaratıp ... (KTD-19) “Atalarımızın dedelerimizin tuttuğu yurt sahihsiz olmasın diye az (sayıda) halkı düzenleyip örgütleyerek ...”

Eçümüz apamız tutmuş yir sub idisiz kalmazun tiyin Az budunug itip yaratıp ... (BKD-16) “Ecdadımızın tutmuş olduğu yer sahihsiz kalmasın diye Az milletini tanzim ve tertip edip ...”

kangımız eçimiz kazanmış budun atı küsi yok bolmazun tiyin, Türk budun için tün udımadım (BKD-22) “Babamızın, amcamızın kazanmış olduğu milletin adı sanı yok olmasın diye Türk milleti için gece uyuyamadım, gündüz oturmadım”

kögmen yir sub idisiz kalmazun tiyin az kırkız bodunug itip yaratıp keltimiz süngüsdümüz (KTD-20) “Kögmen yurdu sahihsiz kalmasın diye Az ve Kırkız halklarını düzene sokup geldik”

Kögmen yir sub idisiz kalmazun tiyin Az Kırkız budunug itip yaratıp keltimiz (BKD-17) “Kögmenin yeri, suyu sahihsiz kalmasın diye, Az, Kırkız milletini tanzim ve tertip edip geldik”

Türk budun atı küsi yok bolmazun tiyin kangım kaganıg öğüm katunug kötürügme tengri il birigme tengri Türk budun atı küsi yok bolmazun tiyin özümün ol tengri kagan olurtdı erinç (BKD-20-21) “Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı,annem hatunu yükselten Tanrı, il veren Tanrı Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi Tanrı kağan oturttu tabii.”

**-çun tiyin:**

türk bodun yok bolmazun tiyin bodun bolçun tiyin kangım ilteriş kaganıg öğüm ilbilge katunug tengri töpüsinte tutup yügerü kötürmüş erinç (KTD-11) “Türk halkı yol olmasın diye, millet olsun diye, babam İteriş kağanı, annem İlbilge hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırdı kuşkusuz.”

**1.8. -mAz tiyin**

*tiyin* edatının -mAz sıfatfiil ekiyle oluşturduğu yapı da bir birleşik zarffildir:

yigirmi yaşıma Basmıl Iduk Kut oğuşum budun erti, arkış idmaz tiyin süledim (BKD-25) “Yirmi yaşımda, Basmıl Iduk Kut soyumdan olan kavim idi, kervan göndermiyor diye ordu sevkettim”

yalabaçı edgü sabı ötügi kelmez tiyin yayın süledim (BKD-39) “Elçisi, iyi sözü, niyazı gelmiyor diye yazın ordu sevkettim”

## 1.9. -mİş tiyin

*tiyin* edatı *-mİş* sıfatfiil ekiyle de bir birleşik zarffiil oluşturabilmektedir:

ben özüm bilge Tonyukuk Ötüken yirig *konmuş tiyin* eşidip biriyeki budun kurıyakı yıriyakı öngreki budun kelti (T1B-10) “ben kendim Bilge Tonyukuk Ötüken yerine konmuş diye işitip güneydeki millet batıdaki kuzeydeki doğudaki millet geldi.”

*tumış tiyin* eşidip bu yolun yorısar yaramaçı tidim (T1D-6) “Kapanmış diye işitip, bu yol ile yürürsek uygun olmayacak dedim.”

## 2. Ek+Ek

### 2.1. -DUK + 1.Teklik Kişi İyelik Eki + Yönelme Hâli Eki

Metinlerde yalnızca *olur-* fiili üzerinde (*olur-tuk-um-a*) kullanılmıştır:

men özüm kagan olurtukuma yir sayu barmış bodun ölü yitü yadagin yalingın yana keldi (KTD-27-28) “Ben kendim kağan olarak tahta oturduğumda her yere gitmiş halk ölüp biterek yayan (ve) perişan halde geri geldi”

*olurtukuma* ölteçiçe sakınıgma türk begler bodun ögirip sebinip tongtamış közi yügerü körti (BKD-1) “Oturduğumda ölecek gibi düşünen Türk beyleri, milleti memnun olup sevinip, yere dikilmiş görü yukarı baktı”

Men özüm kagan olurtukuma yir sayu barmış budun yadagin yalingın ölü yitü yana kelti (BKD-22) “Ben kendim kağan oturduğumdan her yere gitmiş olan millet yaya olarak, çıplak olarak öle yite geri geldi”

tengri yarlıkaduk üçün özüm olurtukuma tört bulungdaki budunug itdim (BKK-9) “Tanrı buyurduğu için kendim oturduğumda dört taraftaki milleti düzene soktum.”

### 2.2. -DUK(+İyelik Eki) + Bulunma Hâli Eki

Bu birleşik zarffiil eki, *-DUK* sıfatfiil ekinin bulunma hâli eki ile birleşmesinden oluşmaktadır. Kimi örneklerde *-DUK* sıfatfiil ekinin sonra bir iyelik ekinin kullanıldığı görülür. Buradaki iyelik ekinin yukarıda anlatılan *-DUK(+iyelik) için* yapısındaki iyelik eki ile benzer amaçlarla kullanıldığı görülmüştür. Yani *-DUK(+İyelik Eki)+Bulunma Hâli Eki* yapısındaki iyelik ekinin varlık sebebi, yalnızca vurgudur. Aşağıdaki 1-a ve 1-b’de yer alan örneklerin 2-a’daki örnekle karşılaştırılması bu durumu açıkça ortaya koyar.

#### 1. -DUK + Bulunma Hâli Eki

a. *Eçim kagan olurtukda* özüm tarduş budun üze şad ertim. (KTD-17) “Amcam kağan tahta oturduğunda kendim Tarduş halkı üzerine şad idim.”

b. *Eçim kagan olurtukda* özüm tigin erk... tengri yarlıkaduk üçün tört yigirmi yaşımka Tarduş bodun üze şad olurtum (BKD-14-15) “Annem kağan oturduğunda kendim prens ... Tanrı buyurduğu için on dört yaşımda Tarduş milleti üzerine şad oturdum”

c. *kangım kagan uçdukda* inim kül tigin yiti yaşda kaltı (KTD-30) “Babam kağan vefat ettiğinde kardeşim Kül Tigin yedi yaşında kaldı”

d. *Kangım kagan uçdukda* özüm sekiz yaşda kaltım (BKD-14) “Babam kağan öldüğünde kendim sekiz yaşında kaldım”

e. Üze kök tengri asra yağız yer *kılıntukda* ekin ara kişi oğlu kılınmış (KTD-1) “Yukarıda mavi gök aşağıda kara toprak yaratıldığında ikisi arasında insanoğlu yaratılmış”

f. üze kök tengri asra yağız yir *kılıntukda* ikin ara kişi oğlu kılınmış (BKD-2) “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındığında, ikisi arasında insan oğlu kılınmış”

## 2. -DUK+İyelik Eki+Bulunma Hâli Eki

a. *Kangım Türk Bilge Kagan olurtukında* Türk amtı begler kisre Tarduş begler Kül Çor başlayı ulayı şadıptı.. (BKG-13) “Babam Türk Bilge Kağanı oturduğunda şimdiki Türk beyleri, sonra Tarduş beyleri, Kül Çor başta olarak, arkasından Şadıptı”

b. eçim kagan ili kamsag *boltukınta* budun ilig ikegü *boltukınta* izgil bodun birle süngüşdümüz (KTK-3) “Amcam kağanın ülkesi kaosta olduğunda, halk ve hükümdar ikiye ayrıldığında, İzgil halkı ile savaştık”

### 2.3. -teçi + Eşitlik Hâli Eki

-*teçi* sıfatfiil eki ile eşitlik hâli ekinin birleşmesinden oluşmuş bu yapının yalnızca bir örneğine rastlanmıştır:

olurtukuma *ölteçiçe* sakınıgma türk begler bodun ögirip sebinip tongtamış közi yügerü körti (BKD-1) “Oturduğumda ölecek gibi düşünen Türk beyleri, milleti memnun olup sevinip, yere dikilmiş görü yukarı baktı”

Bu makalede, öncelikli olarak Orhun Yazıtlarındaki birleşik fiillerin neler olduğu tespit edilmiş ve listelenmiştir. Bu listeleme yapılırken Orhun Türkçesindeki birleşik zarffiil oluşturma sistemi ile günümüz Türkiye Türkçesindeki birleşik zarffiil oluşturma sisteminin aynı olduğu da ortaya çıkmıştır. Tıpkı bugünkü gibi Türk dilinin, yazılı döneminin ilk eserlerinde de *ek+ek* ve *ek+edat* yapıları ile birleşik zarffiiller oluşturduğu tespit edilmiştir. Birleşik zarffiillerin oluşturulması için *ek+ek* kuruluşlarında isimfiil ve sıfatfiiller üzerlerine gelen iyelik ekleri ve hâl eklerinin; *ek+edat* kuruluşlarında da benzer ya da aynı fiilimsilerin yahut da emir kipi eklerinin bir edatla oluşturdukları yapıların kullanıldığı görülmüştür.

**Kaynakça**

- Akdemir, Y. (2019). -gU+KA Birleşik Zarf-Fiil Yapısı Üzerine. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 63, 14-20.
- Banguoğlu, T. (1974). *Türkçenin Grameri*. Baha Matbaası: İstanbul.
- Boz, E. (2005). Bir Birleşik Zarf-Fiil Yapısı Üzerine. *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 19, 43-48.
- Çakmak, C. (2014). Birleşik Zarf-Fiil Kavramı ve Çağdaş Türk Lehçelerindeki Görünümleri. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 6, 13-30.
- Dağlı, H. ve Kızıltoprak, Ş. (2019). Türkiye Türkçesi İle Azerbaycan Türkçesinin Birleşik Zarf-Fiil Eklerinin Yapı Açısından Karşılaştırılması. *USOBED Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 3(2), 161-176.
- Deny, J. (1941). *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)* (A. U. Elöve, Çev.). İstanbul: İstanbul Maarif Vekaleti.
- Ediskun, H. (1999). *Türk Dilbilgisi Sesbilgisi-Biçimbilgisi-Cümlebilgisi*. (6. Bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden-Boston: Brill.
- Ergin, M. (2011). *Orhun Abideleri* (45. Bs.). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gabain, A.v. (1988). *Eski Türkçenin Grameri* (M. Akalın, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gencan, T. N. (1979). *Dilbilgisi* (4. Bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülsevin, G. (2000). Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarf-Fiiller. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, 122-143.
- İsi, H. (2020). Uśñīśa Vijayā Dhārañī Sūtra'da Birleşik Zarf-fiil Ekleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 18, 88-99.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koçoğlu Gündoğdu, V. (2013). Tuvacada Birleşik Zarf-Fiiller. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 36, 23-42.
- Korkmaz, Z. (2003). *Grameri Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi* (3. Bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Lewis, G.J. (1999). *Turkish Grammar*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- Şirin, H. (2019). *Kül Tigin Yazıtı Notlar* (2. Bs.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

# KÜÇÜK TATARİSTAN'DA CİZVİTLER: KIRIM HANLIĞI'NDA FRANSIZ CİZVİT MİSYONU'NUN KURULUŞU (1706)\*

*Dilek TİĞLIOĞLU KAPICI\*\**

**Öz:** Kırım Hanlığı, Kefe'nin alınması ile başlayan üç asırlık süre boyunca Batılıların gözünde Osmanlı İmparatorluğu'nun "sağ kolu"dur ve bu iki devlet kültürel ve siyasi olarak uyum içerisinde olmuşlardır. Kırım Hanlığı'nın beşeri coğrafyasında sayıca ağırlıkta olan nüfus, Müslüman tebaa olsa da Hanlık sınırları içerisinde pek çok farklı etnik gruptan ve farklı inanca mensup ahali, bir arada uzun yıllar uyum ve ahenk içinde yaşadı. Bu uyum ve ahenk aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun serhat boyu olarak görebileceğimiz bu bölgenin kendine has karakteristiğinin oluşmasına da vesile olmuştur. Kırım'ın bulunduğu coğrafi konum, aynı zamanda pek çok seyyah, tüccar, misyoner ve diplomatın da ilgisini çekmiştir. Kırım'ın jeopolitik konumunun sunduğu siyasi cazibeye ek olarak XVIII. asırda Fransa'nın Levant ve hinterlandına yönelik ticari ilişkilerine bağlı olarak ortaya çıkan politik kaygıları neticesinde bölgeye gönderdiği diplomatların, seyyahların, tüccarların ve Katolik misyonerlerin geride bıraktıkları kayıtların önemi ise tartışılmaz bir gerçektir. Bu çalışmada özellikle XVIII. yüzyılın ilk yarısında Kırım Hanlığı bünyesinde yer almaya başlayan Cizvit misyonerlerin zamanla nasıl kurumsallaştıkları ve Fransa ile Kırım Hanlığı arasında teşekkül eden siyasi iletişimin oluşmasında oynadıkları rol üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Kırım Hanlığı, Fransa, Cizvit misyonerler, Kefe, konsolosluk.

## **Jesuits in the *Petite Tartarie*: The Foundation of the French Jesuit Mission in Crimean Khanate**

**Abstract:** For almost three centuries starting with the conquest of Kefe, and while Europeans viewed the Crimean Khanate as the "right hand" of the Ottoman Empire, these two states had always been culturally and politically in harmony with each other. Although the majority of the Crimean Khanate's populace in its anthropogeography were Muslims, many subjects of different religious and ethnic backgrounds had lived in peace for long in the borders of the Khanate. This coherence concurrently led to the formation of the region's idiosyncratic characteristic as the borderline of the Ottoman Empire. The geographical position of the Crimea aroused the interest of many travellers, merchants, missionaries and diplomats. In addition to the political attraction of the geopolitical position of Crimea, French political concern for its commercial affairs in the Levant and the hinterland as reflected in the documents produced by the diplomats, itinerants, merchants and Catholic missionaries sent to Crimea by France point out to their indisputable importance. This study aimed to examine in particular how Jesuites

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 17.04.2020 - 18.11.2020

\*\* Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi.  
tdilek@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4468-5657



present in the Crimean Khanate from the first half of the 18<sup>th</sup> century in time became institutionalised and the role they played in the formation of political communication between France and the Crimean Khanate.

**Keywords:** Crimean Khanete, France, Jesuits missionaries, consuls.

## Giriş

Levant'taki Hristiyan misyonerlik faaliyetleri ve bu faaliyetlerden arda kalan evrak ve kayıtlar, Osmanlı döneminde dini ve sosyal hayatın farklı boyutları hakkında araştırmacılara sunduğu imkânların ve verilerin daha yakından keşfedilmesine paralel olarak son yıllarda fazlasıyla ilgi görmeye başlamıştır. Özellikle İmparatorluğun çeperlerindeki gayrimüslim cemaatlerle temas kuran misyonerlerin bu cemaatler hakkında verdikleri bilgiler, her ne kadar “Katolik olmak/olmamak” üzerinden okunsa da dikkat çekici ayrıntılar içermektedir. Kırım yarımadası özelinde ise misyonerlik faaliyetlerinin bakiyesi raporlar ile özel veya resmî mektuplar, bölgedeki gayrimüslimlere dair doğrudan, Müslümanlar için ise dolaylı bilgi sunması açısından oldukça önemlidir.

Bu çalışmada Kırım'da Fransa Krallığı himâyesinde XVIII. yüzyılda açılıp faaliyetlerini sürdürecektir olan Cizvit misyonunun kuruluşu ele alınacaktır. Gilles Veinstein, *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* isimli dergide 1969 senesinde yayımlanan “Missionnaires jésuites et agents français en Crimée au debut du XVIIIe siècle” isimli makalesinde konuyu ele almıştır. Veinstein'in çalışması, alandaki ilk ve en detaylı araştırmadır. Ancak Veinstein, oldukça hacimli olan çalışmasını zaman olarak 1725 senesi ile sınırlamıştır. Burada ise Bahçesaray misyonunun kapanış tarihine (1744) kadar gelişmeler dikkate alınacaktır. Diğer yandan Veinstein'in kullandığı arşiv kaynaklarına ek olarak Nantes Dışişleri Bakanlığı Arşivi ve Cizvit Misyoner Arşiv evrakı ile Han yarlıklarından da faydalanılacaktır. Böylece Kırım'daki Cizvit misyonunun açılışı ve zaman içerisinde nasıl kurumsallaştığı ile Fransız konsolosluğunun söz konusu coğrafyaya taşınmasına nasıl zemin hazırlandığı aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Kırım'daki misyonerlik faaliyetleri hakkındaki en erken tarihli bilgiye Piskopos Ceduli'nin 1581 senesine ait raporundan ulaşılmaktadır. Burada Balkanlar ve Anadolu'da bulunan Katolik Kilisesi ile ilgili bilgiler veren peder, İstanbul'dan sonra Kefe'ye ulaştığını, burada San Pietro'ya adanmış küçük bir kilisede bir avuç Latin ile karşılaştığını, bu Latinlerin Tatarca'yı artık anadilleri seviyesinde konuştuklarını ifade etmektedir (Frazee, 2009, s. 129).

Cizvit misyonerlerin Kırım'daki resmi faaliyetlerinin başlangıcı ise 17. yüzyılın ilk yarısına kadar uzanmaktadır. 1612 senesinde Franciszek (François) Zgoda isimli bir pederin Polonya üzerinden Kırım'a ulaşmaya çabaladığı görülüyor. Kırım Hanı'nın Polonya Kralına gönderdiği İtalyan elçi tarafından kendilerinin Kırım topraklarına izinsiz – yani fermansız – bir şekilde girmeleri durumunda

yakalanarak köle statüsüne düşecekleri konusunda ikaz edilseler de Peder Zgoda ile Marin Miroszewicz isimli başka bir peder, yarımada seyahat etmekten çekinmemişlerdir. Nitekim, 19 Temmuz 1612 tarihinde bu iki din adamı Tatarlar tarafından yakalandı. Bir süre sonra Peder Zgoda, İtalyanlar tarafından kurtarılır ve Kefe yakınlarında bir eve yerleşir. Zagoda burada bölgeye daha önce gelen Dominiken pederlerle birlikte kaçırılan Polonyalı ve Rus kölelerle tanışıp, onlarla çalışma fırsatı bulur (Henrion 1824, ss. 377-378). 1613 yılında yarımada Polonyalı Cizvit misyonerler ulaşmış ve Kırım Hanı'nın müsaadesiyle ve onun koruması altında faaliyetlerine başlamışlardır. Polonyalı misyonerler, Tatarlar tarafından köleleştirilen Hıristiyanlara ulaşmayı hedeflemiş ve bu sırada yarımada'daki Ermeni cemaatle de temasa geçip, karşılıklı olarak iyi geçinmişlerdir (*Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús II* [bundan sonra *DHCJ*], 2001, s. 999). 1614 yılına gelindiğinde Kefe'de bir misyon kurulmak istenir ancak 1616-1618 yıllarından itibaren Kırım'da çalışmaya başlayan Andrzej Biezenensis (Bierzanowa) isimli peder ve kendisine yardım eden altı arkadaşı, Tatarlar tarafından tutsak edilir ve bu tutsaklık sırasında içlerinden beşi hayatını kaybeder (Henrion, 1847, s. 241). 1654 yılında Polonya Kralı Ladislao IV'ün eşi Kraliçe Maria Luisa Gonzaga, Kırım'da kurulacak misyonda Cizvit misyonerlerin yararlanması için özel bir fonun tahsisini sağlar (*DHCJ*, s. 999). 1704 yılında başka bir Polonyalı misyoner, Kırım'a girme izni elde etmişse de veba yüzünden iki ay sonra ölür (*Lettre Édifiantes et Curieuses, Écrites des Missions Étrangères* [bundan sonra *LEC*], 1780, s. 160; *Nouveaux Memoires des Missions de la Compagnie de Jesus dans le Levant* [bundan sonra *NM*], 1715, s. 4).

Misyon, yarımada'daki Hıristiyan tebaaya ulaşılmasını amaçlamaktaydı. Bu çerçevede, Doğu Hıristiyanlığı karşısında Latin Kilisesinin ön plana çıkması için çalışmalar yapılacaktı. Diğer yandan Hanlığın payitahtında kurulan ve Bâb-ı Âli tarafından meşrû sayılan misyon, Kırım Hanlığı ile Fransa Krallığı arasındaki diplomatik ve ticari ilişkilerin doğrudan kurulmasını kolaylaştıracağı gibi Karadeniz'in kuzeyinde de Kral XIV. Louis'nin prestijine hizmet edecekti (Veinstein, 1969, s. 424). Böylece Kırım misyonu vasıtasıyla Fransa ve Kırım Hanlığı arasında her ne kadar inanç temelli olsa da ilk diplomatik ilişkiler kurulmaya başlandı (Veinstein, 1969, s. 416).

### **Misyonerler ve Diplomatlar: Peder Duban ve Elçi Ferriol**

XVIII. yüzyılın başında İstanbul'daki Fransa Elçisi Charles Ferriol<sup>1</sup>, Paris'e gönderdiği 6 Temmuz 1706 tarihli mektubunda diğer misyonlarda olduğu gibi Kırım misyonunun ve buraya gönderilecek misyonerlerin de Fransa Kralı ve

---

<sup>1</sup> Charles de Ferriol, 1652-1722 yılları arasında yaşamış Fransız diplomattır. XIV. Louis döneminde İstanbul Büyükelçisi olarak görevlendirilmiş ve 1699'den 1711 senesine kadar Sultan III. Ahmet döneminde İstanbul'da bu görevi yerine getirmiştir.

Katolik inancı için son derece yararlı olacağını düşündüğünü ifade etmekteydi<sup>2</sup>. Aynı ayın ortalarında Ferrand<sup>3</sup>, İstanbul'a birtakım işlerini halletmek için geldiğinde konuyla ilgili olarak Peder Duban<sup>4</sup> ile görüşme yapmıştır ve ona Kırım'da yaşayan her millettten, her yaştan binlerce kadın, erkek ve çocuk Hristiyan kölenin "içler acısı" hâlden bahsetmiştir (NM, s. 3). Peder Duban, Ferrand'ın anlattıklarından oldukça etkilenmiş olmalıdır ki bu konuda doğrudan kendisi harekete geçecektir. Han'ın çok yakınında yer alan Ferrand, aynı zamanda Selim Giray'ın kalgay olan oğlunun yanında Çerkez isyancılara karşı durmuştu. Han'ın ölümünden sonra da III. Gazi Giray'ın yanında görev almış ve onun güvenini kazanmıştı (LEC, 1780, s. 176; Veinstein, 1969, s. 423)<sup>5</sup>.

Büyükelçi Ferriol tarafından "Krala ve vatanına" hizmet konusunda son derece gayretli olarak nitelenen Peder Claude Duban, aynı zamanda zeki ve misyon için de en uygun kişi olarak görüldü<sup>6</sup>. Peder Duban'ın Kırım'daki Katolik cemaatin dinî ve dünyevi ihtiyaçlarının karşılanması ve bir kısmının fidyelerinin karşılanarak azat edilmesi için görevlendirildiği, Gazi Giray Han'a çeşitli hediyeler eşliğinde gönderilen bir tavsiye mektubundan anlaşılmaktadır

<sup>2</sup> Ferriol'dan Kral'a, Archives du ministère des Affaires Étrangères (bundan sonra: AMAE), Correspondance Politique (bundan sonra: CP) (Turquie), tome. 43, f. 195a (6 Temmuz 1706).

<sup>3</sup> 1670 dolaylarında doğan Sieur Ferrand'ın hayatı ile ilgili ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Doktor ve seyyah olan Ferrand'ın hangi amaçla ve nasıl Kırım Hanlığı'na geldiğini bilemiyoruz. 1702 senesinde Han'ın başhekimi olan ve Kalgay Sultan'a Çerkez bölgesi seyahatinde eşlik eden Ferrand, bu seyahat sonundaki gözlemlerini *Relation du sieur Ferrand, médecin du kan des Tartares, touchant la Crimée, les Tartares Nogais, et ce qui se passe au serail dudit kan* ismi ile yayınlamıştır (Michaud, 1815, s. 395). Ferrand, Kırım Han'ı I. Selim Giray (1702-1704), III. Gazi Giray (1704-1707) döneminde fiili olarak başhekimlik yapmıştır. 1706 yılındaki İstanbul seyahati esnasında tanıştığı ve bu çalışmada adı zikredilecek Peder Claude Duban ile görüşmesi sonunda Kırım'da Cizvit Katolik misyonunun ve ardından da Fransız konsoloslüğünün açılmasında etkili olmuş; 1719 senesinde açılan konsoloslüğün ilk Fransız Konsolosu olarak tayin edilmiştir.

<sup>4</sup> Peder Claude Duban (bazı kaynaklarda Du Ban), hakkında detaylı bilgiye ulaşamıyoruz. Peder, başhekim Ferrand'ın İstanbul seyahatinde kendisiyle görüşmesiyle Kırım Hanlığı'na misyon kurma görevi ile gelmiş hem misyonun kurulması hem de misyon çatısı altında bir şapel kurulması için aktif bir biçimde çalışmıştır. III. Gazi Giray (1704-1707), I. Kaplan Giray (1707-1708; 1713-1716), II. Devlet Giray (1708-1713), III. Devlet Giray (1716-1717) ve III. Saadet Giray (1717-1724) yıllarında görevini yerine getiren Peder Duban'ın tam olarak hangi tarihte Kırım'dan ayrıldığıının ve hangi göreve atandığının bilgisine arşiv kaynaklarından ve literatürden ulaşılammıştır.

<sup>5</sup> Ferriol'dan Kardinal La Trémouille'e, AMAE, CP (Turquie), tome. 45, f.70b (1 Eylül 1706).

<sup>6</sup> Ferriol'dan Kral'a, AMAE, CP (Turquie), tome 44, f. 32a (15 Aralık 1706).

(Veinstein, 1969, s. 425)<sup>7</sup>. Peder Duban, daha önce Fransa taşrasından İstanbul'a gönderilmiş gayretkeş ve çalışkan biridir. Ferriol tarafından Kırım misyonunun kurulması amacıyla görevlendirildiği 19 Ağustos 1706 tarihinde ise henüz otuz sekiz yaşındadır<sup>8</sup>. Ferrand ve iki peder daha, Duban'a bu misyonda eşlik edecektir<sup>9</sup>. Heyetin yanında Kırım Hanı'na sunulmak üzere hediyeler dışında Hıristiyan kölelerin yeniden satın alınması için on bin ekülük<sup>10</sup> bütçeleri bulunuyordu (Veinstein, 1969, s. 425)<sup>11</sup>.

Kırım Cizvit Misyonu'nun kuruluş sürecini misyon hatıratlarında birinci ağızdan aktaran Peder Duban, özellikle İstanbul Elçisi Feriol'un Kırım'da zor durumda bulunan Hıristiyan cemaatin koşullarını iyileştirme gayretinden bahsetmekteydi. Duban'ın büyük bir minnet duyduğu Ferriol, ona göre yalnızca Kırım misyonunu korumakla kalmamış aynı zamanda misyonun masraflarını da üstlenmek istemiş ve bu konuda son derece cömert girişimlerde bulunmuştu (*LEC*, 1780, s. 160; *NM*, 1715, s. 5). Ferriol, görevinden ayrılmadan kısa bir süre önce 10 Mayıs 1710 tarihinde yazdığı bir mektupta Kırım misyonunun pederi Duban'a: "Misyonerlerin hizmetinde kullanılması amacıyla bir ev satın alması için [görevden] ayrılmadan önce bir miktar para göndereceğim." demektedir<sup>12</sup>. Kısaca Kırım Cizvit misyonunun teşekkülünde Feriol'un şahsi inisiyatifinin ve teşebbüslerinin son derece belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.

Peder Duban, 1706 yılında Bahçesaray'a vardığında Kırım Hanlığı tahtında bulunan III. Gazi Giray Han tarafından oldukça iyi karşılandı<sup>13</sup>. Han ile görüşmesinde Duban, başta köleler olmak üzere Hıristiyanlara yardım etme izni talep etti. 1706 senesinin Mart ayında Hanlık'ın başkentinde başlayan veba salgınının ardından böyle bir taleple karşılaşan Kırım Hanı'nın, görev iznini makul gördüğü ve kabul ettiği anlaşılmaktadır (Smirnov, 2016, s. 444). Duban, gözlemlerini açıkça ifade etmekten kaçınmamaktaydı. Onun ifadeleriyle Han; kırk yaşlarında, asil ve oldukça güçlü bir görünüşe sahipti (*NM*, 1715 s. 8). Kırım Hanı, Ferriol'nun gönderdiği hediyelere karşılık olarak şükranlarını bildirip

<sup>7</sup> Ferriol'dan Kral'a, AMAE, CP (Turquie), tome. 44, f. 10b-11a (17 Eylül 1706).

<sup>8</sup> Bazı kaynaklarda bu tarih, 16 Ağustos olarak yazılmıştır. Bkz. Anonim, 1855, s. 57.

<sup>9</sup> 1 Aralık 1705 – 1 Aralık 1706 tarihleri arasındaki harcama kalemlerini gösteren bir yıllık raporda Ferriol, 6 Eylül'de Peder Duban ve Victor Ferrand aracılığıyla Kırım Hanı'na ve ayrıca Han'ın hanımına ve vezirine sunulmak üzere hediyeler gönderildiğini belirtmektedir. *Mémoire des frais*, AMAE, CP (Turquie), tome 44, f. 37a-b (1 Eylül 1706).

<sup>10</sup> Ekü (*fr. Écu*) Fransa'da Ortaçağ'dan itibaren kullanılan bir gümüş para değeridir.

<sup>11</sup> Ferriol'dan Kral'a, Archives Nationales (AN), BI 386 (1 Eylül 1706) ; Ferriol'dan Kardinal la Trémouille, AMAE, CP (Turquie), tome 44, f. 22a, 33a (13 Aralık 1706); 40a (6 Haziran 1706).

<sup>12</sup> Ferriol'dan Kral'a, AN BI 386 (10 Mayıs 1710).

<sup>13</sup> Detaylı bilgi için bk., Halim Giray, 2013, ss. 78-79; Topal, 2001, ss. 672-691; İnalçık, 1948, s. 738; 1996, s. 453.

mukâbilinde kendi hediyelerini elçiye ilettiler. Hediyeye ilişkin teşrifattan sonra Han, kendi kontrolündeki topraklarında Cizvit misyonerlerin güvenliğini sağlayacağını temin etti (*LEC*, 1780, s. 175; *NM*, 1715, s. 29). III. Gazi Giray Han'ın hanlığı döneminde – yani 1707'ye kadar – misyonerlere verdiği teminata sadık kaldığı anlaşılmaktadır (Veinstein, 1969, s. 425). Misyonerle yaptığı bu görüşmede Han Gazi Giray, Peder Duban ile yakından alakadar olduğu; kralla ve (bu dönemde hâla devam etmekte olan) Veraset Savaşıyla (1703-1713) ilgili çeşitli sorular sorduğu anlaşılmaktadır<sup>14</sup>. Fransa himâyesinde bir misyonerin Bahçesaray'da bulunması, Han tarafından Avrupa'daki siyasi vaziyet hakkında doğrudan bir bilgi elde etme fırsatı olarak görülmüş olmalıdır. Duban ise Han ile kurduğunu düşündüğü bu yakınlık neticesinde Kırım Hanlığı topraklarında bulunan Hıristiyan kölelere yardım konusunda müsaade istemiştir. Ancak, Duban henüz Han'ın onayını almadan “daha önce hiç bir yerde görmediği kadar zor durumda olan Hıristiyanlar için çalışmalarına başladığını” da ifade etmektedir. Öyle ki geçmiş yıllarda sadece bulaşıcı hastalıklardan dolayı kırk binden fazla kölenin hayatını kaybettiğini, geride kalan on beş ile yirmi bin arasındaki Hıristiyan kölenin de koşulları göz önüne alındığında nihai kaderlerinin bu olduğunu düşünmekteydi (*LEC*, 1780, s. 175; *NM*, 1715, s. 29).

Dinî vecibelerin nerede yerine getirileceği sorunu, ilk günden itibaren ciddi bir önem arz ediyordu. Bu sorunun çözümü konusunda ise Ermeni cemaatin – her ne kadar varlıklarından çok hazzetmeseler de – Cizvit misyonere yardım elini uzattığını görüyoruz. Ermeni cemaat, Peder Duban'a ikâmeti için bir hâne ve ibadetlerini yerine getirmesi için kötü durumdaki –adeta harabe vaziyette olduğu ifade edilmektedir– kiliselerinde bir köşe tahsis etti (De la Motraye, 1727, s. 47). Bahçesaray'daki Ermeni kilisesinde faaliyetlerine başlayan Duban, artık Hıristiyan kölelerle ilgilenmeye, halka açık olarak dua etmeye, halkı tövbe etmeye davet etmeye ve vaaz vermeye kısaca misyonerlik faaliyetlerini yerine getirmeye başlayabildiğini ifade eder (*LEC*, 1780, ss. 176-177; *NM*, 1715, ss. 30-31). Diğer yandan Bahçesaray'a İstanbul'dan yeni bir pederin geldiği ve Katolikler için bir kilise kurmayı planladığı haberleri de şehre yayılmaya başlamıştır (*LEC*, 1780, ss. 177-178; *NM*, 1715, ss. 32-33).

Duban'ın Han ile arasında kurduğu ilişki yalnızca misyonun varlığı açısından önem teşkil etmiyordu aynı zamanda misyoner peder için hareket alanı da sağlıyordu. Bahçesaray dışına çıkması ve dinî amaçlı faaliyette bulunması, Han'ın özel iznine bağlıydı. Bu sebeple Peder Duban, mevcudiyetinden ve faaliyetlerinden hem halkın hem de Han'ın rahatsız olmaması için hassasiyet göstermekte ve onların saygısını kazanmayı amaçlamaktadır. Elçi Marquise de Bonnac'ın yıllar sonra kaleme alacağı hatıratından Kırım Hanı'nın ve Kırımlı

<sup>14</sup> Avrupa'yı uzun bir kaosa sürükleyen İspanya Veraset Savaşları hakkında bk., McKay-Scott, 2011, ss.77-83.

Hıristiyan cemaatin sevgisini kazanan Duban'ın özellikle Han ile arasını iyi tutmak için kimi zaman Avrupa'dan haberler paylaştığını, kimi zaman da Han'a ve eşine küçük hediyeler takdim ettiğini biliyoruz (Outrey, 2017, s. 11). Ancak, meselenin ikinci bir vechesi vardı. Zira diğer tarafta Avrupa'nın ahvâline ilişkin bilgi almaya Kırım Hanı'nın fazlasıyla ilgi duyduğu göz ardı edilemez. Dolayısıyla Han'ın da Duban'dan istifade etmeye çalıştığını düşünmek, dönemin haber alma ve bilgi edinme kaynaklarındaki sınırlılığı düşünüldüğünde oldukça makul görünüyor.

Kırım'da bulunan özgür Katoliklerin sayısı, Rum ve Ermeni nüfus kadar yoğun değildi. Katolikler özellikle Kefe'de, Karasu'da, Gözleve/Kezlev'de ve Bahçesaray'da yaşamaktaydılar. Peyssonnel'in XVIII. yüzyılın ikinci yarısındaki ifadesine göre Ermeni ve Rum nüfusun ekonomik vaziyeti, Katolik nüfustan görece daha iyiydi. Ermeni ve Rumlar, Katoliklerin vergi memurlarından kazançlarını gizlediklerini ihbar etmekte ve Kefe Paşası'na onlardan daha fazla vergi alınmasını telkin etmekteydiler. Özellikle vergi memurlarının görevlerini kötüye kullanmaları yönünde kışkırtıldıkları iddia edilmekte; Katolik halkın vaziyetinin kötü olmasının da başlıca sebebinin bu olduğu düşünülmektedir (Veinstein, 1969, s. 419). Dönemin seyyahları da özellikle Hıristiyan ahalinin vaziyetinden şikâyet etmekteydi. Hıristiyan halkın vergiye tabi oldukları, çocuklarından mahrum bırakılmış oldukları, fakir ve hor görüldükleri sıklıkla dile getirilen meselelerdi. Ayrıca pek çok Hıristiyan'ın – Hıristiyanlıkla neyin kastedildiğini dahi bilmediklerinden – toplum içinde daha “itibarlı” konuma yükselebilmek için Müslümanlığa geçtiği zikredilmektedir (Blount, 1636, ss. 109-111).

Özellikle Nogayların yaşadığı engin topraklarda adeta her milletten oluşan bir Hıristiyan köle dünyası vardı (*LEC*, 1780, s. 210; *NM*, 1715, ss. 84-85). Peder Duban'ın Kırım topraklarına gelmesindeki temel gaye, kölelerin fidyeleri karşılığında azat ettirilmesi idi. 1699 Karlofça Antlaşması'nın onuncu maddesiyle Kırım Hanları'nın özellikle sınır boylarına gerçekleştirdikleri köle akınlarının yapılmasına engel konmuştu ve 1700 İstanbul Antlaşması'nın sekizinci maddesiyle de bu durum teyit edilmişti<sup>15</sup>. Peder Duban'ın bölgede bulunduğu tarihlerde köle akınlarının eskisi kadar sık yapılmadığı göz önüne alınırsa Kırım'daki köle sayısının daha önceki yıllardan daha az olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak, yine de Duban'ın karşılaştığı manzaradan oldukça etkilenmiş olduğu, yazdıklarına duygusal bir havanın hâkim olmasından bellidir.

---

<sup>15</sup> 1700 İstanbul Antlaşmasının sekizinci maddesi için bk. *Osmanlı-Rus Antlaşmaları 1700-1834*, 2019, ss. 46-47. Karlofça Antlaşması ve etkileri hakkında ayrıca bk. Bérenger, 2010; Kurat, 1990, ss. 14-16; Kochegarov, 2019, ss. 186-200; Bazarova, 2019, ss. 236-252; Kochegarov, 2019, ss. 186-200.

Peder Duban, Kırım misyonu görevi boyunca çeşitli milletlerden 20.000 kadar köleyle yardım ettiğini ileri sürmektedir. Görevine başladıktan kısa bir süre sonra etrafında Alman, Hırvat, Leh, Macar, Erdelli ve Ruslardan oluşan bir dini cemaat toplandığını ifade eder (*LEC*, 1780, s. 179; *NM*, 1715, s. 35). XVIII. yüzyılın başlarında Kırım'daki köle nüfus; Katolik, Ortodoks ve Protestan inançlara sahip Almanlar, Polonyalılar, Macarlar, Hırvatlar, Erdelliler, Ruslar, İsveçler, Sırp ve Venedikliler gibi farklı etnik unsurlardan oluşmaktaydı (*NM*, 1715, s. 37; Veinstein, 1969, ss. 420-421). Claude Duban, kırsal bölgelerde yaşayan köleleri üç kategoride değerlendirmektedir. Bunlardan ilki, zor ve az gelirliliği bir işte ara vermeden çalışanlardır. İkincisi, azat edilmişler veya belirli bir uzmanlığı ya da yapacak işi olmaması sebebiyle yaşamını sağlamak için zorunluluktan köle olanlardır. Üçüncüsü ise çok yaşlı veya sakat, hiçbir işte çalışmayanlardır. Peder Duban, bu yoksul insanların yaşamlarına devam edebilmek için şehirlere gelerek buralarda mücadele ettiklerini ifade eder. Peder Duban, kimi zaman kölelerin otuz yıllık hizmetlerinden sonra dahi azat edilebildiğini ifade etmekteydi (*LEC*, 1780, s. 206; *NM*, 1715, s. 78). Ancak azat edilmek ya da özgür olmak, çok küçük yaşlarda geride bıraktıkları evlerine ya da eski yaşantılarına geri dön(ebil)mek anlamına gelmemektedir; özgür olsalar da bu insanların pek çoğu Kırım'da yaşamaya devam etmekteydiler (Veinstein, 1969, s. 421). Peder, yazdığı mektuplarda özgürlük kısıtlanmasına aynı zamanda psikolojik nedenlerle yaklaşmaktadır. Ona göre on yıllar boyunca Hıristiyanlıktan uzak kalan/bırakılan bu insanlar, azat edildiklerinde nereye gideceklerini ya da ne yapacaklarını unutmakta böylece ne eski dinlerine ne de hayatlarına dönebilmektedirler (*LEC*, 1780, s. 175; *NM*, 1715, s. 29). Dolayısıyla Kırım'ın bu Hristiyan köleleri için serbestiyet, bir bakıma yaşamlarının fizikî ve biyolojik olarak düşkün oldukları döneminde elde ettikleri bir 'imtiyaz' olduğundan onların aynı zamanda gündelik hayata intibaklarını da güçleştiriyor ve adeta bir yoksunluk vesilesi hâline geliyordu. Diğer yandan Peder Claude Duban, pek çok Katolik Hristiyan'ın dinlerini değiştirip, Müslümanlığa geçmeye meyilli olduklarını ve özellikle gayrimüslim köle çocukların Tatarlar tarafından sistematik olarak İslâm dinine döndürüldüklerini ifade ediyordu. Ona göre kölelerin din değiştirmelerindeki temel motivasyon kaynağı, Müslüman olmaları ile beraber hayat standartlarının olumlu yönde değişeceğine olan inançlarıydı. Böylece doğrudan din değiştirmeleri için bir baskı görmeseler de dolaylı yoldan bu yola başvuru yapıyorlardı (Veinstein, 1969, s. 422). Yani bir bakıma hayatın doğal akışını düzenleyen yazılı veya yazısız kurallar, onları buna mecbur bırakmaktaydı.

Başka bir Müslümanlaştırma şekli ise evlilik bağıydı. Müslüman erkeklerin bir kısmı köle olarak alınmış kadınlarla evlenmekteydiler. Misyonerler ise sayıları artan bu evliliklere ihtiyatla yaklaşmakta; evlenen bazı köle kadınların zaten

hayatlarının önceki devirlerinde kendi memleketlerinde evli olmaları nedeniyle teessüf etmekte ve durumu “poligami” olarak nitelemektedirler<sup>16</sup>.

Misyonun aynı zamanda Kırım Hanlığı ile Fransa arasında kurulacak siyasi ilişkilere aracılık ettiğini düşünmek de yanlış olmayacaktır. Keza Fransa Elçisi, bir yandan Kırım Hanı'nı Bâb-ı Âli'yi Rusya konusunda kışkırtması için desteklerken diğer yandan Kırım'daki misyonerlerin varlığını da garanti altına almak istiyordu. Burada birbiri ile iç içe geçmiş iki amaç; bir yandan politik bir strateji, diğer yandan umutsuz Hıristiyan köleler için “hayırseverlik” hizmeti bir aradaydı (Veinstein, 1969, s. 424). Ancak her ne şekilde olursa olsun hayırseverlik, çoğu zaman politikanın ve diplomasinin de hizmetindeydi. Fransa, misyonerler aracılığıyla Kırım'dan ve daha kuzeydeki “terra incognita”dan doğrudan veya dolaylı enformasyon toplamayı da düşünmüş olmalıydı. Gönderilen misyonerler, elçilik gözetiminde ve inisiyatifindeydi. Ferriol, Hristiyanlık ve Kral adına daha faydalı işler yapabilmek için Kırım'a daha çok misyoner göndermek dışında yapılacakların şimdilik sınırlı olduğunu çünkü hâlihazırda Kırım'da öncelikle manevi olarak kurtarılmayı bekleyen pek çok kölenin olduğunu ifade etmektedir<sup>17</sup>.

Peder Duban, Kırım'a geldiği ilk günlerde çeşitli güçlükler yaşamıştır. Bahçesaray'da Katolik kilisesi olmadığından ayin yapmak için uygun bir mekân bulunması gerekiyordu. Bu sebeple Peder Duban, her ne kadar Katolik din görevlilerinden hoşlanmasalar da Ermeni bir piskoposun bu sorunun aşılması için yardım talep etmek zorunda kalmıştır. Ermeni piskopos, Peder Duban'ın neredeyse harabe hâlde olan eski bir Ortodoks kilisesini kullanmasına izin verdi. Peder Duban'ın Katolik cemaatin dini törenlerde bir araya gelebilecek olmasından ve kendisine sorunlarından bahsedip, çözüm arayabilecekleri bir mekânın olmasından dolayı hâliyle büyük bir heyecana kapıldığı anlaşılmaktadır. Kardinal Fleuriau'a gönderdiği bir mektupta Duban, Ermeni piskoposun yardımsever tutumu karşısında piskoposun neredeyse “Katolik inanca bağlılığını ilan edeceğini düşündüğünü” ifade ediyordu<sup>18</sup>.

Misyonun ilk altı ayında Peder Duban, “çok çalışsa da, neredeyse hiç yol kat edemediği”nden, gösterdiği bütün çabaların karşılığında sonuç elde edememekten ve yapmak istedikleri karşısındaki ilgisizlikten şikayet etmektedir

---

<sup>16</sup> C. Duban'dan Fleuriau'ya, AMAE, CP (Turquie), tome 51, f. 255a (20 Haziran 1712). Bu tanımlamayı muhtemelen Katolikliğin evlilik müessesesi için koyduğu doktrinlerden çıkarmaktaydılar. Doktrine göre zaten boşanması imkânsız olan kadınlar, böylelikle üzerine yeniden evlenmiş oluyorlardı.

<sup>17</sup> Ferriol'den Kral'a, AMAE, CP (Turquie), tome 45, f. 48a (6 Temmuz, 1706).

<sup>18</sup> C. Duban'dan Kardinal Fleuriau'a, AMAE, CP (Turquie), tome 51, f. 258a-b (20 Haziran 1712). Duban bu belgede piskopos için “heretik” kavramını kullanmaktadır. Elbette buradaki referans, Katolik inanç dışında yer alan tüm Hıristiyanların sapkın olarak sınıflandırılması ile alakalıdır.



(*LEC*, 1780, s. 176; *NM*, 1715, s. 31). Duban, özellikle Katolik Hıristiyan kölelerin eğitilmesi adına misyonda bazı değişiklikler yapmak gerektiğini düşünerek çalışma günlerini takdis etmeye, Pazar ve ayın günleri yapılacakların listesini cemaate dağıtmaya başlar. Böylece köleler de hangi günlerin kutsal olduğu ve bu günlerde neler yapmaları gerektiği konusunda fikir sahibi olurlar. Köleler, izin verildiği sürece ibadetlerini eşit koşullarda gerçekleştirebilme şansını elde ederler (Veinstein, 1969, s. 428).

Gazi Giray Han'ın 1707 tarihinde tahttan indirilmesini müteakip, Hanlık tahtına geçen I. Kaplan Giray'ın<sup>19</sup> hanlığı iç karışıklar ve Çerkesya coğrafyasına düzenlediği başarısız seferle son bulunca kısa bir süre sonra Han unvanını, II. Devlet Giray<sup>20</sup> ikinci kez devraldı. Yeni Han'ın misyona ve Peder Duban'a karşı nasıl bir tutum sergileyeceği konusunda bir süre belirsizlik devam etti. Bu sebeple misyon, faaliyetlerinde daha temkinli ve hassas davrandı. Kısa bir süre sonra Kırım misyonundan İstanbul Elçisi'ne gönderilen mektupta yeni Han için misyon adına tavsiye mektubu gönderilmesi rica edildi. Son derece tedbirli olan Ferriol, derhal bir yeniçeri aracılığı ile gönderdiğini iddia ettiği mektubunda Devlet Giray'ın hanlığını tebrik ederek, misyonun varlığı ile ilgili bir takım isteklerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Yeniçerinin dönüşünde Ferriol, Bakan Marquis de Torcy'e<sup>21</sup> yazdığı mektupta "Yeni Han mektubumu aldıktan sonra

<sup>19</sup> I. Selim Giray'ın küçük oğlu olan I. Kaplan Giray Han, ağabeyi III. Gazi Giray'ın yerine Kırım Hanlığı'nın başına 1707 yılında geçmiştir. Han ünvanını almasından kısa bir süre sonra Kırım içinde çeşitli huzursuzluklar meydana gelmeye başlamıştır. I. Kaplan Giray, bu huzursuzlukların sebebi olarak Rodos'a sürgüne gönderilen büyük ağabeyi I. Devlet Giray'ın talebi üzerine Rumeliye gelmesi olduğunu iddia etmiştir. Ancak I. Kaplan Giray'ın azledilmesine sebep olan olay, Çerkez topraklarına düzenlediği başarısız seferdir. Bu sefer ve I. Kaplan Giray hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Smirnov, 2016, ss. 447-450; Raşid, II, ss. 378-390, 396, 441-442, 452-455, 464-468.

<sup>20</sup> II. Devlet Giray, I. Selim Giray Han'ın büyük oğludur. 1683'de kalgay olan II. Devlet Giray, ilk olarak 1699-1702 senelerinde babasının ardından, ikinci kez ise Kaplan Giray'ın saltanatının ardından 1708-1713 seneleri arasında Kırım tahtına oturmuştur. II. Devlet Giray Han ve dönemi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Raşid I, ss. 579-597; 627-632; II: 719, 776, 799, 834-835, 857-875, 1047-1056 vd; Demir, 2006, ss. 109-110, 117-122, 126-127, 131-132, 134-135, 142-143, 144-148, 151-152, 156-157; Smirnov, 2016, s. 411-439, 450-460.

<sup>21</sup> Tam adı Jean-Baptiste Colbert de Torcy (d. 1665- ö.1746), Fransız Dış İşleri Bakanı Charles Colbert'in oğludur. XIV. Louis döneminin en ünlü diplomatlarından biri olan Marquis de Torcy, Kral'ın yirmi yıl boyunca bakanlığını yapmıştır. Aynı zamanda yine Kral'ın en ünlü maliye bakanı olan Jean-Baptiste de Colbert'in de yeğeni olan Marquis de Torcy, diplomat kökenli bir ailenin mensubu olarak daha küçük yaşlarda babasının yanında çalışmaya başlamış ve 16 yaşında hukuk diploması almıştır. Babası, kendi yerine geçmesi amacıyla, Torcy'i özel olarak diploması sanatı gibi konularda eğitmişti. 1696'da Dış İşleri Bakanlığı görevine getirilen Torcy, kısa sürede Kral'ın verdiği özel

umarım istediğim şeyleri yapar.” diyerek beklentilerini dile getirmiştir<sup>22</sup>. Bir süre sonra Peder Duban, “Tanrı adına yürüttüğü çalışmalara kaldığı yerden devam ettiği ve Han’ın kendisine korkmasını gerektiren bir durum olmadığını ifade ettiği” bunun yanı sıra “güvencesinin devam ettiği” bilgisini vermiştir (LEC, 1780, ss. 187-188; NM, 1715, ss. 48-49).

Peder Duban, yıllar geçtikçe çalışmalarının neticelerini almaya başladı. İstanbul’daki Cizvitlerden kendisine yardımcı tahsis edilmesini istiyordu çünkü misyonda her zaman kendisinin tek başına yapabileceğinden daha fazla iş vardı<sup>23</sup>. Duban, cemaatini ve kadrosunu genişletmeyi amaçlamaktaydı. 1710’da fidyeleri karşılığında azat edilen 12 ve 13 yaşında iki genç köle, misyonun hizmetinde Duban’a yardım için görevlendirildi. 1712 yılında kendisine yardım için Fransa Hükümeti ikinci bir rahip gönderdi. Türkçeyi son derece iyi bilen 42 yaşındaki Peder Joseph Curnillon’un Ermeniceyi öğrenmedeki tutkusunu ve bu konuda çok yol kat etmiş olması, misyonun yararına fazlasıyla hizmet edebilecek donanıma sahip olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Amacının Kırım’dan daha da öteye, “Doğu Ermenistan” topraklarına ulaşarak hem Ermeni dili konusunda daha fazla uzmanlaşmak hem de ihtida etmek isteyenlere yardımcı olmak olduğu anlaşılan Peder Curnillon, Duban ile uzun süre çalışma fırsatını yakalayamadı. Kırım’a ulaşmasından kısa bir süre sonra hastalandı ve hayatını kaybetti (LEC, ss. 199-201; NM, ss. 67-68; Veinstein, 1969, 430).

### ‘Terra Incognita’: Kırım’da Bir Cizvit Pederi ve Faaliyetleri

Misyona kalıcılığı ve devamlılığı için Duban’a göre Nogay ve Çerkez topraklarına ulaşmak şarttır. Ona göre Nogay topraklarında “kimsenin umursamadığı ve tezatlıklar içinde yaşayan bir Hıristiyan köle dünyası vardır.” (LEC, 1780, ss. 215-216; NM, 1715, s. 93). Çerkezya’da Hıristiyanlık izleri bulunduğunu düşünen Duban, Çerkezlerin inançları ile özellikle yakından alakadar olmaktadır. Çerkezlerin inanç motiflerinin<sup>24</sup> misyonun ilgisini çekmesinde o sırada, hâlihazırda Han’ın hekimliğini yürüten Ferrand’ın 1702 senesinde Kalgay Sultan’a eşlik ederek bölgeye yaptığı ziyaretin payı olduğu açıktır. Ferrand’ın kaleme aldığı bu seyahat notları, daha sonra *Voyage de Krimée en Cricassie par le pays des Tartares Nogais, fait l’an 1702* başlığıyla

---

ayrıcılıklarla çok güçlü bir konuma gelmiş ve aynı zamanda genel sekreterlik yetkisini de almıştır. Ancak, XIV. Louis’in 1715’te ölümü ile bürokrasideki güçlü konumu da sarsılmıştır. Torcy ve dönemi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bély, 2015, s. 1405; Grandican de Fouchy, 1751, ss. 123-132; Rule - Trotter, 2014, ss.82-83.

<sup>22</sup> Ferriol’dan Torcy’e, AMAE, CP (Turquie), tome 44, f. 87b (29 Haziran 1707).

<sup>23</sup> C. Duban, AMAE CP (Turquie), tome 51, 78a-b (24 Temmuz 1711).

<sup>24</sup> Özellikle dağlık bölgelerde yaşayan Çerkezler arasında Pagan ya da Hıristiyanlık ile Müslümanlığın inanç motiflerini bir arada yaşayan kabilelerin olduğu bilinmektedir. Bu konuda bk. Texier de Lancey, *Mémoire sur la Petite Tartarie*, AMAE, Mémoires et Documents (MD), tome XIII, f.19 (1760); Peyssonnel, 1787, s. 315.

yayımlanmıştır<sup>25</sup>. Ferrand, yaptığı seyahatte Çerkez kabilelerinin dinleri hakkında çok ayrıntılı bilgiye ulaşamasa da inançlarının spesifik bir kutsal kitaba veya din adamına bağlı olmadığını ifade etmektedir (*LEC*, 1780, s. 235; *NM*, 1715, s. 125).

Tarihsiz ve imzasız olarak tasnif edilse de bu dönemde yazıldığı anlaşılan ve misyonunun mevcut durumu hakkında bilgiler veren bir mektupta Kırım misyonunun hâlihazırda dinî ibadetlerin icrâsı ve kurumsallaşabileceği bağımsız bir binaya sahip olmamasının daimi bir problem yarattığı ifade edilmektedir. Hâlâ Ermenilere ait olan bir kiliseyi kullanmaktaydılar. Bu mecburiyet karşısında Ortodoks ve Gregoryen inançların mensuplarıyla kesinlikle çatışmama prensibiyle hareket ediliyor; mümkün olduğunca onların gözüne batmadan ibadetlerin ve faaliyetlerin gerçekleştirilmesine özen gösteriliyordu. Öte yandan burada bir misyon kurmanın ve varlığını devam ettirmeye çalışmanın [Ortodoks inanca bağlı] Yunanistan'da bir Katolik misyon kurmaktan bile daha zor olduğu ifade ediliyordu<sup>26</sup>. Kısaca, Kırım'daki Hıristiyan ahâlinin kendi aralarındaki dengenin son derece hassas bir zeminde olduğu görülmektedir.

Duban, Kırım görevi boyunca ahâlinin dinî eğitimini birinci sırada tutmuştur. Ona göre yarımada'daki Hıristiyanların inançları konusunda kararlı olmaları ve inançlarını canlandırmaları, olası “sapkınlık”ların<sup>27</sup> önlenbilmesinin tek yoluydu. Diğer yandan Kırım'daki kölelere ulaşmak, “Katolik inancı için küçük bir kurtuluş değildir aynı zamanda farklı dilleri konuşan ve farklı kültürlerden oluşan büyük bir çeşitliğe ulaşmak” demektir<sup>28</sup>.

Peder Duban, her ne kadar misyon içinde rutin olan dua etme, ayin yapma, günah çıkarma, takdis etme gibi birtakım dinî uygulamaların yerine getirilmesini sağlasa da esas olarak yaşlı olduğu için artık hiçbir hizmete alınmayan bu nedenle de “açlıktan yarı ölü ve neredeyse tamamen çıplak” olan kölelere yardım etmek istemekteydi. Duban, Bahçesaray'da pazar günleri kilisede yapılan ayinde küçük sadakalarla bu ihtiyaç sahiplerine ulaşmaya çalışsa da ilerleyen günlerde düşkün

<sup>25</sup> Bu gezi notları, misyoner mektupları şurada yayımlanmıştır: *LEC*, 1780, ss, 221-242 ve *NM*, 1715, ss. 102-135.

<sup>26</sup> “État De La Mission Des Jésuites En Crimée Au Temps Du R.P. Duban. Etat Sur La Pratique Religieuse des Chrétiens de la Mission”, Congrégation de la Mission Lazaristes Archives Historique de la Paris (CMLAH), Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton III, Dossier G, f.20 (tarihsiz mektup).

<sup>27</sup> Burada “sapkınlık” olarak nitelenen durum hem Latin Kilisesi'ne bağlılıktan vazgeçip Doğu Kilisesi'ne bağlanmak hem de kölelikten azat edilmek gibi amaçlarla Müslümanlığı benimsemektir. Aynı zamanda Peder Duban, dinî inançlardaki ve ritüellerdeki pagan unsurları da “sapkın” olarak değerlendirmektedir.

<sup>28</sup> C. Duban'dan Fleuriou'ye, AMAE CP (Turquie), tome 51, f.255a (20 Haziran 1712).

olanlar için Fransa'dan daha fazla yardım geleceğini ümit ediyordu (LEC, 1780, ss. 182-183; NM, 1715, ss. 40-41; Veinstein, 1969, s. 434).

XIV. Louis'in ölümünün ardından Marquis de Bonnac<sup>29</sup>, misyonu ve Peder Duban'ı bölgedeki diğer Hıristiyan misyonlar karşısında koruma altına alacaktır. 1717 yılında Saadet Giray Han'a misyonu ve Duban'ı tavsiye eden bir mektup yazmış, karşılığında da son derece kibar bir üslupla Duban'ın varlığını öven bir mektup aldığını ifade etmiştir<sup>30</sup>. Böylece yeni han döneminde de misyonun varlığı güvence altına alınmıştır. Bununla birlikte Bonnac, misyonun Kırım'daki varlığının yalnızca Kırım Tatarların onayını almaya bağlı olmadığını düşünmekteydi. Bu sebeple Peder Duban'ın Levant'ın diğer bölgelerindeki misyonerlerden farklı olarak özellikle Ortodoksların ve Ermenilerin tepkisini çekmemeye dikkat etmesini istemekteydi (Veinstein, 1969, s. 444). Hatta Ferrand'ın Bonnac ile yaptığı bir görüşmede Cizvit misyonerlerin Ermeniler ile ilgili olan ilişkilerinde ihtiyatlı olmaları konusunda aralarında uzlaştıkları anlaşılmaktadır<sup>31</sup>.

Katolik misyonerlerin Gregoryen Ermeni ahali ile teması elbette yalnızca ibadetlerin gerçekleştirilmesi boyutunda kalmıyordu. Misyon evinin Duban tarafından Ermeni mahallesinde<sup>32</sup> kurulduğu ve kendisinden sonra da bu evin aynı faaliyet için kullanılmaya devam ettiği anlaşılmaktadır. 17 Eylül 1723 (16 Zilhicce 1135)<sup>33</sup> tarihli Bahçesaray kadısından alınan hüccette, Peder Duban'ın, Doktor Glavani'ye Ermeni mahallesinde bulunan mülkü 900 piastre'a devrettiği ifade edilmektedir. Ev, Ezekele oğlu Manuk isimli şahıstan içinde mevcut olan iki yüz kitapla birlikte alınmıştır<sup>34</sup>. 25 Eylül 1723 tarihli başka bir belgede ise Konsolos Glavani, Peder Duban'ın kullandığı ev ile içindeki tüm eşya ve mobilyaların kendisine teslim edildiğini teyit etmektedir<sup>35</sup>. Duban'ın evini Glavani'ye devretmesiyle başhekim Ferrand ile beraber başlayan konsolosluğun altı yıl boyunca burada faaliyetlerini yürütmesi sağlanmıştır. Misyon evinin alınmasından altı yıl sonra, 15 Mayıs 1729 tarihinde Galata kadısından alınan

<sup>29</sup> Tam adı Jean-Louis d'Usson Marquis de Bonnac (1678-1738)'tır. Başarılı bir devlet adamı olan Marquis de Bonnac; 1701 senesinde İsveç, 1707 senesinde Polonya, 1716-1724 yılları arasında ise İstanbul büyükelçiliği yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Frey-Frey, 1995, ss. 52-54.

<sup>30</sup> Bonnac'dan AMAE, CP (Turquie), tome 57, f. 62a, (13 Şubat 1717).

<sup>31</sup> Bonnac'dan, AMAE CP (Turquie), tome 61, f. 42a (9 Ekim 1718).

<sup>32</sup> Bahçesaray ve burada yer alan mahalle tipolojisi hakkında bk. Fırat Yaşa, 2018, ss. 389-402; Ferrari-Kançal, *Kırım'dan Kalan Miras Hansaray*, İstanbul, 2005; Hasan Hüseyin Güneş, "Bahçesaray Câmî-i Kebir Mahallesi, 2006, ss. 91-99.

<sup>33</sup> Belgenin Türkçesinde tarih olarak 15 Zilhicce 1135 tarihi verilirken, Fransızca özetinde tarih olarak 16 Zilhicce 1135 verilmektedir. CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton II, Dossier C, f. 38a.

<sup>34</sup> CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton II, Dossier C, f. 38/a.

<sup>35</sup> CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton II, Dossier C, f. 38/c.

hüccette ise aynı evin içinde bulunan 200 Fransızca kitap ile beraber, Fransız bir tüccar olan Sir David Magy isimli şahsa 750 Fransız kuruşuna satıldığı bilgisi geçmektedir<sup>36</sup>. Glavani'nin bu tarihlerde İstanbul'da olması sebebiyle satış işlemi, Galata kadılığında gerçekleştirilmişti. Ancak, İstanbul Elçisi Villeneuve'e<sup>37</sup> ve sekreteri Belin imzalı evrakta evin aslında David Magy tarafından hiçbir menfaat gözetilmeksizin alındığı ve Cizvit misyonerler ile Saint-Benoit rahiplerinin hizmetine sunulduğu anlaşılmaktadır. Evin satış işleminden 13 gün sonra (28 Mayıs 1729) Glavani'nin, konsolosluğu ve misyonu, birbirinden ayırarak farklı evlere taşıdığı yorumunda bulunmak mümkündür<sup>38</sup>. Evin satış yoluyla bir başkasına geçmesine ve hukuka aykırı bir durum teşkil etmemesine özen gösterildiği ortadadır. Hâlihazırda Katoliklerin Ermeni kiliselerinde ibadetlerini yerine getirmeleri ve Peder Duban'ın bu durumdan rahatsız olması, ikinci bir evin ne amaçla alındığını ortaya koymaktadır.

Öte yandan Katolik Cizvitlerin hâlâ eski Ermeni kiliselerini kullanmaları, sadece Peder Duban'ı rahatsız eden bir durum değildi. Aslında rahatsızlığın diğer taraf için de geçerli olduğu söylenebilir (Veinstein, 1969, s. 429). Katolik Cizvitler için Ermenilerden duyulan rahatsızlığın altında pek çok sebep vardı. Bunlardan belki de ilki, Katoliklerin Gregoryen Ermenilere karşı duydukları güvensizlikti. Duban, hatıratında “bu iyi niyet göstergesi bugün veya yarın değişebilir” diyerek duyduğu güvensizliği ifade etmekteydi (LEC, 1780, s. 212; NM, 1715, s. 87). Güvensizliğin bir ölçüde ortadan kaldırılması amacıyla 1728 yılında, Ermeni din adamları ile Katolik misyonerler arasında bir ahitname yapıldığı anlaşılmaktadır. Misyoner pederlerin Ermeni kilisesine bağışlamayı kabul ettiği 200 ekü ile Katoliklerin Ermeni kiliselerinde rahatlıkla dua edebilmeleri ve ibadetlerini yerine getirebilmelerinin sağlandığı; bu bağışların da misyonerlerin harcamalarından düşüldüğü görülüyor<sup>39</sup>.

Diğer yandan bu kiliselerde her ne kadar ayin ve dinî törenler yapılabiliyor olsa da asıl misyon hedeflerinden biri olan Katolik olmayanların Katolikleştirilmesi, gerçekleştirilemiyordu. Pek çok Ermeni, Katolikliğe karşı sempati duyduğunu

<sup>36</sup> CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton II, Dossier C, f. 38/b.

<sup>37</sup> Louis-Sauveur de Villeneuve (1675-1745), XV. Louis döneminin en ünlü diplomatlarından biridir. 1728-1741 yılları arasında Fransa'nın 27. İstanbul büyükelçiliği görevini yaptı. 1736-1739 Osmanlı-Rus savaşını bitiren 1739 Belgrad Anlaşması'na Osmanlı ile Rusya arasında arabuluculuk görevini Fransa adına Villeneuve gerçekleştirdi. Fransa'ya karşı Osmanlı İmparatorluğu'nun verdiği son kapitülasyonların 30 Mayıs 1740 tarihinde imzalanmasını sağladı. Villeneuve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Vandal, 1887; Masson, 1911, ss. 1-32, vd.

<sup>38</sup> CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton II, Dossier C, f. 38/d.

<sup>39</sup> Autorisation accordée aux Pères Jésuites par les arméniens schismatiques de Baktché-Séraï, de faire leurs fonctions dans leur église, CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton II, Dossier C, f. 40.

ifade etse de Katolik olarak takdis edilmeyi istemiyor ve tam olarak mezhep değiştiremiyordu (LEC, 1780, ss. 212-213; NM, 1715, ss. 87-88). Kendisi, 1712 yılında yaptığı Gözleve seyahatinde karşılaştığı altı yaşlı şahsı ve zor durumda olan bir köleyi yardım etmek için Bahçesaray'a getirdiğinde daha fazla yardıma muhtaç insanın başkentte bir araya getirilmesi gerektiğini ifade etmişti. Böylece onların Tatarlar arasında geçirdikleri süre boyunca zayıflayan imanlarını sağlamlaştırma imkânı bulabileceğini ifade eden Duban, bu amacı için ödeneğe, hastaneye ve barınağa ihtiyaç duyuyordu. Tüm amaçların gerçekleştirilmesi için Bahçesaray'da bir Katolik kilisesi kurulmasında ısrar etmekteydi<sup>40</sup>.

Bahçesaray'da yaşayan Katolik halkın kullanabileceği bir kilisenin oluşturulması meselesi, bundan sonra hem Cizvit misyonu hem de İstanbul elçiliğinin Kırım konsolosluğu açısından başlıca gündem maddelerinden biri idi (LEC, 1780, s. 188; NM, 1715, s. 50). Ancak, Bahçesaray'a bir Katolik kilisesi inşa etme planının gerçekleştirilmesinin ne denli güç olduğunun hem Duban hem de Bonnac elbette farkındaydı. Zira, Osmanlı İmparatorluğu'nda Hıristiyan tebaanın yeni bir kilise inşa etmesine izin verilmiyor; mevcutların korunması ve tadilatı yoluna gidiliyordu. Yanan ya da yıkılanların onarılması ise bir hayli zordu<sup>41</sup>. Ferriol, misyonun ilk yıllarında II. Gazi Giray Han'dan konu ile ilgili bir izin almış ancak Han'ın tahttan indirilişinin ardından izin de askıda kalmıştı. Des Alleurs<sup>42</sup>, ikinci

<sup>40</sup> Bonnac'dan Kral'a, AMAE CP (Turquie), tome 58, f. 29b (18 Temmuz 1717).

<sup>41</sup> Elçi Bonnac'ın İstanbul'a vardiktan sonraki ilk işi, Kutsal Mezar Kilisesi kubbesinin tamiri için yapılan girişimler hakkında bilgi toplamak olmuştur. Bu konu hakkında bir rapor hazırlayarak saraya göndermiştir. XIV. Louis adına pek çok kez yapılan müracaatlardan hiçbir başarılı sonuç elde edilmemiştir. Kendisinden önceki elçilerin ısrarlı başvuruları ile Kudüs'e fermanlar gönderilse de burada yaşayan Ortodoks cemaatin Bâb-ı Âli üzerindeki nüfuzu ile bu fermanların uygulanmasının önüne geçilmişti. Diğer yandan kralın himayesinin kendileri için çok değerli olması gereken Kutsal Toprakların ruhbanları, Fransa Elçisi'nin çabalarına yardımcı olmaktan uzak bir tutum içindeydiler. Burada faaliyet gösteren misyoner cemaatler, herhangi bir Avrupa devletinin bu bölgede etkili olmasındansa Osmanlı Sultanı'nın bu bölgedeki konumunun devam etmesi taraftarıydılar. M. de Bonnac, Veziriazam ile yaptığı ilk görüşmede bütün Hıristiyan âlemini yakından ilgilendiren Kutsal Mezar Kilisesi'nin kubbesinin Latinler tarafından yaptırılmasını ısrarlı bir şekilde talep etti. Konu ile ilgili Bâb-ı Âli ile yaptığı uzun müzakereler sonunda seleflerinin de dile getirdikleri Kudüs'teki Kutsal Mezar kilisesinin onarılması teklifini yazılı olarak bildirdi. 1718 senesinin Aralık ayının 23'ünde Sultan'ın onayı ile kilisenin kubbesinin onarılmasına dair ferman, Elçi Bonnac'ın eline ulaştı. Bu başarı, hem Bonnac'ın hem de Fransa'nın Levant Hıristiyanları üzerindeki hami rolünü güçlendirdi. Bonnac'dan Kral'a, AMAE CP (Turquie), tome 58, f. 79a (25 Eylül 1717); ayrıca konu hakkında bk: Marquis de Bonnac d'Usson, 1894, s.14, 21-25, 41 vd.; Peri, 2001, ss.107-109, vd; Duckworth, 1922, ss. 283-295; Kılıç- Satış, 2011, ss. 225-244; Satış, 2012, ss. 306-313.

<sup>42</sup> Tam adı Pierre Puchot Monseigneur des Alleurs (1643-1725), Normandiya kökenlidir. Rouen parlamentosunda görev alan bir aileden gelen des Alleurs, ilk olarak 1698

kez han olan Kaplan Giray ile olan samimiyeti üzerinden ilk olarak bir şapelin inşa edilmesine izin verilmesi konusunda girişimde bulunmuştur. Ancak, Han “bu konuda müftüye danışmadan bir karar veremeyeceği”ni ifade etmiştir<sup>43</sup>. Müftüden gelen cevabın ne olduğunu tam olarak tespit edemesek de benzer kararlar dikkate alınarak olumsuz yanıt geldiğini düşünmek mümkündür. Des Alleurs’un bu durum karşısında Duban’ın tavsiyesi ile misyon evinin en azından dinî ihtiyaçların giderilmesine uygun olarak büyütülmesi konusunda izin almaya çalıştığı anlaşılıyor<sup>44</sup>. Böylece misyon evi, her ne kadar yeterli sayıda olmasa da bölgede yaşayan Katolik Hıristiyan ahalinin yararlanabileceği, ibadetlerini gerçekleştirebilecekleri bir alan olmuştur (*LEC*, 1780, ss. 188-189; *NM*, 1715, ss. 50-51). Böylece Peder Duban, Kırım Hanlığı’ndaki görevine başlamasından yaklaşık 7 yıl sonra, henüz bir şapel olmasa da, bir misyon evi bünyesinde Katolik ahalinin yararlanabileceği bir ibadethane oluşturulmasını sağlamıştı.

Misyon hanesinin genişletilmesi için izin alma sürecinde Duban’ın çalışmalarına ara vermediği, günden güne Misyon içinde çalışmaya, yenilik yapmaya devam ettiği ve çalışmalarını neticesinde buradaki görevine olan inancının arttığı görülür (*LEC*, 1780, s. 189; *NM*, 1715, s. 51). Peder Duban, misyondaki görevli tek peder olduğu için ayin, tören ve diğer dinî görevleri belirli günlere bölerek bir çalışma takvimi hazırladığından bahseder. Örneğin, misyonun açık olduğu günlerde özellikle yeni gelenler için dinî kuralların ve ayinlerde dikkat edilmesi gerekenlerin hatırlatıldığını ifade eder. Misyonun çalışma saatleri ve günlerindeki düzenlemeler ile misyonun soğuk ve katı yüzünün değiştirilip, herkes için özellikle de köleler için kolay ulaşılabilir bir hâl almasının sağlandığını belirtir. Aynı zamanda artık misyon içindeki atmosferin de daha coşkulu olduğunu dile getirir (*LEC*, 1780, ss. 189-190; *NM*, 1715, ss. 51-53)<sup>45</sup>.

Bu etkinin yayılmasının doğal bir süreç olmaktan ziyade bilinçli bir hareket olarak yapıldığını düşünmek yanlış olmayacaktır. Çünkü ilk günlerden itibaren Hıristiyan kölelerin satın alınması meselesi, misyonerler için sadece Kırım Yarımadası ile sınırlı değildi; genel olarak tüm Levant bölgesindeki misyonlarda

---

senesinde Fransa Hariciye Bakanlığında görev aldı. 1704 senesinde Macar Bağımsızlık Savaşı’nda Macar Prens Ragotzi’nin yanında kamp mareşallığı oldu ve 1710 senesine kadar Macaristan’da görev yaptı. Bu bölgede uzun bir süre görev yapan des Alleurs, 1711 senesinin Ağustos ayında Fransa’nın 24. İstanbul Büyükelçisi görevine getirildi ve Haziran 1716’a kadar bu görevi ifa etti. 1725 senesinde Paris’te vefat eden des Alleurs’un kalbi, vasiyeti üzerine Pera’daki Kapüşin kilisesinde yakılmıştır. Des Alleurs ve dönemi ile ilgili olarak bk. Bonnac, 1894, ss. 60-65; Saint-Priest, 1877, ss. 252-255; Frey- Frey, 1995, s. 131, vd.

<sup>43</sup> M. des Alleurs’dan, AN, BI 388 (30 Ocak 1713).

<sup>44</sup> M. des Alleurs’dan, AN, BI 389 (18 Temmuz 1715).

<sup>45</sup> Müslüman halk ise ister Kalvinist olsun isterse Lutheran bütün Hıristiyan mezhepleri “Frank” olarak nitelendirmekte ve görmekteydi (*LEC*, 1780, ss. 191; *NM*, 1715, s. 54).

Lazarist ve Tirinite pederleri tarafından da sıklıkla başvurulmuş bir uygulamaydı. Fakat bu diğer tarikatlar, Fransız Elçilerin uyarılarını dikkate almadan toplum içerisinde Cizvitler kadar ihtiyatlı davranmayıp, göze bataabilecek eylemlerde bulunabiliyorlardı. Bu sebeple özellikle Katolik olmayan diğer Hıristiyan ahali arasında hoşnutsuzluk yaratmakta; Ermeni ve Yunan rahiplerin Osmanlıları kendilerine karşı kıskırtmalarına fırsat vermekteydiler. Bu tarz hadiselerin kimi zaman ciddi boyutlara ulaşması, Osmanlı Hükümeti tarafından faaliyetlerinin yasaklaması yoluna gidilmesine neden olabileceğinden diğer Katolik din adamları için de sorun teşkil edebilirdi (Veinstein, 1969, s. 438).

Öte yandan Katolik misyonerlerin diğer mezheplerden Hıristiyanlara yönelik “döndürme” faaliyetleri, seremonilerle gerçekleştirildiğinden bazen Hıristiyan ahali üzerinde psikolojik bir etki bırakabiliyordu. Örneğin 1707 yılında Karasu’da yaşayan Danzigli bir Luteryan’ın kilisede gerçekleştirilen bir törenle Katolikleştirilmesi, şehirde yaşayan Hıristiyanları duygusal olarak etkilemişti (LEC,1780, ss. 196-197; NM, 1715, s. 63). Aynı şekilde 1713 yılında kendi ülkesinde rahibe olan Macar Kalvinist bir kadının üç yıllık bir direnme sonunda herkesin önünde Katolikleştirilmesi, Bahçesaray Kalvinistleri arasında büyük bir etki bırakmıştır (LEC,1780, s. 205; NM, 1715, s. 76). Katolik olarak kutsanan Ermenilerin sayısının gün geçtikçe arttığını ve sadece Bahçesaray’da seksene ulaştığını ifade eden Peder Duban, döndürülmüş bu yeni Katoliklere karşı takınılacak tutumun daha ılımlı ve olumlu olması gerektiğini düşünmekteydi. Aksi takdirde kısa bir süre önce Katolik mezhebine geçmiş Ermenilerin, yeni mezheplerinden korkarak yeniden “heretik olmayı tercih edebilecekleri” endişesini taşımaktaydı. Yine misyonun ilk yıllarında Ermeni piskoposunun Peder Duban’a ve misyona karşı olan tavırlarının olumlu olması, misyona etki alanını genişletmesi için fırsat vermiştir<sup>46</sup>.

Peder Duban, misyonun faaliyetlerinin zarar görmemesi için Ortodoks Ermeni halka karşı Protestan Hıristiyanlara gösterdiğinden daha iyi niyetli ve sabırlı bir tutum sergilemeyi tercih etmiştir. Böyle bir yaklaşım ile Duban, Kırım genelinde özellikle de Bahçesaray’da hem Ortodoks ahali hem de Tatarlar arasında Katoliklere karşı ortaya çıkabilecek hoşnutsuzluğun önüne geçmeyi amaçlamaktaydı. Aynı zamanda Ortodoks halk ile bir üst amaçta yani Hıristiyan kölelerin kurtarılmasında buluşmak, her iki tarafın da çıkarına bir durumdu (Veinstein, 1969, s. 439).

Ancak, 1710-1713 yıllarında, misyonun yürüttüğü Hıristiyan ahali arasında Katolik mezhebin yaygınlaştırılması faaliyeti, ilk yıllarda ılımlı olan mezhepler

---

<sup>46</sup> Peder Duban, Ermeni Piskopos’un Katoliklerin özellikle dinî ibadetlerini cemaati ile beraber gerçekleştirmesi için fırsat verdiği ve bu durumun sadece Bahçesaray’da değil aynı zamanda Karasu gibi civar şehirlerde de gerçekleştirebilmesi için yardımcı olduğu bilgisini vermektedir. LEC, 1780, ss. 192-193; NM, 1715, ss. 56-57.



arası ilişkilerin gerginleşmesine yol açar. Dönme Katolikler ile Ortodoks ve Gregoryenler arasında yaşanan gerginliklerin yanında Ermeni halk arasında, mezhep değiştirmeye karşı propagandalar dikkat çekiyordu. Bütün bu hoşnutsuzluklara rağmen Ermeni halk, doğrudan Katolik misyonerlere saldırma yolunu tercih etmemiş, daha çok misyoner faaliyetlerine karşı bir tutum geliştirme yolunu seçmişti. Bu tercihte misyonun Fransa devleti himayesinde olması ve Ferrand'ın Han ile olan yakınlığı etkiliydi (Veinstein, 1969, ss. 440-441).

Gün geçtikçe Kırım içinde yaşayan diğer Hıristiyan ahaliyle özellikle de Ermenilerle sorun yaşama ihtimali artıyordu. Bu durum hâlihazırda Katolik Hıristiyanların kullanımı için bir şapelin bulunmaması sorununu gündeme getiriyordu. Misyonun büyütülerek içinde ibadetlerin gerçekleştirileceği bir şapelin yapımı girişiminden tam olarak bir netice alamayan Peder Duban, sorun karşısında iki farklı çözümün olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki, Tatar komutan ve devlet adamlarına rüşvet vermektir ancak bunun için gereken miktarın temin edilmesinde – hâlihazırda yıllık ödeneklerinde sıkıntı olduğu için – sorun yaşayacağını farkında olduğundan Duban, bu çözümden vazgeçmiştir. İkinci çözüm ise biraz daha kurnazcaydı. Buna göre Levant bölgesinde elde edilen imtiyazlar doğrultusunda her ne kadar eski Latin kiliselerinin tamiri ve yeniden inşasına izin verilmiyor olsa da yeni inşa edilen konsolosluk binalarının içinde bir şapel oluşturulmasına müsamaha gösteriliyordu (Veinstein, 1969, s. 446). Bu durum, Fransa'nın Kırım'da bir konsolosluk kurması için yeterli bir sebepti. Diğer yandan Veinstein'a göre Tatar Han'ın başkentinde kurulacak bir Latin şapeli ile amaçlanan sadece misyonun içinde ibadetlerin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesi değil aynı zamanda Han'ın payitahtında Cizvit pederlerin temsiliyetinin de sağlanmasıydı (Veinstein, 1969, s. 451).

Fransa ile Kırım arasında bu tarihe kadar gayriresmî yoldan yürütülen diplomatik ilişkiler, konsolosluk açılmasıyla daha resmî bir boyuta geçecek ve böylece misyonun varlığı koruma altına alınmış olacaktı. Duban, Bakan Torcy'e gönderdiği mektupta Han'a bu teklifin getirilmesinden önce birtakım hediyeler sunulmasının hâlihazırda orta düzeyde ilerleyen dostluk ilişkilerini pekiştireceğini ve olumlu bir intibaa uyandıracaklarını belirtmekteydi. Duban'a göre hediye sunulması, bu topraklarda ilişki ve dostluk kurulmasının en etkili yollarından biriydi ve özellikle dünya küresi, mıknatıslı taş, dürbün ve bu mahiyette hediyelerin Tatarlar tarafından hoş karşılanacağını düşünüyordu (LEC, s. 200). Bir yandan konsolosluğun dâimî bir statüye kavuşmasıyla birlikte ilişkilerin kurumsallaşması, diğer yandan da özel olarak Ferrand'ın başhekimlik konumunun etkisi, Hanlık'ta Fransa'nın siyasî etkisini attırmıştır. Konsoloslardan bundan böyle Han'ın yakın dostları, sırdaşları ve hatta Avrupa devletleri ile ilişkilerinde adeta danışmanları olarak görülecektir (Bilici, 1992, s. 26).

Veinstein, çalışmasında Peder Duban'ın henüz bir konsolosluk ve misyon evi oluşturulamadan Kırım'dan ayrılmaya karar verdiğini ve 1717 yılında, yani gelişinden on bir yıl sonra, Fransa'ya geri döndüğünü ifade etmektedir (Veinstein, 1969, s. 448). Ancak, Bahçesaray'da misyona ait evin Konsolos Glavaniye devredilmesi ile ilgili yukarıda belirtilen hüccet kayıtlarından Peder Duban'ın 1723 yılında hâlâ Hanlık sınırları içerisinde olduğu düşünülmektedir. Veinstein, ilgili makalesinde Duban'ın ayrılma tarihi ile ilgili somut bir belgeye atıfta bulunmamaktadır. Eğer hüccetin verildiği yılda Duban, Hanlık sınırları içerisinde değilse kayıtlara onun yerine vekâlet eden şahsın adının yazılması gerektiği ortadadır. Yukarıda zikredilen iki hüccetin mahiyeti ve tarihleri, bize konsolosluğun hizmete başladığı senelerde Peder Duban'ın Bahçesaray'da olduğunu düşündürmektedir. Ancak, Hanlık topraklarından ne zaman ayrıldığı bilgisine maalesef arşiv evrakından ve mektuplardan ulaşmak mümkün olmamıştır.

Peder Duban için misyonun oluşturulması kadar konsolosluğun kurulması da önem arz ediyordu. Duban dönemi kayıtlarından, konsolosluk henüz kurulmadan önce, misyonun mevcut sorunlarının varlığının tespiti ve çözümüne yönelik cevapları bulmaya ve bu konuda kendi başına adım atmaya çalıştığı görülmektedir. Öte yandan Fransız Konsolosluğu'nun kurulması ile misyon artık konsolosluğun himayesi altında faaliyet göstermeye başlayacaktır. Yazılan konsolosluk raporlarında pederlerin sorunlarına da yer veriliyor olması, bunun en önemli göstergesidir.

21 Temmuz 1719 tarihinde Bonnac, kölelerin satın alınması görevi adı altında Kırım misyonunu destekleyecek bir Fransız'ın görevlendirilmesini ve ayrıca Trabzon'da ticari faaliyet gerçekleştirmek için bir Fransız'a izin verilmesini istedi<sup>47</sup>. Sadrazam'ın bu iki hususun kabul edildiğini belirten cevabı, kısa bir süre sonra Bonnac'a ulaştı. 1721 yılında Fransa'nın Kırım'daki mevcudiyetinin sağlamlaşması üzerine aynı yıl Kapitülasyonların yenilenmesi sırasında Bonnac, Bahçesaray'da kölelerin alınmasını sağlayan bir ticari kuruluş ile düşkünler evi mahiyetinde bir hastane kurulması yönündeki taleplerini de iletti<sup>48</sup>. Konsolosluk kurulduktan bir müddet sonra Ferrand'ın ardından bu göreve atanan Glavani, misyon içinde dinî rolden ziyade diplomatik ilişkilere yoğunlaşsa da Peder Duban döneminde misyonun ana problemi hâline gelmiş ve henüz bir çözüm bulunamamış olan Hıristiyan esirlerin yeniden satın alınması konusundaki çalışmalara devam etti<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Bonnac'dan Kral'a, AMAE, CP (Turquie), tome 61, f.214b (21 Temmuz 1719).

<sup>48</sup> Memoire toucahnt de renouvellement des Capitulations, AMAE, CP (Turquie), tome 63 f.80b (? , 1721).

14 Haziran 1725 tarihli, Peder Christian Stephan imzalı belgede Adrien Ropiteau isimli Fransız kölenin, Bahçesaraylı Habla Efendi isimli Tatar'dan Xavier Glavani tarafından

Fransa, Colmar doğumlu 43 yaşındaki Peder Christian Stephan'ın tam olarak hangi tarihte misyonun sorumluluğuna getirildiğini henüz tespit edemesek de 1724'te kendisinin Kırım misyonundan sorumlu peder olduğu açıktır. 1725 yılında, Kırım misyonunun henüz kendine ait bir kilisesi olmasa da misyon evinin düşkünlere hizmet veren bir hastane ve aynı zamanda içinde ibadetlerin yerine getirilmesine izin verilen bir mekân olduğunu biliyoruz.<sup>50</sup> Bu dönemde misyonun faaliyetleri konusunda ılımlı bir çizgide olan III. Saadet Giray, Şirin isyanı<sup>51</sup> ile hanlıktan indirilip onun yerine II. Mengli Giray<sup>52</sup> geçirilmiş ve Katolikler için adeta bir “korku dönemi” başlamıştır. Bu endişeyi Peder Stephan, şu şekilde ifade ediyordu: “Şirin beylerin<sup>53</sup> korumasını kaybettik ve evimizin ve şapelimizin, bize Türklerden daha fazla düşman olan Şizmatikler [Ortodokslar] tarafından yakılıp yok edileceğine inanıyoruz” (LEC, 1780, s. 253).

Zamanla endişelerin azaldığı ve sürecin tekrar misyonun lehine döndüğü anlaşılmaktadır. Bu durum adeta “Tanrı'nın bir inayeti” olarak görülse de asıl sebep, Duban'dan itibaren misyonda görevli hekim pederin bulunması ve bu doktorun hastaları bedelsiz olarak – genellikle Fransız ilaçları ile – iyileştirmesidir. Peder Stephan'ın raporunda bunun misyonun geleceği için ne kadar önemli bir rol oynadığı gözler önüne serilir. Rapora göre II. Mengli Giray,

---

100 kuruşa geri alındığı ve 10 kuruşa da kendisine kıyafet alındığı ifade edilmektedir<sup>49</sup> Lettre de Chrestien Stephan de la Compagnie de Jesus et superieur de notre mission en Crimée AMAE, CP (Turquie), tome 70, f. 171a, 14 Haziran 1725.

<sup>50</sup> Mémoire touchant de renouveaulement des Capitulations, AMAE, CP (Turquie), tome 72, f. 141a; 149b (? , 1725).

<sup>51</sup> Bu isyanlar esnasında konsolos III. Saadet Giray Han'a refakat eden Glavani, gözlemlerini raporlarla büyükelçiliğe sunmuştur. Bu konuda bk. Veinstein, 1971, ss. 327-338.

<sup>52</sup> II. Mengli Giray Han (1678 - ö.1739) I. Selim Giray'ın beşinci oğlu, 1724-1730 ve 1737-1739 seneleri arasında iki kez hüküm süren Kırım Hanı'dır. Kardeşi, I. Kaplan Giray'ın birinci ve ikinci saltanatlarında kalgaydır (Desaiv- Özbilgin, 1970, ss. 114-115) 1724'te III. Saadet Giray'ın azlinden sonra tahta çıktı ve saltanatı 1730'a kadar sürdü. Hanlığının ilk yıllarında özellikle Nogay İsyanları ile uğraşan II. Mengli Giray, Hanlık sınırlarında sükuneti yeniden sağlamaya çalıştı. 1728 yılından itibaren sükunetin sağlanması ile Mengli Giray, Kırım halkının menfaatine olan bazı ıslahatlarda bulundu. 1737 senesinde II. Mengli Giray, tekrar tahta çıktı ve ölümüne kadar han olarak kaldı. 31 Aralık 1739 tarihinde Bahçesaray'da defnedildi. II. Mengli Giray ve dönemi hakkında bk. Halim Giray, 2013, s. 92-98; Smirnov, 2016, ss. 470-497.

<sup>53</sup> Kırım Hanı, gücünü dört Karaçi Beyi olarak bilinen hakim kabilelerden alırdı. Bunlar; Şirin, Barın, Argın ve Kıpçak kabileleridir. Şirin Kabilesi, diğer üç kabileden daha genç olmakla birlikte Giray Hanedanı ile doğrudan akrabalık bağları geliştirmeleri sebebiyle en güçlülere sayılabilir. Şirinler ve dört Karaçi Beyi konusunda ayrıntılı bilgi için bk., Ivanics, 2015, ss. 53-74; Schamiloglu, 1984, ss. 283-297; Manz, 1978, ss. 282-309; Jankowski, 2006; İnalçık, (1979-1980), ss. 445-466.

kolundaki küçük yaradan uzun süre rahatsızlık hissetmiş ve bu yarayı iyileştirecek birini bulamamıştır. Bunun üzerine düşünlerin ücretsiz olarak Fransız ilaçları ile tedavi edildiği Cizvit misyonuna başvurur. Kendisi ile ilgilenen Peder Latour, Han'ın yarasını iyileştirir. Kendisine uygulanan merhemden sonuçlarından memnun olan Han, memnuniyetinin karşılığını misyona günlük 800 dirhem et ile 3 ekme ve 2 mum bağışlayarak vermiştir. Han, tamamen iyileşip sağlığına kavuşunca Peder Latour, Han'dan misyona korunma hakkı talep eder. Han ise iyileşmesi karşısında bu isteği kabul etmiştir (LEC, 1780, ss. 254-255). Han, verdiği izinle misyonerlere sadece kendi hanelerinde değil, dışardaki bütün faaliyetlerinde de serbestiyet tanımıştır<sup>54</sup>.

Glavani döneminde yaşanan en önemli gelişmelerden bir diğeri de misyonun Bahçesaray'da faaliyet göstermeye başladığı ilk günden ulaşma gayreti içinde olduğu Kefe'de bir evin misyon adına satın alınmasıdır. 2 Haziran 1732 tarihli belgede Ermeni asıllı Sahak'ın oda, kenef ve avludan ibaret mülkünün 285 kuruşa satıldığı ifade edilmektedir<sup>55</sup>.

Diğer yandan misyonerlerin Hanlık içindeki seyahatleri esnasında herhangi bir yağma veya sıkıntı ile karşılaşmamaları adına Han tarafından özel koruma altına alınıp yarlık düzenlenmesi, misyonerler için büyük güven oluştuyordu. 1731 yılında Kaplan Giray tarafından Peder Joseph Stephan'a verilen izinle Peder, Bahçesaray dışındaki mahalle ve köylere gidebilmiş; misyon için her zaman önemli bir kent olan Kefe'de faaliyet yürütebilmiştir. Dolaşım serbestisi sağlayan bu yarlıkların başa geçen her han ile birlikte yenilediği görülmektedir. Keza 1743 tarihli yarlıkla II. Selim Giray Han zamanında da Peder Joseph Stephan'a Kırım Hanlığı sınırları içerisinde seyahat etme izni verildi<sup>56</sup>.

Konsolos Venture de Paradis<sup>57</sup> döneminde (1739-1745), Kırım Hanı olan II. Selamet Giray<sup>58</sup>, misyonun konsolosluk himâyesinde ibadetlerini gerçekleştirme

---

<sup>54</sup> Bundan böyle Ermeni ve Yunan ahali rahatlıkla Katolik misyona gelebilecek; Katolikler de onlara gidebilecekti. Ayrıca hem Katolik hem de Yunan ve Ermeni çocukların eğitimi, vaftiz edilmesi, kiliselerdeki ayinlerin gerçekleştirilmesi ve cenaze törenlerinin, kendi bünyesinde gerçekleştirilmesine izin verilmiştir (LEC, 1780, s. 256).

<sup>55</sup> CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton II, Dossier C, f.39.

<sup>56</sup> CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, Carton I, Dossier C, f.31.

<sup>57</sup> Marsilyalı tüccar bir aileden gelen Jean Michel Venture de Paradis (1701-1754), 1716 senesinde Pera'da Kapüşin tarikatında dil oğlanlığı ile başladığı kariyerine 1726'dan itibaren drogoman olarak devam etmiştir. 1741 senesinde Kırım Hanlığı'na konsolos olarak atanmış ve Kırım üzerinden Rusya ile ticari ilişkilerin ilerlemesi konusunda girişimler yapmaya çalışmıştır (Mezin, 1997, ss. 582-583).

<sup>58</sup> II. Selamet Giray, I. Selim Giray'ın oğludur ve 1740-1743 yılları arasında Hanlık tahtına oturmuştur. *Gülbün-i Hânân*'da, Selamet Giray'ın 1742 senesi başlarında Bâb-ı Âli'ye davet edilip mütad âdete göre han olarak atandığı ancak bir sonraki yılın

ve dinî faaliyetlerde bulunma hakkını bir kez daha koruma altına almaktaydı. Ancak 24 Ağustos 1743 tarihli bu yarlığın diğer yarlıklardan en önemli farkı, konsolosluk ikâmetinde bir şapelin kurulmasına izin verilmesiydi<sup>59</sup>. Böylece Peder Duban'ın 1706 yılında Kırım topraklarına gelmesinden otuz yedi yıl sonra, Kırım topraklarında Katolik kilisesi kurulmasının önünde herhangi bir engel kalmamıştır. Bu sırada misyonda Thomas de Pontigny isimli peder görevlidir.

Konsolos, Hanlık bünyesinde Katolik şapelin açılmasıyla Kral ve Han arasında da yeni bir ilişkinin oluştuğunu düşünmekteydi. Bu ilişki, ona göre sadece yerel halkın menfaatine olan bir gelişme değil, aynı zamanda misyonun varlığı için de olumlu bir durum olarak değerlendirilmişti<sup>60</sup>. Diğer yandan Pontigny'nin Bahçesaray'da elde ettiği başarı, Konsolos'u özellikle Kefe'de de aynı türden bir sonuç için oldukça heveslendirdi<sup>61</sup>.

Peder Pontigny, misyon pederlerinin ve konsolosların Kırım Hanlığı'ndaki ilk günlerinden itibaren hedefledikleri Katolik Kilisesi kurulması yönündeki girişimlerinin ve uğraşlarının başarıya ulaştığını 25 Aralık 1743 tarihli mektubunda açıkça vurguluyordu. Peder, uzun yıllardır verilen çabaların artık sonuç verdiğini, bu olumlu neticede görevi esnasında konu ile ilgili olarak yoğun bir uğraş içerisinde olan Venture de Paradis'in büyük katkısı olduğunu itiraf ediyordu<sup>62</sup>. Ancak anlaşılan o ki şapelin açılması ve ibadetlerin serbestiyet kazanması, Selamet Giray Han'ın kısa bir süre sonra hanlıktan azledilmesi ile sekteye uğraşmıştır. 2 Nisan 1744 tarihli mektubunda İstanbul Elçisi Castellane, Han II. Selim Giray'ın selefinin verdiği izni kabul ettiğini ifade etmekteydi. Müstakil bir şapelin açılması ile ibadetlerin ve dinî törenlerin burada kolaylıkla yerine getirilecek olmasının, Cizvit misyonerlerin uzun yıllar boyunca yürüttükleri olumlu ilişkinin sonucu olduğunun elçi de farkındadır<sup>63</sup>.

Şapelin açılması yalnızca Bahçesaray'da yaşayan Katolik ahali açısından değil aynı zamanda Kırım genelinde etkili oldu. Küçük bir misyonun zaman içinde bu

---

Ramazan ayında azledilerek Gelibolu yakınlarındaki çiftliğinde kalmasına izin verildiği ifade edilmektedir (Halim Giray, 2013, ss. 100-101).

<sup>59</sup> Traduction du yarlık de Selamet Giray, khan de Crimea, en faveur des Jesuites, CMLAH, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, carton I, dossier G, f.34.

<sup>60</sup> Venture de Paradis'den, Centre des archives diplomatiques de Nantes. (bundan sonra: CADN), Seria A, Fonds Saint-Priest, CS, vol. 146, f. 44a-b (10 Eylül 1742).

<sup>61</sup> Venture de Paradis'den , CADN, Seria A, Fonds Saint-Priest, CS, vol.146, f. 99b (7 Eylül 1743).

<sup>62</sup> Peder Pontigny'den, CADN, Seria A, Fonds Saint-Priest, CS, vol 146, f.117b (25 Aralık 1743). Şapel açma izninin Hanlık tarafından 29 Ekim 1743 tarihinde verildiğini, aradan geçen zamanda Kadıasker ile Divan Efendisi'nin gelip birtakım incelemelerde bulduklarını ve konsolos ile görüşüp bilgi aldıklarını biliyoruz (Pontigny'den, AMAE, CP (Turquie), tome 114, f. 350a, (? Nisan 1744).

<sup>63</sup> Castellane'dan, AMAE CP, (Turquie), tome 115, f. 25b, (2 Nisan 1744).

derece yoğun bir çalışma ile Hanlık içerisinde nüfuz elde etmesi aynı zamanda Peyssonnel'in ifadesi ile büyük bir hatayı da doğurmuştu. Anlaşılan o ki Katolik kilisesinin büyütülmesi ve hatta çan çalınmaya başlaması, henüz Hanlık tahtına oturmuş olan II. Selim Giray'ı<sup>64</sup> çok da memnun etmemiştir. Peyssonnel'in anılarında yer alan şekliyle Selim Giray, Ermeni mahallesinden geçtiği bir sırada diğer bütün evlerden daha belirgin olan bir evin kime ait olduğunu çevresinde bulunanlara sorar. Fransızlara ait Katolik Kilisesi olduğunu öğrendiğinde oldukça sinirlenir. Peyssonnel, Han'ın sinirlenmesinin ve bu evin bir an önce yıkılması emrini vermesinin sebebi olarak pencerelerin yeşile boyanmış olmasını gösterir. Yeşilin İslam dünyasında özel bir yere sahip olduğunu misyonerler göz ardı mı etmiştir yoksa başka bir sebepten mi pencereler bu renge boyanmıştır ne yazık ki bilmiyoruz. Ancak, Selim Giray'ın fazlasıyla hiddetlendiğini, Katolik kilisesi yanında Gregoryen ile Ortodoks kiliselerinin de yıkılması emrini verdiğini Peyssonnel ifade etmektedir. Burada Peyssonnel'in işaret ettiği diğer önemli husus ise Cizvitlerin Han'ın kızgınlığının geçmesini bekleyip, bir süre sonra çeşitli hediyelerle ve bağışlarla bir zamanlar kazandıkları hakları yeniden elde etme teşebbüsünde dahi bulunamamalarıdır. Bu şekilde atılan geri adımın sebebinin yaşananların ardından Bahçesaray'da yaşayan Ermeni halkın Katoliklere karşı olan düşmanlığının yükselmesinin bir sonucu olduğu söylenebilir. 1744'den itibaren artık Cizvit misyonu hiçbir şekilde Bahçesaray'da yeniden nüfuz alanı elde edememiş ve bir süre sonra Kefe'de Polonyalı Cizvit pederler aracılığıyla Katolik halkın sorunları ile ilgilenilmiştir (Peyssonnel, 1787, ss. 325-326).

## **Sonuç**

1706 senesinde Cizvit Peder Claude Duban'ın çabasıyla kurulan Bahçesaray Katolik misyonu, her ne kadar dini-sosyolojik bir zemin üzerine kurulmuş olsa da Fransa Devleti ile Kırım Hanlığı arasında siyasi ve ekonomik ilişkilerin kurulmasına da vesile olmuştur. Faaliyetlerine ilk olarak Bahçesaray ve Hanlık sınırları içerisinde devam eden Katolik misyonu, zaman içerisinde Kefe'de de yer edinmiştir. Misyona, başlangıçta her ne kadar Ermeni ve Grek ahali ile uyumlu bir iletişim içerisinde olsa da zamanla nüfuz alanı geliştikçe Katolik olmayan Gayrimüslim cemaat ile güç mücadelesi içerisine girdiği görülmektedir. 1743 yılında uzun bir uğraş ve diplomatik mücadele sonunda Katolik kilisesi açılması için izin alınmışsa da 1744 yılında Han II. Selim Giray'ın emri ile kilise yıkılmış ve Bahçesaray'daki misyonerlik faaliyeti son bulmuştur. Bu tarihten sonra

---

<sup>64</sup> I. Kaplan Giray'ın oğlu olan, II. Selim Giray 1743-1748 yılları arasında hanlık tahtında oturmuştur. Smirnov'a göre, babasının Bâb-ı Âli'deki dostları nezdindeki hatırasına binaen onlarla iyi ilişkiler kurmuş, tahta geçmek için selefi II. Selamet Giray'a karşı bu ilişkileri kullanmıştır. II. Selim Giray döneminde Osmanlı İmparatorluğu İran ile yeni bir savaşın eşiğinde olması, Kırım Hanlığı için yaşı II. Selamet Giray'dan daha genç olan Selim Giray'ın Hanlığa geçmesi için vesile olmuştur (Smirnov, 2016, s. 501).

Katolik Hristiyanların sorunları ile Kefe’de, Polonyalı Cizvit pederler tarafından kullanılan evde ilgilenilmeye devam edilmiştir.

Cizvit misyonerler aracılığıyla gelişmeye başlayan ve zamanla konsolosluk makamının Bahçesaray’da kurulması ile devam eden Fransa ile Kırım Hanlığı arasındaki ilişkilerin en yoğun olduğu dönem, XVIII. yüzyılın ilk yarısıdır. Misyonun Bahçesaray’daki varlığı sonlandıktan sonra da konsolosluk hizmetleri 1769 senesine kadar devam etmiştir. 1719-1769 yılları arasında çeşitli fasılalarla toplam dokuz Fransız konsolosu, Kırım Hanlığı payitahtında görev yapmıştır. Fransa, bir taraftan Osmanlı İmparatorluğunun kuzeydeki serhat boyu olarak görebileceğimiz Kırım Hanlığı ile buradaki gelişmelere yakından tanık olurken diğer yandan kendisi için farklı ticaret yollarını geliştirmeye ve Karadeniz’de ticari faaliyet gerçekleştirebilme amacını yerine getirmeye gayret ediyordu.

### **Kaynakça**

#### **Arşiv Belgeleri**

Archives du Ministère des affaires étrangères, Mémoires et Documents, tome XIII.

Archives du Ministère des affaires étrangères, Correspondance Politique, Turquie, tome. 43,44,45,51,57,58,61,63,70,72,114,115.

Archives Nationales, Affaires étrangères, B<sup>1</sup>, 385,386,388,389.

Congrégation de la Mission Lazaristes Archives Historique de la Paris, Fonds des Pères Jésuites, 1. Section, 2. Partie, carton I, dossier C, G; carton II, Dossier C; Carton III, dossier G.

Centre des archives diplomatiques de Nantes, Séria A, Fonds Saint-Priest, Correspondance secondaire, vol. 146.

#### **Kaynaklar**

Halim Giray. (2013). *Gülbün-ü Hânân (Kırım Hanları Tarihi)*. A. Başer ve A. Günaydın (Yay. Haz.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Avrasya Enstitüsü Yayınları.

Râşid Efendi. (2013). *Tarih-i Râşid ve Zeyli* (C. I-III). İstanbul: Klasik Yayınevi.

#### **Basılı Eserler**

Anonim. (1855). *Les Pères de la Compaigne de Jesus à Constantinople et Dans la Crimée ou l’Évangile Prêché dans le Levant*. Clermont-Ferrand: Caen.

Bazarova, T. (2019). The Treaty of Carlowitz and Its Impact on Russian-Ottoman Relations 1700-1710. C. Heywood ve I. Parvev (Ed.), *The Treaties of Carlowitz (1699) içinde* (ss. 236-252). Leiden-Boston: Brill.

Bérenger, J. (2010). *La paix de Karlowitz, 26 Janvier 1699: les relations entre l’Europe et l’Empire Ottoman*. Paris: H. Champion.

Bély, L. (2015). *Dictionnaire Louis XIV*. Paris: Bouquins.

Bilici, F. (1992). *La Politique Française en Mer Noire (1747-1789): Vicissitudes d’une Implantation*. İstanbul: ISIS.

Blount, H. (1636). *A Voyage into the Levant*. London.

- Charles, E.O. ve Dominguez, J. M. (Ed.). (2001). *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (C. II.). Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- De la Motraye, A. (1727). *Voyages du Sr. A. De la Motraye en Europe, Asie et Afrique*. Tome Second, La Haye: T. Johnson et J. Van Duren.
- Demir, U. (2006). *Tarih-i Mehmed Giray (Değerlendime-Çeviri Metin)* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Desaiv, D. ve Gökalp, Ö. (1970). Le Khanat de Crimée et les Campagnes Militaires de l'Empire Ottoman fin du XVII<sup>e</sup> siècle 1687-1736. *CMRS, 11-1*, Ocak-Mart, 110-117.
- Duckworth, H.T.F. (1922). *The Church of the Holy Sepulchre*. London: Hodder and Stoughton.
- Ferrari Kañçal, N. (2005). *Kırım'dan Kalan Miras Hansaray*. İstanbul: Klasik Yayınevi.
- Fraze, C. A. (2009). *Katolikler ve Sultanlar: Kilise ve Osmanlı İmparatorluğu 1453-1923*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Frey, L. ve Frey M. (Ed.). (1995). *The Treaties of the War of the Spanish Succession: An Historical and Critical Dictionary*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Grandican de Fouchy, J.P. (1751). Éloge de M. le Marquis de Torcy. *Histoire de l'Académie royale des sciences - Année 1746*. Paris: Imprimerie Royale.
- Güneş, H.H. (2006). Bahçesaray Câmi-i Kebir Mahallesi İnsanlar ve Kurumlar. *Karadeniz Araştırmaları, 11*, 91-99.
- Henrion, B. (1847). *Histoire Général des Missions Catholiques Depuis le Trezieme Siècle Jusqu'a nos jours*. Paris: Gaume Freres.
- Ivanics, M. (2015). Bozkırdaki Bir Kabilenin Kökeni ve Yükselişi: Şiriner. Y. Öztürk (Ed.), *Doğu Avrupa Türk Mirasının Son Kalesi Kırım* içinde (ss.53-74). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- İnalçık H. (1948). Gâzî Giray III. *İA*, (C. 4, s. 738). İstanbul.
- İnalçık, H. (1979-1980). The Khan and The Tribal Aristocracy: The Crimean Khanate under Sahib Giray I. *Harvard Ukrainian Studies, 3*(4), 445-466.
- İnalçık, H. (1996). Gazi Giray III. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 13, s. 453).
- Jankowski, H. (2006). *A Historical-Etymological Dictionary of Pre-Russian Habitation Names of the Crimea*. Leiden: Brill.
- Kılıç, S. ve Satış, İ. (2011). Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Hıristiyan Cemaatlerin Kamame Kilisesi ile İlgili Tartışmaları. *History Studies, 3*(3), 225-244.
- Kochegarov, K. (2019). From the 'Eternal Peace' to the Treaty of Carlowitz: Relations between Russia, the Sublime Porte and the Crimean Khanate (1686-1699), C. Heywood ve I. Parvev (Ed.), *The Treaties of Carlowitz (1699)* içinde (ss. 186-200). Leiden-Boston: Brill.
- Kurat, A.N. (1990). *Türkiye ve Rusya*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Lettre Édifiantes et Curieuses, Écrites des Missions Étrangères* (C. III). (1780). Paris.
- Manz, B.F. (1978). The Clans of the Crimean Khanate 1466-1532. *Harvard Ukrainian Studies, 2*(3), 282-309.



- Marquis de Bonnac. (1894). *Mémoire Historique sur l'Ambassade de France a Constantinople*. Schefer: Paris.
- Masson, P. (1911). *Histoire du Commerce Français dans le Levant au XVIII Siecle*. Paris: Hachette.
- Mckay, D. ve Scott, H.M. (2011). *Büyük Devletlerin Yükselişi 1648-1815*. (E. B. Özbilen, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Mézin, A. (1997). *Les Consuls de France au Siècle des Lumières (1715-1792)*. Paris.
- Michaud. (1815). *Biographie Universelle, Ancienne et Moderne* (C. 14). Paris.
- Nouveaux Memoires des Missions de la Compagnie de Jesus dans le Levant* (C. 1). (1715). Paris.
- Osmanlı-Rus Antlaşmaları 1700-1834* (No. 4). (2019). İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Yayınları.
- Outrey, G. (2017). *Etudes Pratiques sur le Protectorat Religieux de la France en Orient*. İstanbul: ISIS.
- Peri, O. (2001). *Christianity Under Islam in Jerusalem: The Question of The Holy Sites in Early Ottoman Times*. Leiden: Brill.
- Peyssonnel, C.C. (1787). *Traité sur le commerce de la Mer Noire* (C. II). Paris: Cuchet.
- Rule, J. C. ve Trotter, B. S. (2014). *A World of Paper: Louis XIV, Colbert de Torcy and the Rise of the Information State*. Montreal-Kingston: McGill Queen's University Press.
- Saint-Priest. (1877). *Mémoires sur l'Ambassade de France en Turquie et sur le commerce des français dans le Levant*. E. Leroux (Ed.). Paris: Ernest Leroux.
- Satış, İ. (2012). 8 Numaralı (Kamame) Kilisesi Defteri'nin Tanıtım ve Fihristi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(21), 306-313.
- Schamiloglu, U. (1984). The Qaraçi Beys of the Later Golden Horde: Notes on the Organization of the Mongol World Empire. *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, 4, 283-297.
- Siestrzencewicz de Bohusz. (1824). *Histoire du Royaume de la Chersonèsse Taurique*. Saint-Petersbourg.
- Smirnov, V. D. (2016). *Osmanlı Dönemi Kırım Hanlığı*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Topal, M. (2001). *Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa. Nusretnâme, Tahlil ve Metin (1106-1133-1695-1721)* (Basılmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Vandal, A. (1887). *Une Ambassadeur Française en Orient sous Louis XV. La Mission des Marquis de Villeneuve 1728-1741*. Paris: E. Plon, Nourrit et Cie.
- Veinstein, G. (1969). Missionaires Jésuites et Agents Français en Crimée au Debut du XVIIIe siècle. *CMRS*, 10, No. 3-4, Temmuz-Aralık, 414-458.
- Veinstein, G. (1971). La Révolte des Mirza Tatars Contre le Khan, 1724-1725. *CMRS*, 12, No. 3, Temmuz-Eylül, 327-338.
- Yaşa, F. (2018). Mahalle ve Konut Tipolojisi Açısından Bahçesaray (1650-1675). *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, (39), 389-402.

# TUVACADA BELİRTEÇ İŞLEVLİ SÖZ ÖBEKLERİ\*

*Uğur ALTUNDAŞ\*\**

**Öz:** Söz öbekleri geleneksel dilbilgisi kitaplarında terim olarak genellikle “kelime grubu” başlığı altında ele alınmış ve öbek oluşumunun açıklanmasında kullanılan farklı kriterler dolayısıyla çalışmalarda birbirinden farklı birçok öbek türü ortaya konmuştur. Bu çalışmada ise Tuvacada belirteç işlevli söz öbekleri, Evrensel Dilbilgisinin bakış açısıyla ele alınacaktır. Evrensel Dilbilgisine göre her öbeğin bir yönetici unsuru yani baş ögesi bulunmaktadır. Baş ögenin yönetimindeki öge ise tümleç olarak adlandırılmaktadır. Söz dizimsel olarak söz öbekleri, bu iki ögenin ilişkisi sonucunda tümcede bir öbek olarak yer alabilmektedir. Söz öbeğinin türleri ise baş ögenin sözcük türüne göre belirlenmektedir.

Evrensel Dilbilgisinin söz öbeklerine yaklaşımı ile tümceye yaklaşımı aynıdır. Bu anlamda söz öbekleri nasıl bir baş ögenin yönetiminde oluşuyorsa tümce de eylemin yönetimi çerçevesinde oluşmaktadır. Bu durumda baş ögenin yönetiminde bir tümleç konumunun yer aldığı gibi eylemin de yönettiği birtakım ögeler bulunmaktadır. Buna “tümcenin ögeleri” adı verilmektedir. Tümcenin ögeleri, söz dizimsel işlevler açısından temelde özne, yüklem, nesne ve tümleç şeklinde görülmektedir. Tümcenin bu kurucu ögeleri, tek bir birim veya birden fazla sözcükten oluşan öbekler tarafından doldurulmaktadır.

Bu çalışmada Evrensel Dilbilgisi kuramlarının sınıflandırmasına dayanarak Tuvacada belirteç işlevli söz öbekleri değerlendirilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Tuvaca, Söz öbekleri, Evrensel Dilbilgisi, İşlevsel Dilbilgisi, belirtecimsi.

## **Phrases with Adverbial Functions in the Tuvan Language**

**Abstract:** In traditional grammar books phrases are acknowledged under the title “word group” while literature introduced many different types of phrases based on different criteria used in the description of the phrase formation. This study analyses phrases with adverbial functions in the Tuvan language from the point of view of Universal Grammar. According to Universal Grammar, each phrase entails a management element, that is the major element. The element managed by the major one is called a complement. Syntactically, phrases occur in a sentence as a result of the interaction of these two elements. The types of the phrase are determined according to the word class of the head element.

The Universal Grammar approach to phrases and sentences is the same. In this sense, just as phrases are formed under the rule of the head element, sentences are also formed within framework of the action ruling. In this case, there are some elements governed by the verb, like the complement managed by the major element. This is called the sentence elements. The elements of the sentence are

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 26.05.2020 - 18.11.2020

\*\* Arş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye. ualtundas@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7762-0211

mainly seen as subject, predicate, object and complement in terms of syntactic functions. These constituent elements of the sentence are filled by phrases consisting of a single word or multiple ones.

This study, based on the classification of Universal Grammar theories, evaluates the phrases with adverbial functions in the Tuvan language.

**Keywords:** Tuvan, Phrases, Universal Grammar, Functional Grammar, Adverbial.

## Giriş

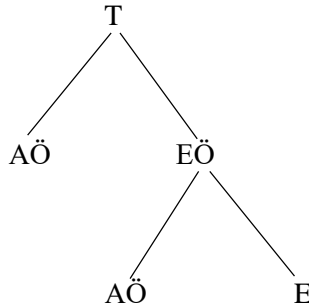
Söz öbekleri, geleneksel dilbilgisinde farklı terimlerle ve tanımlamalarla çok çeşitli sınıflandırmalar altında ele alınmıştır. Bu anlamda Ergin (2008) ve Banguoğlu (2007) tarafından yapılan çalışmalar, kendilerinden sonra Türkiye’de yapılan çalışmalar için çıkış noktası olmuştur. Türkiye’de söz öbekleri üzerine ilk incelemeler, Türkçe dilbilgisi çalışmalarının belirli bölümlerinde yapılmıştır. Son yıllarda Türkçenin söz dizimi üzerine çalışmaların sayısı çoğalsa da doğrudan söz öbekleri ile ilgili çalışmalar yok denecek kadar azdır. Kaldı ki söz dizimi üzerine yapılan çalışmaların hemen hepsi, birkaç küçük fark dışında Ergin ve Banguoğlu çizgisinden pek ayrılmamıştır. Bu anlamda Uzun’un *Anaçizgileriyle Evrensel Dilbilgisi ve Türkçe* adlı çalışması, Chomsky’nin dilbilim kuramlarını temel alarak değerlendirdiği söz öbekleri üzerine değerli bilgiler içermektedir (2000). Uzun, bu çalışmada doğrudan söz öbeklerine odaklanmamış ancak Chomsky’nin kuramlarında öbek yapıların ele alınma biçimini ortaya koymuştur. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi için çıkarılan *Turkish Syntax, Semantics, Pragmatics and Discourse* (2011) ve *Genel Dilbilim-I* (2012) adlı çalışmalar dilbilimsel yöntemlerle söz dizimi ve söz öbeklerinin incelenmesi üzerine önemli bilgiler içermektedir. Bu iki çalışmada öbeklerin bir baş ögeye sahip olduğu, baş ögenin öbek türünü belirlediği, öbek yapıların iç yapılarının öbek yapı kuralları tarafından belirlendiği ve öbek yapı kurallarının bir dildeki muhtemel öbek yapı modellerini belirlediği ifade edilmiştir. Gökdayı’nın *Türkçede Öbekler* (2018) adlı çalışması ayrı bir öneme sahiptir. Bu çalışma hem sadece söz öbekleri üzerine odaklanmış hem de geleneksel dilbilgisi anlayışının dışına çıkarak Evrensel Dilbilgisi’nin yöntemlerini kullanmıştır. Bununla birlikte Gökdayı, geleneksel dilbilgisinde ortaya konan öbek türlerinin Evrensel Dilbilgisi’ne göre nasıl değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Ayrıca Hirik, *Söz Dizimi Kuramları Bağlamında Türkçede Baş Unsur* (2020) adlı çalışmasında söz öbeklerini dilbilim kuramları açısından değerlendirmiş ve Türkçede öbekleri *AÖ* ve *EÖ* başlıkları altında incelemiştir. Bu çalışmalar dışında Evrensel Dilbilgisi bakış açısıyla söz öbeklerini ele alan makale düzeyinde çalışmalar da bulunmaktadır.

Evrensel Dilbilgisi terimi, çoğunlukla Türkiye’de Chomsky’nin 1957’den itibaren ortaya koyduğu dilbilim kuramlarını ifade etmek için kullanılır. Bu

makalede ise Evrensel Dilbilgisi terimi daha genel bir yaklaşımla söz öbeklerini dilbilimsel bakış açısıyla ele alan tüm çalışmalar için kullanılacaktır. Bu çalışmada Tuvacadaki söz öbekleri, Evrensel Dilbilgisi kuramlarının sınıflandırmasına dayandırılacak ve işlevsel dilbilgisi bağlamında söz dizimsel işlevler açısından belirteç işlevli söz öbekleri değerlendirilecektir. Ayrıca belirteçlerin kimi biçimbilgisel görünüşleri bulunmaktadır. Yani eylem, ad veya sıfat türünde bir sözcük, birtakım ekler alarak belirteç işlevinde görülebilmektedir. Bu anlamda, çalışmada bir öbek yapısının belirteç işlevi kazanmasını sağlayan biçimbilgisel durumlar üzerinde durulacaktır.

### 1. Evrensel Dilbilgisinde Söz Öbekleri

Chomsky, 1957 ve 1965'teki çalışmalarında dili, kategoriler arasındaki yönetim ve öncelik gibi yapısal kavramlar açısından tanımlamaya çalışmıştır. *Üretken Dönüşümlü Dilbilgisi*, temelde öbek yapı kurallarından oluşur. *Öbek Yapı Grameri* terimini Chomsky, yeniden yazma kurallarıyla (*rewriting rules*) belirlenen öbek yapılar için kullanmıştır (1965, s. 67). Chomsky, Üretken Dönüşümlü Dilbilgisi kuramında söz dizimsel düzeyde dilbilimsel tanımlamanın öbek yapı analizi açısından ayrıştırma (*parsing*) yöntemi ile yapılabileceğini ileri sürer (2002, s. 26). Chomsky, Yönetim ve Bağlama kuramının temelini eylemin yönetim çerçevesi üzerine kurar. Bu anlamda tümce, başlangıçta AÖ ve EÖ olmak üzere iki öbekselle yansıma göstermektedir. Chomsky, her kategori için uygun aşamalarda büyükçül yansımalar olduğunu belirtmiştir. Buna göre tümcede AÖ ve EÖ'ler, ad ve eylem gibi temel sözlüksel kategorilerin yansımasıdır. Bu iki öbek türü dışında diğer sözlüksel kategorilerin yansıması olarak tümcede SÖ, İÖ ve ZÖ'ler yer alabilmektedir (Chomsky, 1988, s. 51). Söz öbeklerinde de bir yönetici-yönetilen ilişkisi bulunmaktadır. Bu durumda öbeğin baş ögesi yönetici, tümlecici ise yönetilen konumundadır. Buna göre Türkçede basit bir tümce, ağaç diyagramında şu şekilde gösterilebilir:



Bu öbek yapı şeması, tümcenin derin yapısını temsil eden öbek yapı kuralları tarafından oluşmaktadır. Bağlıntısal Dilbilgisi (*Relational Grammar*) ile Üretken Dönüşümlü Dilbilgisi arasındaki en büyük fark, belki de Dönüşümsel Dilbilgisi'nde yukarıdaki şemada görüldüğü gibi öznenin doğrudan tümce

tarafından yönetilen AÖ'nün bir işlevi olarak nesnenin de doğrudan EÖ tarafından yönetilen AÖ'nün bir işlevi olarak görülmesidir (Blake, 2005, ss. 1-15). Bağıntısız Dilbilgisi, öbek yapıları *katman (strata)* kavramıyla ele alır ve kuramda önemli olan öbeğin unsurları arasındaki ilişkilere odaklanır. Bu anlamda kuram, çeşitli seviyelerde veya katmanlardaki gramatikal ilişkileri analiz eder. Bağıntısız Dilbilgisi, son katmandan başka ara katmanlara da odaklanan bir kuram olduğu için durum işaretleyicisi, uyum gibi ilişkileri ele alır (Blake, 2005, s. 106).

Fransız dilbilimci Tesnière'in ileri sürdüğü Bağımlılık Dilbilgisi'nde (*Dependence Grammar*) tümce, Chomsky'e benzer bir şekilde özne ve yüklemden oluşmaktadır. Chomsky, öbek yapıları sözlüksel kategorilere göre ele alırken Tesnière, öbek yapıları arasındaki ilişkilere odaklanmıştır. Bu anlamda Bağımlılık Dilbilgisi, öğeler arasındaki ilişkileri **düğüm (node)** kavramıyla açıklar. Tümcenin yöneticisi olarak eylem, eylem düğümünü oluşturur. Dolayısıyla tümce, yine eylemin yönetiminde meydana gelmektedir. Bağımlılık Dilbilgisinde **yönetim** kavramı önemlidir. Yönetilen unsurlar sadece bir yöneticiye bağımlı olabilir. Ancak, yöneten unsur tam tersine birden fazla unsuru aynı anda yönetebilir. Yöneticinin yönetimi altındaki bu unsurlar, düğümlerdir. Bu sebeple düğüm, doğrudan veya dolaylı olarak yöneticiye bağlı yönetilen unsurlar ve yönetici olarak tanımlanabilir. Yönetilen unsurlar, yönetici unsurun kaderini paylaşır. Örneğin edilgen yapıda nesne konumundan özne konumuna geçen bir yönetici öge, yönettiği unsurlar ile birlikte konum değiştirmektedir. Dolayısıyla öbek yapılarında yöneten ve yönetilen unsurlar, tümcede birlikte hareket etmek durumundadır. Ayrıca düğümler arasında bir hiyerarşi vardır. Tesnière, tümcede bütün alt öğeleri yöneten düğüm olduğu için eylemi merkez düğüm (*central node*) olarak ele almaktadır. Böylece eylem, farklı öğeleri bir araya getirerek bir bütün oluşmasını yani tümcenin meydana gelmesini sağlayan ögedir. Tümcede eylemden başka merkez düğüm konumunda ad, sıfat, zarf ve ilgeçler bulunabilir. Bir dizi bağlantı noktası, bir ağaç diyagramı (*stemma*) oluşturur. Ağaç diyagramı, açık bir şekilde bağlantı hiyerarşisini gösterir ve bu bağlantı noktaları öbek yapılarına işaret eder (2015, ss. 6-7).

Görüldüğü gibi belirli konularda birbirlerinden ayrılırsalar da dilbilim kuramlarının söz öbekleri konusunda dayandıkları temel nokta aynıdır. Chomsky, söz öbeklerini temelde sözlüksel kategorilere dayandırarak açıklar. Bağıntısız Dilbilgisi ve Bağımlılık Dilbilgisi kuramları ise sözlüksel kategorilerle belirlenen bu öğeler arasındaki ilişkileri ön plana çıkarmaktadır. Chomsky ve Tesnière, doğrudan kuramlarını yönetim kavramı üzerinden kurmaktadırlar. Öbek yapıları öğeleri arasındaki ilişkiyi de yönetim çerçevesi ile açıklamaktadırlar. Bağıntısız Dilbilgisi yaklaşımı ise öbeğin iç öğeleri ile birlikte farklı öbek türleri arasındaki ilişkileri tespit etmek üzere ortaya çıkmıştır. Bu anlamda söz öbeklerinin öğeleri arasındaki ilişkiyi durum ve uyum işaretleyicileri gibi yönlerden incelemiştir. Farklı öbek türleri arasındaki ilişkiyi ise özne ve nesne, nesne ve yüklem gibi

görevleri üstlenen öbek yapılar arasındaki bağıntısallık açısından ele almıştır. Sonuç olarak dilbilim kuramlarına göre terimler değişse de öbek yapının baş ve tümleç öğelerinden oluştuğu görülmektedir. Öbek yapının türünü ise yönetici öge konumundaki *başın* sözcük türü belirlemektedir. Buna göre Evrensel Dilbilgisi'nde söz öbekleri, beş başlık altında incelenmektedir. Baş ögenin sözcük türü ad ise öbek AÖ, sıfat ise SÖ, zarf ise ZÖ, ilgeç ise ZÖ ve eylem ise EÖ olmaktadır. Kuramlar arasındaki fark, bu noktadan sonra ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada söz öbekleri, dilbilim kuramlarının ortak noktada bulunduğu bu sınıflandırma üzerinden ele alınmış ve işlevsel dilbilgisi yaklaşımıyla öbek yapılar arasındaki ilişkiler açısından Tuvacadaki belirteç işlevli söz öbekleri incelenmiştir.

## 2. Belirteç İşlevli Söz Öbekleri

Öbek yapıların temelde baş ögenin sözcük türüne göre adlandırılması ve ele alınması, sözlüksel kategorilere dayanan bir yaklaşımdır. İşlevsel dilbilgisi, bu kategorik kavramlara karşı çıkmıştır. Kategorik kavramların yerini öğeler arasındaki ilişkiler almıştır. Örneğin Chomsky, tümceyi bir AÖ ve EÖ olarak kategorik kavramlarla ele alırken işlevsel dilbilgisinde bu özne ve yüklem biçiminde söz dizimsel işlevlerle açıklanmaktadır. İşlevsel dilbilgisine göre AÖ gibi bir kategori, öğeler arasındaki ilişkiyi yansıtmaz. Öte yandan özne gibi bir kavram da tek başına mantıklı bir şey ifade etmez. Bunun sebebi, özne kavramının tümcenin diğer öğeleriyle olan ilişkisini yansıtmasıdır. Bu noktada işlevsel dilbilgisi, tümcede yer alan AÖ'yü diğer öğelerle olan ilişkisi açısından ele almaktadır. İşlevsel dilbilgisi, tümcede bir öbek yapının yalnız ne tür bir öbek olduğunun değil, bu öbeğin tümcenin diğer öğeleriyle ilişkisi bağlamında ne gibi işlevleri yerine getirdiğinin üzerinde de durmaktadır (Dik, 1997, s. 25). Bu anlamda tümcede bir AÖ, esas olarak işlevsel açıdan özne veya nesne konumlarında bulunabilir. Aynı şekilde EÖ de tümcede çoğunlukla yüklem işlevinde yer almaktadır.

Dilbilimsel ifadeler, farklı düzeylerde çalışan işlevsel ilişkilerle düzenlenen karmaşık ilişkiler ağından oluşur. Farklı türden işlevler, öğeler arasındaki bu ilişkileri ortaya çıkarmak için önemli bir araçtır. İşlevler ve kategoriler birbirleriyle birebir uygun düşmedikleri için kategorik kavramlar ile birlikte ayrıca işlevlere ihtiyaç duyulmaktadır. İşlevsel dilbilgisine göre aynı sözlüksel kategori, farklı işlevlerde bulunabilir. Aynı şekilde bir işlev de farklı sözlüksel kategoriler tarafından uygulanabilir. Buna göre işlevsel dilbilgisi, öğeler arasındaki ilişkileri üç farklı başlık altında incelemektedir:

1. Anlamsal İşlevler: Öğeler arasındaki edici (*agent*), amaç (*goal*), alıcı (*recipient*) gibi rolleri belirleyen işlevlerdir.
2. Söz Dizimsel İşlevler: Öğeler arasındaki özne ve nesne gibi ilişkileri belirleyen işlevlerdir.

3. Pragmatik İşlevler: Daha geniş iletişim birlikleri içinde bir ögenin tema, konu, odak gibi durumlarını belirleyen işlevlerdir (Dik, 1997, s. 26; Kerimoğlu, 2017, s. 111).

Anlamsal ve pragmatik işlevler, tüm doğal dillerde evrensel olarak bulunmaktadır. Ancak diller, söz dizimsel işlevlerin genel etki alanı içinde aynı ayrımları yapmak zorunda değildir. Bu anlamda söz dizimsel işlevler, evrensel değildir. Özne ve nesne işlevlerini kullanmadan tanımlanabilecek birçok dil vardır. Yine de bir dil bu işlevleri tamamen kullandığında işlevler, evrensel özelliklere sahiptir. Böylece genel bir söz dizimsel işlev teorisinden söz etmek mümkün olmaktadır (Dik, 1997, s. 27).

Belirteçler, geleneksel olarak tümce referansının koşullarını daha fazla belirtmeye yarayan unsurlar olarak düşünülür. Bu sebeple belirteçler; zaman, yer, durum gibi sınırlı anlamsal kullanımlara sahiptir. Belirteçler genellikle sözlüksel anlamlarına göre sınıflandırılmaktadır. Örneğin bir tümcede *bütün gün, içeri* ve *çok* gibi belirteç işlevinde yapılar bulunabilir. Bu yapılar, tümcede anlamsal olarak sırasıyla zaman, yer ve miktar bildiren belirteçler olarak yer alırlar. Aynı zamanda belirteçlerin farklı öbek yapı birliklerinden oluştuğu görülmektedir. Öbekler, söz dizimsel kategorilerdir ve tümcede özne ve nesne gibi çeşitli söz dizimsel işlevleri vardır. Ancak, bir işlevin tek bir formda sunulması gerekmez. Yani bir işlev, farklı öbek türleri ile sağlanabilir. Örneğin tümcede zaman bildiren *bütün gün*, bir AÖ yapısıdır. AÖ'lerden başka tümcede belirteç işlevinde kullanılan öbek yapılar; ZÖ, İÖ ve SÖ'lerdir. Orijinalinde belirteç türünde bir sözcük olmayıp tümcede belirteç işlevinde kullanılan yapılar *belirtecimsi* (adverbial) adı verilir. Belirtecimsi, belirteç veya ZÖ olmayan diğer söz dizimsel kategorileri de içeren bir terimdir. Daha genel bir tanımlamada ZÖ'leri de içine alan ve söz dizimsel işlevi açısından belirteç işlevi gören her öge, belirtecimsi olarak kabul edilebilmektedir. Dolayısıyla belirtecimsi terimi aslında tümce içinde belirli bir söz dizimsel işlevi ifade etmek için kullanılmaktadır. Belirteçler; ad, sıfat, eylem veya ilgeçlerden farklı özel bir sözcük türü veya sözlüksel kategori oluşturur. Çekimsiz olma bakımından ilgeçler ile benzerdir ancak ilgeçler her zaman bir öbek yapı içerisinde olmak zorundadır. Öte yandan belirteçlerin hangi sözcük türüne ait olduğunu gösteren açık bir işaret yoktur. Belirteçler sadece belirtecimsi olarak kullanıldıklarında söz dizimsel işlevleri aracılığıyla belirlenebilir (Maienborn ve Schäfer, 2011, s. 1392; Özsoy, Balcı ve Turan, 2012, s. 165; Turan ve Durmuşoğlu Köse, 2011, s. 44).

Evrensel Dilbilgisi'ne göre tümce, eylemin yönetimindedir. Eylemin yönetimi altında tümcenin çeşitli ögeleri bulunmaktadır. Tümcenin ögeleri temelde söz dizimsel işlevleri ifade etmektedir. Çeşitli söz dizimsel işlevleri yerine getiren ögeler, tek bir birimden oluşabileceği gibi birden fazla sözcükten oluşan söz öbekleri biçiminde de olabilmektedir. Söz dizimsel işlevler; özne, nesne, yüklem vb. şeklinde adlandırılmaktadır. Geleneksel dilbilgisinde zarf tümleci olarak

adlandırılan belirtecimsi terimi, bu söz dizimsel işlevlerden birini ifade etmek için kullanılır. Eylemlerin belirli yönetim çerçeveleri vardır. Buna göre eylem, tümcede belirli öğeleri zorunlu olarak istemektedir. Örneğin, geçişli eylemlerin tümlecinde nesne olmak zorundadır. Ancak belirtecimsiler, tümcede seçimlik öğelerdendir. Seçimlik öğeler, anlamsal yönden tümceyi zenginleştirir (Erkman Akerson ve Ozil, 2015, ss. 55-58).

### 2.1. Tuvacada Belirtecimsi Olarak ZÖ'ler

Söz dizimsel işlevler açısından tümcede belirtecimsi işlevinde bulunabilen söz öbeklerinin başında ZÖ'ler gelir. ZÖ'lerin tümcede belirtecimsi dışında başka bir söz dizimsel işlevi yoktur. Evrensel Dilbilgisi'ne göre yönetim kapasitesine sahip olup birden fazla sözcükten oluşan söz öbekleri oluşumuna uygun oldukları için yalın durumdaki sözcükler de öbek olarak kabul edilmektedir. Tuvacada tek birimden oluşan kimi belirteçler şunlardır: *bögün* “bugün”, *daarta* “yarın”, *şala* “biraz”, *hündüs* “gündüz”, *am* “şimdi”, *aray* “biraz”, *çoortu* “yavaş yavaş” *henerten* “aniden”, *doraan* “hemen”, *köngüs* “bütünüyle”, *oojum* “sessizce” vb.

1. *Olar çügle bögün kel-gen+ner.*  
Onlar sadece bugün gel-G.Z.2-3.çk.k.  
“Onlar sadece bugün keldiler.” (Dongak, 2010, s. 67)
2. *Daarta hostug bol-zuñza, hereksel+ij al-gaş, bajuñ+ga halt-p kel.*  
Yarın uygun ol-Şrt. eşya+2.tk.iy. al-Zf. ev+Yön. koş-Zf.+ArtE.-Emr.  
“Yarın uygun olursan eşyalarını alıp eve gel.” (Kuular, 2002, s. 65)
3. *Söölgü üye+de ol ujurajuşkin çoortu uttundur-up bar çit-kan.*  
Son zaman+Bul. o karşılaşma yavaş yavaş unutul-Zf. git-ArtE.-G.Z.2  
“Son zamanlarda o karşılaşma yavaş yavaş unutulup gitti.” (Lodoydamba, 2005, s. 68)
4. *Henerten boola-y-la ber-gen.*  
Aniden ateş et-Zf.+Par.+ArtE.-G.Z.2  
“Aniden ateş etmeye başlamış.” (Suvañ, 2009, s. 161)
5. *Baştuñ kiji dep doraan bildin-gen.*  
Lider kişi diye hemen anlaşıl-G.z.2  
“Lider kişi olduğu hemen anlaşıldı.” (Dongak, 2006, s. 57)

Yukarıda sözü edilen tek birimli belirteçlerden başka birden fazla sözcükten oluşan ZÖ'ler de tümcede her zaman belirteç işlevinde yer alabilmektedir. Bu ZÖ'lerin baş ögesi, tek birimden oluşan zarf sözcükleri veya zarf-fiil ekli sözcükler olabilmektedir.

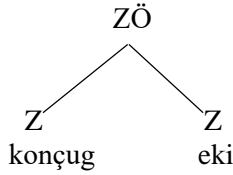


6. *Hüree+niş bügü şılğalda+ları+n Badı konçug eki dujaa-gan.*

Tapınak+İlg. bütün sınav+3.çk.iy.+Bel. Badı çok iyi sınav ver-G.z.2

“Badı, Budist tapınağının bütün sınavlarını çok iyi geçti.” (Lodoydamba, 2005, s. 184).

Tümcede görülen *zarf + zarf* yapısındaki *konçug eki* “çok iyi” ZÖ’sü, *dujaa-* “sınav vermek” eylemine sorulan “nasıl” sorusunun cevabıdır. Dolayısıyla ZÖ’nün tümcede söz dizimsel işlevi, belirteç tümleci olmaktadır.

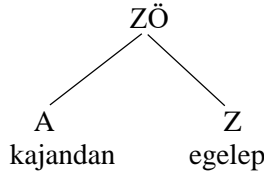


7. *Kajan+dan egele-p brigadirle-y ber-di-şer?*

Ne zaman+Ayr. başla-Zf. yönetici ol-Zf.+ArtE.-G.z.1-2.çk.k.

“Ne zamandan başlayarak yönetici olarak çalıştınız?” (Orgu, 1995, s. 7).

Tümcede baş ögesi bir *zarf-fiil* yapısı olan *kajandan egelep* “ne zamandan başlayarak” ZÖ’sünün söz dizimsel işlevi, belirteç tümlecidir.



### 2.1.1. ZÖ’lerde Belirteç İşlevini Sağlayan Biçimbilgisel Durumlar

Türkçede farklı sözcük türlerine ait sözcükler, kimi ekler ile birlikte belirteç işlevli sözcükler olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda Tuvacada yalın durumdaki belirteçler dışında kimi zarf-fiil ekleri de eklendiği sözcük ile kalıplaşarak tek birimli belirteç biçiminde görülebilir:

8. *Baştay aç+a+m men+i herim daştı+n+dan*

Önce anne+1.tk.iy. ben+Bel. çit dış+Zımr.n.+Ayr.

*utkup ap turar.*

karşıla-Zf.+ArtE.-ArtE.-Gen.Z.

“İlk önce annem beni çitlerin dışında karşılar.” (Dongak, 2006, s. 70).

9. Ak-Çalan **murnadı** bar-gaş: -Noyan, ertt-ip-le kör-üner  
 Ak-Çalan önce var-Zf. –Hükümdar geç-Zf.+Par.+ArtE.+2.çk.k.  
 –dep, ög+nüñ eji+i+n ajutkan.  
 de-Zf. ev+İlg. kapı+3.tk.iy.+Bel. aç-G.z.2

“Ak-Çalan varınca önce ‘Hükümdarım buyurunuz’ diyerek evin kapısını açmış.” (Suvañ, 2009, s. 195).

10. Badarçı+ını **katay** kag-ar dep boda-p al-gaş,  
 Badarçı+Bel. birlikte vur-AdE. diye düşün-Zf.+ArtE.-Zf.  
 ooñ eptig üye+zi+n hına-p tur-gan.  
 ol (İlg.) uygun zaman+3.tk.iy.+Bel. kontrol et-ArtE.-G.z.2

“Badarçı’yı birlikte vurmayı düşündüğünde uygun zamanı tasarlamış.” (Lodoydamba, 2005, s. 87).

Tuvacada kimi eski durum ekleri kalıplaşarak zarf yapım eki olarak kullanılmıştır. Bu anlamda Eski Türkçe +n vasıta durum eki ile +GARU yön gösterme eki Türkiye Türkçesinde olduğu gibi kimi sözcüklerde kalıplaşarak tümcede belirteç işlevinde kullanılabilir. Tuvacada vasıta durum eki +(X)n biçiminde, yön-gösterme durum eki ise +GAAR biçiminde görülmektedir:

11. Ak kodan **kij+ın** suur çan+i+n+ga çurtta-p tur-gan.  
 Beyaz tavşan kış+Arç. köy yakın+3.tk.iy.+Zmr.n.+Yön. yaşa-Zf.+ArtE.-G.z.2  
 “Beyaz tavşan kışın köyün yakınlarında yaşarmış.” (Kara-ool, 2013, s. 61)
12. Urug+lar **çay+ın** dıştan-ıp oyna-ar+i+n+dan  
 Çocuk+çk. yaz+Arç. dinlen-Zf. oyna-AdE.+3.tk.iy.+Zmr.n.+Ayr.  
 anğıda çü+nü kıl-ır+ıl?  
 başka ne+Bel. yap-Gen.Z.+Par.

“Çocuklar yazın dinlenip oyun oynamaktan başka ne yaparlar?” (Kara-ool, 2013, s. 149).

13. **Songaar** öören-ip tur-ar ogl+u+nun  
 Sonra okuma-Zf.+ArtE.+Ort. oğul+3.tk.iy.+İlg.  
 kel-ir üye+zi çookşula-an.  
 gel-Ort. zaman+3.tk.iy. yaklaş-G.z.2

“Sonra okuyan oğlunun geleceği zaman yaklaşmış” (Dongak, 2010, s. 95).

+n vasıta durum eki ile +GAAR yön-gösterme durum ekleri, Tuvacada sadece kimi sözcüklerde kalıplaşmış olarak görülmektedir. Bu sözcükler dışında söz

konusu vasıta ve yön-gösterme durum eki, Tuvacada kullanılmaz. Bu iki ek dışında Tuvacada aktif olarak kullanılan bulunma (+DA) durum eki de kimi zaman eklendikleri sözcükler ile kalıplaşarak tümcede belirteç işlevinde görülebilir:

14. **Çookta**      *çaa*      *nom+nu*      *sonuurga-p*      *nomça-an men.*

Yakında      henüz      kitap+Bel      beğen-Zf.      oku-G.z.2-1.tk.k.

“Henüz yakın zamanda kitabı beğendiğim için okudum.” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 213)

15. **Şagda**      *bir-le*      *aşak,*      *kaday*      *ulus*

Eskiden      bir+Par.      yaşlı adam      yaşlı kadın      ulus

*çurtta-p çora-an*      *çüveñ*      *irgin.*

yaşa-Zf.+ArtE.-G.z.2      Bild.      Par.

“Eskiden yaşlı bir adam ve kadın yaşarmış.” (Kara-ool, 2013, s. 108)

16. **Sedipey**      **çamduktta**      *bir*      *hün+de*      *çeerbi*      *çedir*

Sedipey      bazen      bir      gün+Bul.      yirmi      kadar

*olçalıg*      *çan-ıp kel-ir.*

av sahibi olarak      dön-Zf.+ArtE.-Gen.Z.

“Sedipey bazen bir günde yirmi kadar avla döner.” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 192)

Tuvacada zaman bildiren sözcükler üzerinde ilgi durum eki kalıplaşarak zaman zarfları oluşturur (Gündoğdu Koçoğlu, 2012, s. 193). Bu sözcükler, sadece ilgi durum ekli olabilecekleri gibi +IA/+nA enklitiği ile birlikte de görülebilir. Bu durumda ilgi durum eki ile birlikte +IA/+nA enklitiği sözcüğe -eklendiği tabanın anlamına göre- “her akşam, her gece, her gün” gibi anlamlar kazandırmaktadır.

17. **Karjı**      *eelig*      *avtobus*      **hün+nüj**      *oon*

Kaba      sahipli      otobüs      gün+İlg.      ol (Ayr.)

*benzin*      *kud-up a-p kel-ir.*

benzin      koy-Zf.+ArtE.-Zf.+ArtE.-Gen.Z.

“Kaba sahibi olan otobüs her gün oradan benzin alır.” (Dongak, 2006, s. 53)

18. **Doluma-bile**      **hün+nüj-ne**      *ujuraj-ıp tur-gan.*

Doluma+Arç.      gün+İlg.+Par.      karşılaş-Zf.+ArtE.-G.z.2

“Doluma ile her gün karşılaşmış.” (Lodoydamba, 2005, s. 151)

19. **Kejee+niñ-ne**      *ün-geş,*      *aştakçı*

Gece+İlg.+Par.      çık-Zf.      temizlikçi

*çoru-y baa-rga, dedir kir-ip ke-er.*  
 git-Zf.+ArtE.-Zf. geri gir-Zf.+ArtE.-Gen.Z.

“Her gece çıkıp temizlikçi gittiğinde geri giriyor.” (Kuular, 2002, s. 34)

Tuvacada +*lA/+nA* enklitiği kimi zaman da eklendiği sıfat türünde sözcüklerin tümcede belirteç işlevinde kullanılmasını sağlamaktadır:

20. *Lyuba+nı kör-geş, dürgen-ne tur-a halı-p,*  
 Lyuba+Bel. gör-Zf. hızlı+Par. kalk-Zf.+ArtE.-Zf.  
*eelde+e konçug mendileş-ken.*  
 nazik+3.tk.iy. çok selamlaş-G.z.2

“Lyuba’yı görünce hızlıca kalkıp nazikçe selamlaşmış.” (Kuular, 2002, s. 195).

Durum ekleri ve +*lA/+nA* enklitiğinden başka Tuvacada zarf yapım eki olarak en yaygın kullanılan ek, *-DXr* ekidir. Ekin Altay ve Hakas Türkçelerinden hareketle ettirgenlik eki ile *-A* birleştirici zarf-fiil ekinin birleşiminden oluştuğu düşünülmektedir (İshakov ve Palmbah, 2019, s. 387). Eylemlere ve sıfatlara eklenerek zarf türetir.

21. *Çaaşkın sidire-dir ça-ap tur-da,*  
 Yağmur hızlı git-Zf. yağ-Zf.+ArtE.-Zf.  
*koja+ları baza daşkaar ün-mes.*  
 komşu+3.çk.iy. Bağ. dışarı çık-Gen.Z. (Olmz.)

“Yağmur hızlı yağdığında komşuları da dışarı çıkmaz.” (Dongak, 2006, s. 42)

22. *Iya arazında dayzın+nıñ tala+zı+n+dan*  
 Bu arada düşman+İlg. yön+3.tk.iy.+Zmr.n.+Ayr.  
*ulaştır-ulaştır boola-p egele-er.*  
 aralıksız aralıksız ateş et-Zf. başla-Gen.Z.

“Bu arada düşman tarafından aralıksız ateş edilir.” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 222)

*-DXr* eki, Tuvacada *kıl-* eylemi üzerine gelerek *kıldır* biçiminde kalıplaşmıştır. Böylece sözcük, “olarak, şeklinde” anlamlarında tümcede belirteç işlevli ZÖ oluşumu sağlamaktadır:

23. *S. Kombu şülük+tü ulus+tuñ aas çoğaal+ı+nıñ*  
 S. Kombu şiiir+Bel. halk+İlg. sözlü kültür ürünü+3.tk.iy.+İlg  
*kayı heviri+i+n+ge dömey kıldır bije-en-dir?*  
 hangi tür+3.tk.iy.+Zmr.n.+Yön. benzer olarak yaz-G.z.2+Bild.

“S. Kombu şiiri halkın sözlü kültür ürünlerinin hangi türüne benzer bir şekilde yazmıştır?” (Kara-ool, 2013, s. 52).

24. *Çüül+düj utka+zı+n edertig kıldır dopçula-p çugaala-ñar.*

Makale+İlg. anlam+3.tk.iy.+Bel. özet olarak özetle-Zf. konuş-2.çk.k

“Makalenin anlamını kısaca özetleyiniz.” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 5).

Güney Sibirya Türk dillerinde olduğu gibi Tuvacada da +sXz yokluk eki yoktur. Tuvacada bu ekin işlevini adların ardından gelerek kullanılan “yok” anlamındaki *çok* sözcüğü karşılamaktadır. Bu sözcüğün temel işlevi, adlardan sıfat türetmektir. Ancak, sıfatların tümcede belirteç işlevinde yer alabilmesi söz konusu olduğu gibi ardından *çok* sözcüğünü alan sözcük veya söz öbekleri de tümcede belirteç işlevinde görülebilmektedir. Ayrıca bu şekilde ortaya çıkan *bolgan çok* “sık sık” yapısı, Tuvacada sıklık zarfı olarak kullanılmaktadır.

25. *Otkan-ool parta+zı+n+dan tur-up kel-geş,*

Otkan-ool sıra+3.tk.iy.+Zmr.n.+Ayr. kalk-Zf.+ArtE.-Zf.

*ut çok kudu kör-geş, tur-up-kan.*

ses yok aşağı gör-Zf. dur-Zf.+ArtE.-G.z.2

“Otkan-ool sırasından kalkınca sessizce aşağı bakıp durmuş.” (Kara-ool, 2013, s. 27).

26. *Bolgan çok-la aarı-y be-er.*

Sık sık+Par. ağır-Zf.+ArtE.-Gen.Z.

“Sık sık ağrıyor.” (TS1, s. 44)

## 2.2. Tuvacada Belirtecimsi Olarak AÖ’ler

Evrensel Dilbilgisi’ne göre temelde AÖ’lerin söz dizimsel işlevi öznedir. Bunun dışında tümcede yaygın olarak EÖ’lerin tümleci konumunda nesne görevinde bulunurlar. AÖ’lerin söz dizimsel işlevleri oldukça çeşitlidir. Belirtecimsi işlevi de AÖ’lerin söz dizimsel işlevlerinden bir tanesidir. Tümcede ZÖ’lerden sonra belirtecimsi işlevinde en sık kullanılan öbek türü, AÖ’lerdir. Özellikle zaman ifade eden AÖ’ler, bu işlevde kullanılmaktadır. Bunlar arasında saat, haftanın günleri, tarih, yıl veya belirli dönemleri ifade eden AÖ’ler yer almaktadır. Ayrıca sıklık zarfları da Tuvacada AÖ yapısında ifade edilebilmektedir (Göksel ve Kerslake, 2005, ss. 196-204).

1. *Bir şak, iyi şak ert-ken.*

Bir saat iki saat geç-G.z.2

“Bir saat, iki saat geçti.” (Kuular, 2002, s. 155).

Yukarıdaki tümcede *sayı kategorisi (SK) + ad* yapısında *bir şak* ve *iyi şak* AÖ'leri görülmektedir. Söz konusu AÖ'ler, tümcede anlamsal olarak “süre, miktar” bildiren belirteç işlevinde yer almaktadırlar.

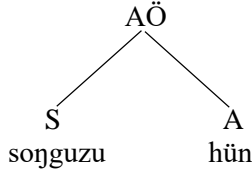


2. Çılgı+*nı* *soğgu+zu* *hün* *sür-üp al-uhl.*

At+Bel sonuncu+3.tk.iy. gün sür-Zf.+ArtE.-Emr.

“Atı öbür gün süreyim.” (Lodoydamba, 2005, s. 282).

Bu tümcede *sıfat + ad* yapısındaki *soğguzu hün* “öbür gün” AÖ’sü bulunmaktadır. AÖ, tümcede “zaman” bildirerek belirteç tümleci olarak kullanılmıştır.



3. Dorju Nazım Monguşoviç 1970 *çıl+dıñ sentyabr’ 9-ta*

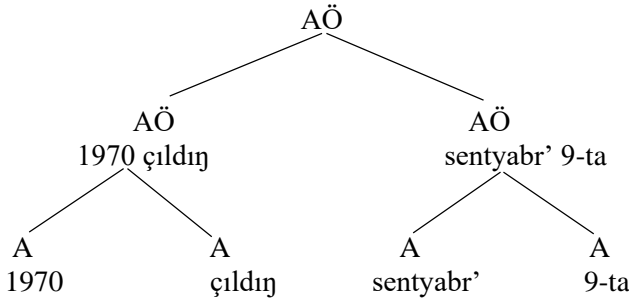
Dorju Nazım Monguşoviç 1970 yıl+İlg. Eylül 9+Bul.

Övür Kojuun+uñ Handagaytı *sumu+zu+n+ga* *törüttün-gen.*

Övür bölge+İlg. Handagaytı köy+3.tk.iy.+Zmr.n.+Yön. doğ-G.z.2

“Dorju Nazım Monguşoviç 1970 yılının 9 Eylülü’nde Övür eyaletinin Handagaytı köyünde doğmuştur.” (UH 2013, s. 107).

Tümcedeki *1970 çıldıñ sentyabr’ 9-ta* söz öbeğinin öbek yapısı, AÖ biçimindedir. Ancak, tarih bildiren bu yapı anlamca “zaman” ifade etmektedir. Bu sebeple AÖ, tümcede “ne zaman” sorusunun cevabı olacak şekilde belirteç işlevinde görülmektedir.



Tuvacada oluşumu itibariyle AÖ yapısında olup tümcede belirteç işlevinde kullanılan kalıplaşmış söz öbekleri bulunmaktadır. *hün bürü(zü)* “her gün”, *ıya arazında* “bu arada”, *kajan kezeede* “her zaman”, *daññı atısı* “bütün gece”, *amgı üyede* “günümüzde”, *dıka ür* “çok uzun süre” buna örnek yapılarıdır.

4. *Olar+da kıl-ır ajıl bar eves, inçangaş hün bürü-le*  
 Onlar+Bul. yap-Ort. iş var değil bu yüzden her gün+Par.  
*közer oyna-ar+ı+n+ga öyleş-ken-ner.*  
 İskambil oyna-AdE.+Zmr.n.+Yön. alış-G.z.2-3.çk.k.

“Onların yapacak işleri yok, bu yüzden her gün iskambil oynamayı alışkanlık edinmişler.” (Lodoydamba, 2005, s. 259)

5. *Iya arazında darga+zı Tıva kiji+niñ*  
 Bu arada Yönetici+3.tk.iy. Tıva kişi+İlg.  
*çañçıl+ı+n sagı-p, gaz+ka şay çilit-kaş,*  
 gelenek+3.tk.iy.+Bel. gözet-Zf. ocak+Yön. çay ısıt-Zf.  
*aalçı+zı+n+ga ayak sun-gan.*  
 misafir+3.tk.iy.+Zmr.n.+Yön. fincan ver-G.z.2

“Bu arada yöneticisi Tuvaların geleneklerine riayet edip ocakta çayı ısıtarak misafirine (bir) fincan vermiş.” (Dongak, 2010, s. 98).

6. *Kajan kezeede uttun-mas-la duza kat-tı-ñar.*  
 Her zaman unut-Gen.Z. (Olmsz.)+Par. yardım+ArtE.-G.z.1-2.çk.k.  
 “Her zaman unutmadan yardım ettiniz.” (TS2, s. 33)

7. *Ogl+u+nun idik+teri+n daññı atısı uldur-gan.*  
 Oğul+3.tk.iy.+İlg. ayakkabı+3.çk.iy.Bel. bütün gece dik-G.z.2  
 “Oğlunun ayakkabılarını bütün gece dikti.” (TS1, s. 391)

8. ... *Tıva bile Mool+duñ amgı üyede ulgal+ı çü+!*

Tuva ile Moğolistan+İlg. günümüzde fark+3.tk.iy. ne+Par.

“Günümüzde Tuva ile Moğolistan’ın farkı ne!” (Suvañ, 2009, s. 224).

9. **Dıka ür** emci+ge çit-ti-m.

Çok uzun süre doktor+Yön. yat-G.z.1-1.tk.k.

“Çok uzun süre hastanede yattım.” (Dongak, 2006, s. 13).

Tümcede belirtecimsi işlevinde görülen AÖ’ler, çoğunlukla *belirleyici* (*determiner*) + *ad* yapısında ortaya çıkmaktadır. AÖ’lerin tümleci konumunda yer alan belirleyiciler, kendi içerisinde gösterimseller (*demonstratives*), niceleyiciler (*quantifiers*), sayı kategorisi ve soru sıfatları olmak üzere dört başlıkta incelenebilir (Abney, 1987, ss. 169-223). Bu tip AÖ’lerin baş ögesi ise “gece, gün, yıl” vb. anlamlara gelen sözcükler ile doldurulmaktadır. Tuvacada AÖ’nün tümleci konumunda görülen temel gösterimseller; *bo* “bu”, *ol* “o” ve *döö* “şu” sözcükleridir (Anderson ve Harrison, 1999, s. 26):

10. **Bo** kejee baza oyla-ar sen be?

Bu gece Bağ. kork-Gen.Z.-2.tk.k.+S.Par.

“Bu gece de korkacak mısınız?” (Çamıyan, 2002, s. 90)

11. **Ol üye+de** bo şkola+ga Şiriin-ool+duñ orn+u+n+ga

O zaman+Bul. bu okul+Yön. Şiirin-ool+İlg. yer+3.tk.iy.+Zmr.n.+Yön.

*direktör kıldır çorut-kan.*

müdür olarak gönder-G.z.2

“O zamanda bu okula Şiriin-ool’un yerine müdür olarak gönderilmiş.” (Kuular, 2008, s. 213).

Tuvacada niceleyiciler arasında *bir* “herhangi bir”, *büğü* “bütün”, *bürün* “bütün”, *şuptu* “hepsi”, *bürü* “bütün”, *çamdık* “bazı”, *hamık* “bütün” gibi sözcükler sayılabilir (İshakov ve Palmbah, 2019, s. 233). İncelenen eserlerden hareketle Tuvacada niceleyicilerin tümleç konumunda olduğu AÖ’ler, belirteç işlevinde nadiren kullanılmaktadır.

12. **Bir hün** Nimajap çağırıkçı Buyan-Badırgı+nıñ

Bir gün Nimajap yönetici Buyan-Badırgı+İlg.

*örgee+zi+n+ge kir-ip kel-gen.*

saray+3.tk.iy.+Zmr.n.+Yön. gir-Zf.+Art.E.-G.z.2

“Nimajap bir gün yönetici Buyan-Badırgı’nın sarayına girmiş.” (Suvañ, 2009, s. 101)

13. **Bir eves** meñee a’t tı-p ber-ip-t-er bol-zuñza,

Eğer ben (Yön.) at bul-Zf.+ArtE.-Zf.+ArtE.-Gen.Z.+ArtE.-Şrt.



**büğü**      **nazın+ım+da**      *ut-pas men.*  
 bütün      yaşam+1.tk.iy.+Bul.      unut-Gel.Z. (Olmsz.)+1.tk.k.

“Eğer bana at bulup verirsen, bütün yaşamım boyunca unutmayacağım.” (Lodoydamba, 2005, s. 105).

Tuvacada öbeğin tümleci konumunda yer alan sayı kategorisi ve soru sıfatları ile oluşturulan AÖ’lerin belirtecimsi işlevinde kullanıldığı örnekler ise aşağıdaki gibidir:

14. *Siler+ni*      *kör-be-en+im+den*      *beer am*  
 Siz+Bel.      gör-Olmsz.-Ort.+1.tk.iy.+Ayr.      beri şimdi  
**iyi çıl**      *aj-ıp bar çor.*  
 İki yıl      geç-Zf.+ArtE.-ArtE.

“Sizi görmeyeli iki yıl oluyor.” (Dongak, 2006, s. 9)

15. *Siler ert-ken*      *çıl+ın bir inek+ten kaş litr süt sag-dı-ıjar?*  
 Siz geç-Ort. yıl+Arç. bir inek+Ayr. kaç litre süt sağ-G.z.1-2.çk.k.

“Siz geçen yıl bir inekten kaç litre süt sağdınız?” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 235).

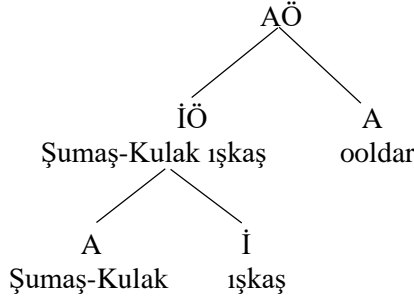
### 2.3. Tuvacada Belirtecimsi Olarak İÖ’ler

İÖ’ler, kimi çalışmalarda tümce ögeleri bakımından “edat tümleci” olarak ele alınmaktadır. Bu değerlendirme, öbeğin oluşumuna kaynaklık eden baş ögenin sözcük türüne dayanmaktadır. Dolayısıyla bu adlandırma, sözlüksel kategoriler ile ilgilidir. Tümce ögelerinin tespiti, söz dizimsel işlevlerle ilgili olduğu için işlevsel dilbilgisine göre İÖ’lerin “belirtecimsi” olarak ele alınması gerekir.

İÖ’lerin tümcede temelde iki söz dizimsel işlevi bulunmaktadır. Birincisi, tümcede bir İÖ yapısının AÖ’nün tümleci konumunda sıfat işlevinde yer almasıdır:

1. **Şumaş-Kulak ıškaş**      *ool+dar seen şkola+ı+da bar be?*  
 Şumaş-Kulak gibi oğul+çk. sen (İlg.) okul+2.tk.iy.+Bul. var S.Par.

“Senin okulunda Şumaş-Kulak gibi oğlanlar var mı?” (Kara-ool, 2013, s. 84).



İkincisi İÖ'lerin tümce veya EÖ'lerin içerisinde belirtecimsi işlevinde bulunmasıdır. Belirtecimsi, İÖ'lerin en karakteristik söz dizimsel işlevidir (Köksel ve Kerslake, 2005, s. 228). İÖ'ler, belirtecimsi işlevinde tümceyi çeşitli anlamsal roller ile zenginleştirir. Bu sebeple ilgeçlerin genel olarak zaman bildiren ilgeçler, sebep veya amaç bildiren ilgeçler, benzerlik bildiren ilgeçler, birliktelik ifade eden ilgeçler, miktar bildiren ilgeçler, başkalık ifade eden ilgeçler, görelilik ifade eden ilgeçler gibi alt başlıklarda incelendiği görülmektedir.

Tuvacada zaman bildiren ilgeçler arasında *beer* “-den beri”, *çedir* “-e kadar”, *deer* “-e kadar”, *durgaar* “boyunca”, *durguzunda* “boyunca”, *bilek* “-e kadar”, “-r...-rmez” ilgeçleri sayılabilir (İshakov ve Palmbah, 2019, s. 397; Tosun, 2011, ss. 596-598):

2. *Çogum kajan+dan beer aŋaa çurtta-y ber-gen-ner+il?*

Gerçek ne zaman+Ayr. beri ol (Yön.) yaşa-Zf.+Art.E.-G.z.2-3.çk.k.-Par.

“Gerçekte ne zamandan beri orada yaşıyorlar?” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 100)

3. ... *urug+nuŋ oruk durgaar nayta-p dile-en sös+teri-le bo.*

kız+İlg. yol boyunca umut et-Zf. iste-Ort. söz+3.çk.iy.+Par. bu

“... kızın yol boyunca umutla isteyen sözleri budur.” (Çamiyan, 2002, s. 119)

4. *Aça+zı+nıŋ çağı+t+n Nikolay Vlasov, şınap-la,*

Anne+3.tk.iy.+İlg. tavsiye+3.tk.iy.+Bel. Nikolay Vlasov gerçekten+Par.

*çurttalga+zı+nıŋ büğü durguzunda sağı-p kel-gen.*

yaşam+3.tk.iy.+İlg. bütün boyunca gözet-Zf.+ArtE.-Gz.2

“Nikolay Vlasov, annesinin öğütlerine gerçekten tüm yaşamı boyunca riayet etmiş.” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 180).

Tuvacada sebep veya amaç bildiren ilgeçler, *deeş* “için” *töleede* “için”, *ujun* “için”, *ujurunda(n)* “sebebiyle, yüzünden, -den dolayı” ilgeçleridir (İshakov ve Palmbah, 2019, s. 396; Tosun, 2011, ss. 599-600):

5. *Avtor seņee çü+nüñ dugayında sagındır-ar deeş,*

Yazar sen (Yön.) ne+İlg. hakkında uyar-AdE. için

*bo basnya+nı bije-en-dir?*

bu fabl+Bel. yaz-G.z.2-Bild.

“Yazar seni ne hakkında uyarmak için bu fablı yazmıştır?” (Kara-ool, 2013, s. 37)

6. *Şın-dir harın, ooñ ujurunda men+i*

Doğru-Bild. fakat ol (İlg.) yüzünden ben+Bel.

*Sibir'+je şölu-pken çüve.*

Sibirya+YönG. sürgün et-G.z.2 Par.

“Doğrudur fakat onun yüzünden beni Sibirya’ya sürgün etmiştir.” (Lodoydamba, 2005, s. 88).

“gibi” anlamına gelen *deg* ve *ışkaş*, Tuvacada benzerlik ifade eden ilgeçlerdir (İshakov ve Palmbah, 2019, s. 398).

7. *Çaava+zı+n iye+zi deg hündüle-er çoo-r.*

Yenge+3.tk.iy.+Bel. anne+3.tk.iy. gibi saygı göster-Gen.Z.+ArtE.-Gen.Z.

“Yengesine annesi gibi saygı gösterir.” (Kuular, 2008, s. 9)

8. *Sös+ter kiji ışkaş öörü-ür, muņgara-ar, homuda-ar.*

Söz+çk. kişi gibi sevin-Gen.Z. üzül-Gen.Z. şikâyet et-Gen.Z.

“Sözler insan gibi sevinir, üzülür, şikâyet eder.” (Kara-ool, 2013, s. 7)

Vasıta ve birliktelik bildiren ilgeçler, Tuvacada *bile* “ile” ve *damçıştır* “aracılığıyla” ilgeçleridir (İshakov ve Palmbah, 2019, s. 397). *bile* ilgeci, Tuvacada (-) işareti konularak kendinden önceki sözcükle bitişik bir biçimde yazılmaktadır. Bu sebeple söz konusu sözcük, ilgeçler arasında ele alınabileceği gibi vasıta durum eki olarak da değerlendirilebilir. Her iki durumda da sözcüğün veya ekin anlamı “ile vasıtasıyla” biçiminde olup tümcede belirtecimsi işlevinde yer almaktadır:

9. *Şınap-la, konçug şovaa, yozulug aņçı kıs deerzın,*

Gerçekten+Par. çok cesur gerçek avcı kız Par.

*iyi kara-a-bile kör-üp, büzüre-en.*

İki göz+3.tk.iy. gör-Zf. inan-G.z.2

“Gerçekten ne kadar cesur ve gerçek bir avcı kız olduğunu iki gözü ile görüp inanmış.” (Kuular, 2002, s. 120).

10. *Olar aas çoğaal+ı+n damcıştır boydus+tu, dirig*  
 Onlar sözlü kültür ürünü+3.tk.iy.+Bel. aracılığıyla doğa+Bel. canlı  
*amitan+nar+ni, kiji+ler+niñ aaji-çañ+ı+n*  
 canlı varlık+çk.+Bel. kişi+çk.+İlg. gelenek+3.tk.iy.+Bel.  
*bil-ip a-p tur-ar-lar.*  
 bil-Zf.+ArtE.-Zf.+ArtE.-Gen.Z.-3.çk.k.

“Onlar sözlü kültür ürünleri sayesinde doğayı, canlı varlıkları ve insanların geleneklerini öğreniyorlar.” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 8).

Tuvacada miktar bildirerek tümcede belirtecimsi işlevinde kullanılan ilgeçler arasında *çedir* “kadar” ve *hire* “kadar, yaklaşık” ilgeçleri sayılabilir (İshakov ve Palmbah, 2019, ss. 397-398).

11. *Kıs börü 4-10 çedir börzek+ter+ni*  
 Kız kurt 4-10 kadar kurt yavrusu+çk.+Bel.  
*may bolgaş iyun’ ay+lar+da oolda-ar.*  
 mayıs ve haziran ay+çk.+Bul. yavrula-Gen.Z.

“Dişi kurt, mayıs ve haziran aylarında dörtten ona kadar kurt yavrusu yavrular.” (Monguş ve Kuular, 1995, s. 188)

12. *Sen iyi şak hire oyna-p al,*  
 Sen iki saat kadar oyna-Zf.+ArtE.-Emr.  
*kel-ir-iñ-ge duzalaj-ır men.*  
 gel-AdE.+2.tk.iy.+Yön. yardım et-Gel.Z.-1.tk.k.

“Sen iki saat kadar oyna, geldiğinde yardım edeceğim.” (Kara-ool, 2013, s. 23)

Tuvacada “başka, -den hariç” anlamlarına gelen *başka*, *öske* ve *añğı(da)*, başkalık bildiren ilgeçlerdir (İshakov ve Palmbah 2019, s. 397).

13. ... *bajıj+ga bezin möge+ler bile maşına+zı+n+dan öske*  
 ev+Yön. bile güreşçi+çk. ile araba+3.tk.iy.+Zmr.n.+ayr. başka  
*çugaala-ar çüve+zi bar eves ...*  
 konuş-Gel.Z. şey+3.tk.iy. var değil

“Evde bile güreşçiler ve arabasından başka konuşacak bir şeyi yok ...” (Kuular, 2002, s. 155).

Tuvacada “görelilik” bildiren ilgeç, *yozuğaar* “-e göre” ilgecidir (İshakov ve Palmbah, 2019, s. 396):

14. *Çaņçıl yozuğaar sın ün+ü+n kançaar dıñna-ar-dır?*

Gelenek -e göre geyik ses+3.tk.iy.+Bel. nasıl dinle-Gen.Z.+Bild.

“Geleneğe göre geyik sesi nasıl duyulur?” (Kara-ool, 2013, s. 141).

#### 2.4. Tuvacada Belirtecimsi Olarak SÖ'ler

Tümcede belirtecimsi işlevinde yer alabilen söz öbeklerinden biri de SÖ'lerdir. Ancak, SÖ'lerin tümce veya öbek yapılar içerisinde söz dizimsel açıdan daha çok AÖ'lerin tümleci konumunda yer aldıkları görülmektedir. Böylelikle SÖ'ler tümcenin kuruluşuna dolaylı bir katkıda bulunmaktadır. AÖ'nün tümleci konumunda bir SÖ, doğrudan tümcenin bir ögesine karşılık gelemmez (Gökdayı, 2018, s. 156). Bu sebeple SÖ'lerin söz dizimsel işlev açısından tümcede oldukça sınırlı bir kullanımı söz konusudur. Dolayısıyla SÖ'lerin belirtecimsi işlevinde kullanımı da oldukça az görülmektedir.

##### 1. *Emçi+niñ şıray+ı öörüşkülü+ü aajok, burungaar*

Doktor+İlg. yüz+3.tk.iy. sevinçli+3.tk.iy. çok ileri

*hol+u+n sun-up ayıt-kaş, tayılbırla-an.*

el+3.tk.iy.+Bel. ver-Zf. işaret et-Zf. açıkla-G.z.2

“Doktor yüzü sevinçli bir şekilde önce eliyle işaret edip açıkladı.” (Kyunzegeş, 2002, s. 79).

#### Sonuç

Bu çalışma, temelde iki ana bölüme ayrılmıştır. Buna göre ilk bölümde söz öbekleri, dilbilim kuramlarının yaklaşımıyla Evrensel Dilbilgisi bakış açısına dayanarak sınıflandırılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise bu sınıflandırmaya dayanarak Tuvacadaki belirteç işlevli söz öbekleri incelenmiştir.

Söz öbekleri, geleneksel dilbilgisinde çoğunlukla Ergin ve Banguoğlu'nun çalışmalarına benzer bir şekilde ele alınmış ve birbirlerinden farklı bir biçimde sınıflandırılmıştır. Dolayısıyla çalışmalarda araştırmacıya göre değişen sayıda ve türde öbek türü ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada ise söz öbekleri, dilbilim kuramlarından hareketle Evrensel Dilbilgisi bakış açısıyla incelenmiştir. Evrensel Dilbilgisine göre her öbeğin bir yönetici ve bir yönetilen unsuru bulunmaktadır. Yönetici unsur öbeğin baş ögesi, yönetilen unsur ise tümleç olarak adlandırılmaktadır. Söz öbekleri, yönetici unsurun yani öbeğin baş ögesinin sözcük türüne göre belirlenmektedir. Buna göre söz öbekleri; AÖ, SÖ, ZÖ, İÖ ve EÖ olmak üzere beş grupta ele alınabilir.

Alanyazında tümcenin ögeleri, biçimbilgisel ve işlevsel dilbilgisi yaklaşımları olmak üzere iki ayrı yöntem ile ele alınmaktadır. Ancak, araştırmacıların her iki yöntemi aynı anda kullanmaları neticesinde tümcenin ögeleri konusunda tutarsız sonuçlar ortaya çıkmıştır. Bu sebeple çalışmada tümcenin ögeleri, işlevsel dilbilgisi bakış açısıyla ele alınmıştır. Söz öbeği türlerinin belirlenmesi, sözlüksel

katgorilere dayanmaktadır. İşlevsel dilbilgisi bu noktada diğerlerinden ayrılır ve ögelerin birbirleriyle olan ilişkilerini dikkate alır. Ögeler arasındaki ilişkileri belirleyen unsurlardan biri de söz dizimsel işlevlerdir. Tümencenin ögeleri temelde söz dizimsel işlevler ile belirlenmektedir. Bir söz öbeği farklı türde işlevleri sağlayabilir. Aynı şekilde bir işlev de farklı türde söz öbekleri tarafından karşılanabilir. Belirtecimsi terimi, söz dizimsel işlevlerden birini ifade etmek için kullanılır. Temelinde belirteç türünde bir sözcük olmayıp tümcede belirteç işlevinde kullanılan yapılar *belirtecimsi* (adverbial) adı verilir. Daha genel bir tanımlamada ZÖ'leri de içine alan ve söz dizimsel işlevi açısından belirteç işlevi gören her öge, belirtecimsi olarak kabul edilebilmektedir. Bu anlamda işlevsel dilbilgisi yaklaşımının ifade ettiği gibi tümcede belirtecimsi işlevinde farklı türde söz öbekleri yer alabilmektedir. Bu açıdan Tuvacada belirtecimsi işlevinde görülen söz öbeklerinin başında ZÖ'ler gelir. ZÖ'lerden sonra belirtecimsi işlevinde kullanılan en yaygın öbek türü, AÖ'lerdir. İÖ'lerin tümce içerisindeki en temel özelliği, belirtecimsi işlevinde görülmeleridir. Son olarak Tuvacada SÖ'lerin de çok nadir de olsa tümcede belirtecimsi işlevinde kullanılabildikleri görülmüştür. Bu çalışmada söz öbekleri sadece belirtecimsi işlevi açısından ele alınmıştır. Her öbek türü, kuşkusuz belirtecimsi dışında farklı söz dizimsel işlevler açısından da incelenebilir.

### Dilbilgisel Notasyon İçin Kullanılan Kısaltmalar

<b>AdE.</b>	Ad Eylem	<b>İst.</b>	İstek
<b>Arç.</b>	Araç Durumu	<b>ol (Ayr.)</b>	Ol Zamirinin Ayrılma Durumu Almış Biçimi
<b>ArtE.</b>	Art Eylem	<b>ol (İlg.)</b>	Ol Zamirinin İlgı Durumu Almış Biçimi
<b>Ayr.</b>	Ayrılma Durumu	<b>ol (Yön.)</b>	Ol Zamirinin Yönelme Durumu Almış Biçimi
<b>Bağ.</b>	Bağlaç	<b>Olmsz.</b>	Olumsuzluk
<b>Bel.</b>	Belirtme Durumu	<b>Ort.</b>	Ortaç
<b>Bild.</b>	Bildirme	<b>Par.</b>	Parçaçık
<b>Bul.</b>	Bulunma Durumu	<b>S.Par.</b>	Soru Parçaçığı
<b>çk.</b>	Çokluk	<b>sen (İlg.)</b>	Sen Zamirinin İlgı Durumu Almış Biçimi
<b>çk.iy</b>	Çokluk İyelik	<b>sen (Yön.)</b>	Sen Zamirinin Yönelme Durumu Almış Biçimi
<b>çk.k.</b>	Çokluk Kişi	<b>Şrt.</b>	Şart
<b>Emr.</b>	Emir	<b>tk.iy.</b>	Teklik İyelik
<b>G.z.1</b>	1. Tip Geçmiş Zaman	<b>tk.k.</b>	Teklik Kişi
<b>G.z.2</b>	2. Tip Geçmiş Zaman	<b>Yön.</b>	Yönelme Durumu
<b>Gel.Z.</b>	Gelecek Zaman	<b>YönG.</b>	Yön-Gösterme Durumu
<b>Gen.Z.</b>	Geniş Zaman	<b>Zf.</b>	Zarf-fiil
<b>İlg.</b>	İlgı Durumu	<b>Zmr.n.</b>	Zamir n'si

**Kaynakça**

- Abney, S. P. (1987). *The English Noun Phrase in Its Sentential Aspect* (Basılmamış Doktora Tezi). M.I.T., Cambridge.
- Anderson, G. D. ve Harrison, K. D. (1999). *Tyvan*. München: Lincom Europa.
- Arikoğlu, E. ve Kuular, K. (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Blake, B. J. (2005). *Relational Grammar*. London/New York: Routledge.
- Chomsky, N. (1965). *Aspect of the Theory of Syntax*. Cambridge: The M.I.T. Press.
- Chomsky, N. (1988). *Lectures on Government and Binding*. Dordrecht: Foris Publications.
- Chomsky, N. (2002). *Syntactic Structures*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Dik, S. C. (1997). *The Theory of Functional Grammar Part I*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Ergin, M. (2008). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Erkman Akaerson, F. ve Ozil, S. N. Ş. (2015). *Türkçede Niteleme Sıfat İşlevli Yan Tümceler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gökdayı, H. (2018). *Türkçede Öbekler*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Göksel, A. ve Kerslake, C. (2005). *Turkish: A Comprehensive Grammar*. Londra: Routledge.
- Gündoğdu, V. K. (2018). *Tuva Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hirik, S. (2020). *Söz Dizimi Kuramları Bağlamında Türkçede Baş Unsur*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- İshakov, F. G. ve Palmbah, A. A. (2019). *Tuva Dili Grameri Ses ve Şekil Bilgisi* (E. Arikoğlu, C. M. Bapayeva, B. Borbaanay, Çev.). Ankara: Bengü Yayınları.
- Kerimoğlu, C. (2017). *Genel Dilbilime Giriş*. Ankara: Pegem Yayınları.
- Maienborn, C. ve Schäfer, M. (2011). Adverbs and Adverbials. K. von Heusinger, C. Maienborn, P. Portner (Ed.), *Semantics, An International Handbook of Natural Language Meaning* içinde (ss. 1390-1420). Berlin: Mouton de Greyter.
- Özsoy, S., Balcı, A. ve Turan, Ü. D. (2012). *Genel Dilbilim - I*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Tenişev, E. R. (1968). *Tuvinsko-Russkiy Slovar*. Moskva: İzdatel'stvo Sovyetskaya Ensiklopediya.
- Tesnière, L. (2015). *Elements of Structural Syntax* (K. T. Osborne, S. Kahane, Çev.). Amsterdam: John Benjamins Publishing Grammar.
- Tosun, İ. (2011). *Tuva Türkçesinin Şekil Bilgisi* (Basılmamış Doktora Tezi). Trakya Üniversitesi, Edirne.
- Turan, Ü. D. ve Durmuşoğlu Köse, G. (2011). *Turkish Syntax, Semantics, Pragmatics and Discourse*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Uzun, N. E. (2000). *Anaçizgileriyle Evrensel Dilbilgisi ve Türkçe*. İstanbul: Multilingual.

**Veritabanı**

- Çamıyan, K. (2002). *Hayaa*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Dongak, E. (2006). *Çetkerlerge Çagaalarım*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Dongak, E. (2010). *Kejik Kıs*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Kara-ool, L. S (2013). *Literaturlug Nomçulga 3 Klass*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Kuular, N. (2002). *Düüşkünnerlig Eer-dagır Oruktar*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Kuular, Ş. (2008). *Baglaaş-Üşkü Nom*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Kyunzegeş, Y. (2002). *Çaŋgıs Öñçüm-Uyan İrim*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Lodoylamba, Ç. (2005). *Arıg Suglug Tamir* (K. Talayeviç ve O. Höveñmey, Çev.). Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Monguş, D. A. ve Kuular, K. B. (1995). *Tıva Dil 6-7*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Orgu, K. H. (1995). *Töreen Çogaal - 6*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Suvañ, Ş. (2009). *Hemçik Noyanı*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- TS** = Monguş, D. A. (2011). *Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı C. 2*. Novosibirsk: Nauka.
- TS1** = Monguş, D. A. (2003). *Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı C. 1*. Novosibirsk: Nauka.
- UH 2013** = Ulug Hem Tıva Respublikanıñ Literaturalıg Setküülü. Kızıl. No:4. 2013.





# TAHRİR DEFTERLERİNE GÖRE ERMENİLERİN ANADOLU'DA İCRA ETTİĞİ MESLEKLER (XVI. YÜZYIL)\*

*Seyran AKTAŞ\*\**

**Öz:** Tahrir defterleri, Osmanlı klasik çağında her türlü gelir kaynağının tespit edildiği ve bu gelir kaynaklarına göre toplanan vergilerin kayıt altına alındığı birinci el kaynaklardır. Arazi kayıtları ve vergi mükelleflerinin yer aldığı bu defterlerden Osmanlı sosyo-ekonomik yapısına dair birçok bilgiyi elde etmek mümkündür. Çünkü bu defterlerde arazi kayıtları ve vergi nüfusunun yanı sıra nüfusun niteliği (evli, bekâr, yaşlı, sakat), dinî konum, nüfus hareketliliği, bölgelere göre tarımsal ve sınai üretimin çeşitliliği, yapılan hizmetin türüne göre vergiden muaf olma ile ilgili bilgiler de mevcuttur. Aynı zamanda bu defterler, ait oldukları dönemde insanların hangi mesleklerle meşgul olduklarını, bölgeye ve üretilen malın çeşitliliğine göre hangi mesleklerin ön planda olduğunu öğrenmemize olanak sağlamaktadır.

Çalışmada, XVI. yüzyılda Anadolu coğrafyasında Ermeni nüfusunun tespit edildiği sancaklarda icra edilen meslekler genel olarak incelenecektir. Ermeni meslek sahiplerinin tespit edildiği Orta ve Doğu Anadolu sancak ve kazalarına ait tahrir defterlerindeki veriler çerçevesinde değerlendirme yapılacaktır. Ayrıca bölgelere göre meslekler karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Ermeni, Anadolu, tahrir defteri, sancak, meslek, şehir, kır, nüfus.

## **The Professions of Armenians in Anatolia According to Tahrir Registers (XVI. Century)**

**Abstract:** Tahrir Registers are records of all kinds of income and taxes collected in the Ottoman Classical Age. These registers of land and tax records may also contain information about the Ottoman socio-economic structure. Besides land and tax records, they contain information about the characteristics of the population (married, single, elderly, disabled), religious affiliation, population mobility, regional diversity of agricultural and industrial production, and tax exemption status by profession. In addition, they give information about professions and according to production which professions were more in the forefront.

This study evaluates the professions of the Armenian population in Anatolia in the 16<sup>th</sup> century based on Tahrir Registers. Data from the Tahrir Registers of the sanjaks and kazas of Adana, Adilcevaz, Ankara, Arabgir, Ayntab, Bargiri, Bayburd, Behisni, Beriyyecik, Birecik, Bitlis, Bozok, Canik, Çapakçur, Çemişgezek, Çermik, Divriği, Diyarbakir, Elbistan, Erciş, Ergani, Erzincan, Erzurum, Harput Hınıs, Hısn-ı Mansur, Karahisar-ı Şarkî, Kars-ı Maraş, Kayseri,

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 26.05.2020 - 18.11.2020

\*\* Öğretim Görevlisi, Milli Savunma Üniversitesi, Kara Harp Okulu, Tarih Bölümü, Ankara, Türkiye. sabatar@kho.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4293-5130

Kemah, Kiğı, Malatya, Maraş, Mardin, Niğde, Pasin, Ruha, Sis, Sivas, Siverek, Sultanönü, Şelve, Tarsus, Trabzon, Tokat, Van were taken into account. The paper made a general evaluation of the professions of Armenians in the Mid-East Anatolia and analyzed the data according to regional differences.

**Keywords:** Armenians, Anatolia, Tahrir Registers, Sanjaks, Profession, Urban, Rural.

## Giriş

Sosyo-ekonomik hayattaki faaliyetlerinin bilinmesi Ermenilerin Osmanlı toplumdaki konumlarının belirlenmesi açısından önemlidir. XVI. yüzyılda Ermenilerin sosyo-ekonomik hayattaki rolleri konusunda yol gösterecek kaynaklardan biri de tahrir defterleridir.

Tahrir defterlerinde Ermeniler, çoğunlukla *Ermeni* kelimesinin Farsça çoğulu olan “Ermeniyân” ya da Arapça çoğulu olan “Erâmine” şeklinde yazılmışlardır. Bu, her zaman uygulanan bir usul değildir. Bununla birlikte Ermeniler, “gebrân, zimmîyân” şeklinde de kayıt altına alınmışlardır. Ancak, hem “Ermeniyân ve Erâmine” şeklinde yazılış biçimi hem de şahıs isimleri, Ermenilerin yaşadıkları bölgelerin tespitini kolaylaştırmaktadır. Öte yandan özellikle “Erâmine” başlığı altında Ermeniler yanında Süryani, Rum, Keldani, Nasturi gibi unsurların yazılması, Ermenileri diğer unsurlardan tefrik etmeyi zorlaştırmaktadır. Bu durum, özellikle Ermenilerin diğer gayrimüslimlerle beraber yaşadıkları yerler için problem teşkil etmektedir. Bu olumsuzluklar yanında tahrir kayıtları Ermenilerin yaşadıkları yerler, nüfus özellikleri, Anadolu coğrafyasındaki nüfus hareketleri gibi birçok konuda bilgiler içermektedir. Bunların yanında tahrir kayıtlarında Ermenilerin ve diğer unsurların hangi meslekleri icra ettiklerine dair kayıtlar da mevcuttur.

Defterlerde meslek sahibi olanların değişik yöntemlerle kayıt altına alındıkları tespit edilmektedir. En yaygın kayıt şekli, vergi mükellefleri yazılırken şahısların isimleri altına icra ettikleri meslek isimlerinin de yazılmasıdır. “Agop veled-i Kirakor Terzi”, “Serkis veled-i Aton Kuyumcu” gibi. Diğer kayıt şekli ise vergi mükelleflerinin baba isimlerinin yerine baba meslekleriyle kaydedilmeleridir. “Agob veled-i Semerci”, “Avanis veled-i Pâbuşcu”, “Toros veled-i Keçeci”, “Mıgırdiç veled-i Kuyumcu”, “Kirakos veled-i Neccâr” gibi. Öte yandan alınan vergiler ve yerleşim biriminde bulunan sınai tesislerden de ilgili bölgedeki şahısların ne işle meşgul olduğu konusunda çıkarım yapılabilir.

Mesleklerin kaydedilmesi hususunda defterlerde standart bir uygulama söz konusu değildir. Bazı defterlerde mesleklere ayrıntılı bir şekilde yer verilmesine karşın bazılarında bu konuda hiçbir bilgi mevcut değildir. Bu durum, tahriri yapan eminin tasarrufundan kaynaklanan bir husus olmalıdır. Bu nedenle Anadolu’nun her bölgesinde Ermenilerin icra ettikleri meslekleri tespit etmek

mümkün değildir. Ancak meslek isimlerinin kaydedildiği yerlerdeki bilgiler esas alınarak bir değerlendirme yapılabilir.

## **Meslekler**

Tahrir kayıtlarına göre XVI. yüzyılda Anadolu'da Ermeniler, 100 çeşit mesleği icra ediyorlardı. Bu meslekler; metal, dokuma, deri, iase, yapı ve inşaat, hizmet sektörü gibi değişik alanları kapsıyordu. Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere Ermeniler, birçok alanda farklı işlerle uğraşmışlardır.

**Tablo. 1.** XVI. yüzyılda Ermenilerin icra ettikleri meslekler

Abacı	Çerçi	Çoban	Meyhaneci
Arpacı	Çıkırıkçı	Hizmetkâr	Mirahor
Aşçı	Çıtrak	İrgat	Oduncu
Attar	Çoban	Kalaycı	Okçu
Ayakkabıcı-Başmakçı-	Davulcu	Kalpakçı	Palancı-Semerci
Bağcılık	Debbağ-Tabak	Kasap	Sabancı
Bağçeci	Değirmenci	Kassar	Sahancı
Bakırcı-Bahırcı	Dellak	Kazancı-Kazgancı	Salcı
Bakkal	Dellal	Kazzaz-İpekçi	Sarac
Banucu-Mataracı	Demirci-Haddad	Keçeci	Sebilci
Bardakçı	Dokumacı-cüllah	Keşiş	Sepetçi
Baytar	Düdükcü	Kılıççı	Sıvacı
Bekçi (Sakçı)	Düvenci	Kirişçi	Şikar
Berber	Ekmekçi-Habbaz	Köprücü	Takkeci
Bezzaz	Elekçi	Kuşakçı	Tandırıcı
Bıçakçı	Eyerci	Kuşçu	Tarakçı
Bostancı	Fırıncı	Kuyumcu-	Taşçı
Boyacı	Fincancı	Külhancı	Tavukçu
Bozacı	Gügercinci	Kürekçi	Terzi
Börekçi	Hallac	Kürkçü	Tüccar-Tacir-Bazergân
Bulgurcu	Hamamcı	Makaracı	Uncu
Camcı-Sırçacı	Hammal	Makramacı	Yaycı
Cendereci	Hancı	Marangoz-Neccar	Yorgancı
Çadırcı	Hayyal-At	Masaracı	Yüncü
Çanakçı	Helvacı	Mermerci	Zurnacı

Yukarıdaki tabloda yer alan mesleklerden terzilik, demircilik, marangozluk, dokumacılık, ayakkabıcılık, bağban, kuyumculuk, boyacılık, palancılık, debbağlık, kazancılık, değirmencilik, taş ustalığı, hallaç, yaycılık, kassarlık, hizmetkârlık, çerçicilik, tarakçılık ve bakkallık, Ermenilerin en fazla rağbet ettikleri mesleklerdi. Bu mesleklere bakıldığında Ermenilerin hem meşakkatli ve emek isteyen hem de yetenek ve hüner gerektiren meslekleri tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Ermeniler arasında yaygın olan mesleklere yakından bakılacak olursa şöyle bir tabloyla karşılaşılır:

**Terzi:** Terzi, insanların beden ölçülerine göre giysi biçip diken kimsedir. Tahrir defterlerinde terziler için “derzi” ve “hayyât” tabirleri kullanılmıştır. Kıyafetin hem örtünme ihtiyacını karşılaması hem de zerafet, şıklık, zenginlik ve hiyerarşinin sembolü olması hasebiyle terzilik, tarih boyunca itibar edilen mesleklerin başında gelmektedir. Aynı şekilde Ermenilerin en fazla itibar ettiği mesleklerdendir. XVI. yüzyılda Anadolu sancaklarına ait tahrir kayıtlarında tespit edilen Ermeni terzi sayısı, 126’dır. Bunların 47’si Amid Sancağı’nda bulunuyordu (BOA. TD. nr. 64; KKA. TD. nr. 58). Amid’den sonra Sivas, Çemişgezek ve Ruha, terzilerin sayıca fazla olduğu sancaklardı. Şehir ve kırsal alan olarak bakıldığında terzilerden 47’sinin kırsal, 79’unun şehirlerde mesleklerini icra ettikleri görülmektedir. Buradan insanların örtünme ihtiyaçlarını karşılayan terzilerin hem şehirlilerin hem de köylülerin ihtiyaçlarını karşıladıkları anlaşılmaktadır.

**Demirci:** Demiri döverek biçimlendiren, demir eşya yapan ve satan kimsedir. Tahrir kayıtlarında bu mesleği icra edenler “haddâd” ve “demirci” tabiri ile kayıt altına alınmıştır. Kayıtlara göre Ermenilerden 95 nefer demircilikle uğraşıyordu. Demircilik mesleğinin yoğun olarak yapıldığı sancaklar; Çemişgezek, Erzurum, Harput, Amid ve Bitlisti. Yine kayıtlara göre Ermeni demircilerin çoğunluğu kırsalda mesleklerini icra ediyorlardı. Demircilerden 66’sı köylerde ikamet ediyordu. Her türlü tarım aracını yapan ve tamir eden demirciler, kırsal kesimin ihtiyacını karşılıyorlardı.

**Marangoz:** Ağaç işleriyle uğraşan ve ağaçtan çeşitli eşya yapan kimsedir. Marangoz için tahrir kayıtlarında daha çok Arapça “neccâr” kelimesi kullanılırdı. Kayıtlarda marangozlukla uğraşan 94 Ermeni ailesi tespit edilmiştir. Bunların yoğun olduğu sancaklar; Amid, Çemişgezek, Harput, Adilcevaz ve Sivas idi. Marangoz Ermenilerden 50’si şehir merkezlerinde ve 44’ü köylerde çalışmaktaydı. Eski dönemlerde evlerin yapımında ve günlük eşyalarda ahşap kullanımı yaygın olduğu için marangozlar, şehirlilerin de köylülerin de ihtiyacını karşılıyorlardı.

**Dokumacı:** Kumaşı dokuyan ve dokuma ticareti yapan kimsedir. Tahrir kayıtlarında dokumacılar için “cullâh” tabiri kullanılmıştır. Kayıtlarda Ermeniler arasında 91 cullâh tespit edilmiştir. Bunların 87’si Amid şehir merkezinde

bulunuyordu. Ermeniler arasında cullâhlık yanında dokumacılıkla ilgili hallaçlık (yün ve pamuğu iplik yapmadan önce kabartarak, kullanıma hazır hale getiren kimse), abacılık (aba denilen kaba kumaşı dokuyan ve bunlardan yapılan giyecekleri satan), yüncülük, bezzazlık (bezci) ve kazzazlık (ipek üreten ve satan) gibi meslekler de rağbet görüyordu. Meslek çeşitliğinden anlaşıldığı üzere dokuma ve tekstil sektörü, Ermeniler için önemli bir iş sahasıydı.

**Başmakçı - Keşfger:** Ayakkabı yapan ve satan kimsedir. Defterlerde Ermeniler arasında 83 ayakkabıcı tespit edilmiştir. Ayakkabıcılık yapan Ermenilerin yoğunlukla bulunduğu sancaklar, Amid ve Ruha'dır. Ayakkabılar daha çok dükkân ve pazarlarda satıldığı için Ermeni ayakkabıcılar daha çok şehir merkezlerinde toplanmışlardır.

**Bağcılık:** Anadolu'nun değişik yerlerinde bulunan Ermenilerin büyük bir kısmı bağcılıkla uğraşıyordu. Ermeniler, bağlarında yetiştirdikleri üzümün çoğundan alkollü içkiler üretiyorlardı. Devlet, Müslümanların içki içmesini yasaklamasına rağmen gayrimüslimlerin kendilerine yetecek kadar içki imal etmesine izin veriyordu. Hatta gayrimüslimlerin ürettiği içkinin bir kısmını satmasına müsaade ediliyordu. Nitekim bağları ile meşhur olan Ayntab (BOA. TD. nr. 186, s. 27; BOA. TD. nr. 373, s. 47; KKA. TD. nr. 28, v. 22b) ve Malatya'da Ermenilerden alınan hamr ve meyhane vergisi içki üretilip satışını yaptıklarını göstermektedir. Hıristiyanların ve Yahudilerin şarap alabileceği yerlere "meyhane", buradan alınan vergiye de "resm-i meyhane" denirdi (Faroqhi, 2004, s. 86). Bununla birlikte devlet, kimi zaman meyhaneleri kapatabiliyordu. Bu durumda sadece kendilerinin tüketeceği kadar içki üretilmesine izin verilir, bundan vergi alınır. Öyle ki Malatya'da bulunan meyhane, padişahın emri ile kapatılmış ve kendileri için yaptıkları şireden "bâc-ı hamr" alınması ferman olunmuştur (KKA. TD. nr. 136, v. 16b).

**Kuyumcu:** Altından ve gümüşten ev ve süs eşyaları yapan ve satan kimsedir (Sami, 2002, s. 1120). Tahrir kayıtlarında kuyumcu yanında "altuncu" ve "zarger" tabirleri de kullanılmıştır. Kuyumculuk hem ihtişamın hem de zarafetin göstergesi olarak tarihin her döneminde rağbet edilen bir meslektir. Ustalık ve maharet gerektiren ve usta-çırak ilişkisi ile yürütülen kuyumculuk zanaatı, Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimler ve özellikle Ermeniler tarafından yaygın olarak yapılmıştır. Tahrir kayıtlarında 56 kuyumcu aile tespit edilmiştir. Bunlar Amid başta olmak üzere Sis, Sivas, Çemişgezek, Ruha, Kayseri, Niğde, Samsun, Çapakçur, Maraş, Birecik ve Bitlis, Pasin, Gerger, Akdağ sancak ve kazalarında mesleklerini icra ediyorlardı.

Kuyumculuk mesleği açısından İstanbul, Anadolu'nun en önemli merkezlerinden biri olmuştur. Ancak, İstanbul'da kuyumculuğun gelişmesi 1453 yılında Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra zanaat sahibi Ermeni ve diğer gayrimüslimleri İstanbul'a getirtmesi ile gerçekleşmiştir (İnalçık, 2004, s. 69;

Evren, 2010, s. 1). Bununla birlikte İstanbul'da altın ve gümüş işleri, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında gelişmiştir. Şehzadelikleri zamanında bu zanaatı öğrenen hükümdarlar, kuyumculuğun İstanbul'da gelişmesi konusunda çaba sarf etmişlerdir (Evliya Çelebi, 2005, s. 293). Nitekim Yavuz Sultan Selim, İran seferinden sonra Tebriz'den kuyumcularla birlikte 200 zanaatkâr aileyi yanında götürmüştür (İnalçık, 2004, s. 69). Kanuni Sultan Süleyman ise kuyumculuğun gelişmiş olduğu şehirlerden biri olan Van'dan kalabalık bir grubu 1534 yılında İstanbul'a getirmiştir. Yine Van'dan IV. Murat zamanında çok sayıda Ermeni zanaatkâr, İstanbul'a gelmiştir (Tokat, 2009, s. 245). Babası, sarayın kuyumcubaşısı olan Evliya Çelebi de İstanbul'da 3000 kuyumcu dükkânı ve 5000 çalışan olduğunu ifade ederek şehirdeki kuyumculuğun gelişmişliği hakkında detaylı bilgiler vermiştir (Evliya Çelebi, 2005, s. 293). Bu gelişmelerle birlikte kuyumculuk zanaatı, Ermenilerin tekeline geçmeye başlamıştır. Hatta XIX. yüzyıl başlarından itibaren saraydaki kuyumcuların büyük çoğunluğu Ermeni Düzyan ailesinden seçilmiştir. Yine darphane yönetimi adı geçen aileye verilmiştir (Tokat, 2009, s. 247-248; Berber Babalık, 2015, ss. 51-69).

Kuyumculuk zanaatı her ne kadar İstanbul'da gelişerek kendine özgü bir yapıya bürünmüş olsa da bu zanaat, Anadolu'dan İstanbul'a aktarılmıştır. Özellikle Van'ın kuyumcu Ermenileri, bu zanaatın aktarılmasında önemli rol oynamışlardır (Tokat, 2009, s. 245). Van ile birlikte Amid, Trabzon, Sivas, Kayseri ve Bitlis kuyumculuğun geliştiği ve Ermeni kuyumcuların sayıca fazla olduğu merkezlerdir.

**Boyacı:** Bitkilerden kök boya üreten ve bu boyalarla iplik, deri ve kumaş boyayan kimsedir. Hem şahısların kullandığı kıyafet, halı, kilim gibi malzemelerin boyanması hem de tekstil sektöründe boyaların kullanılması nedeniyle boyacılara her bölgede ihtiyaç duyuluyordu. Tahrir kayıtlarına göre Ermeniler arasında boyacılık işi ile uğraşan 46 aile tespit edilmiştir. Ancak, bu sayının daha fazla olması gerekmektedir. Çünkü XVI. yüzyılda şehirlerin büyük bir kısmında boyahaneler bulunuyordu. Bu boyahanelerin gelirlerinden şehirlerde dokumacılığın geliştiği anlaşılmaktadır. XVI. yüzyılda Ermeni nüfusunun tespit edildiği Amid, Mardin, Ruha (Urfa), Harput ve Kemah, boyahane gelirlerinin yüksek olduğu sancaklardı. Diğer taraftan Ermenilerin yaşadığı büyük köylerde de boyahaneler tespit edilmektedir. Nitekim Maraş Sancağı'na bağlı Zeytun, Firnos ve Tirkeşlü, boyahane bulunan Ermeni köyleriydi. Bu nedenle defterlerde meslek olarak yazılmamış olsa da buralarda boyacıların olduğu muhakkaktır. Aynı şekilde Amasya şehir merkezinde Ermenilerin meslekleri konusunda bilgi mevcut olmamasına rağmen XVII. yüzyılın başlarında buraya gelen Ermeni asıllı Polonyalı Simeon, Ermeniler içinde kuyumcu ve boyahane gibi ileri gelen kişilerin olduğunu aktarmaktadır (Simeon, 1964, s. 86).

**Palancı:** Palan, yük bağlamak için yük hayvanlarının sırtlarına konulan örtüdür (Sami, 2002, s.735). Bu örtüyü yapan kişiye “palancı”, “semerci” ve “çulcu” da denir. Bazı kayıtlarda “semerci” tabiri kullanılsa da bu meslek için daha çok “palancı” tabiri kullanılmıştır. Ermeniler arasında 39 palancı tespit edilmiştir. Bunların büyük bir kısmı, Çemişgezek Sancağı'nda bulunmaktaydı. Burada palancıların fazla olması ihtiyaçtan kaynaklanan bir durum olmalıdır.

**Debbağ:** Deriyi işleyerek kullanıma hazır hale getiren kimsedir. Tahrir kayıtlarında bu mesleği yapanlar için “tabak” tabiri de kullanılmıştır. Hayvancılıkla uğraşmaları sebebiyle Türkler arasında debbağlık ve deri işçiliği geçmişten beri yapılan bir meslektir. Anadolu'da debbağlık mesleğini kuran ve geliştiren kişinin Ahi teşkilatının kurucusu Ahi Evran olduğu yaygınlıkla kabul edilen bir görüştür. Kendisi de debbağ olduğu için debbağlık, ayakkabıcılık ve saraçlık ahi teşkilatı bünyesine alınmıştır (Metin, 1994, s. 177).

Derilerin işlenip kullanıma hazır hale getirildiği yerlere “tabakhane” veya “debbağhane” denilmiştir. Tabakhaneler genellikle şehir ve kasabalarının dışına, su kaynaklarının kenarına kurulmuştur. XVI. yüzyılda Anadolu'nun pek çok şehrinde, kaza ve kasabasında debbağhane kurulmuş ve deri işçiliği gelişmiştir (Metin, 1994, s. 177). Bu gelişme ile birlikte bazı bölgelerin derileri hem yurt içinde hem de Avrupa'da talep görmüştür. XVII. yüzyıl başlarında Anadolu'ya gelen Fransız seyyah Tavernier, Diyarbakır ve Bağdat'ın kırmızı, Musul'un sarı, Urfa'nın siyah, Tokat'ın mavi maroken derileri ile meşhur olduğunu aktarmıştır (Tavernier, 2010, s. 54). Dericilik, Türkler arasında rağbet gören bir meslek olmakla birlikte Ermenilerin de bu mesleği icra ettikleri kayıtlardan anlaşılmaktadır. Kayıtlarda Ermeniler arasında 34 debbağ tespit edilmiştir. Bunların 18'i dericilik merkezlerinden Amid'de bulunuyordu. Bunun dışında Ermeni debbağlar; Bayburt, Siverek, Adilcevaz, Erzincan, Çemişgezek, Sivas, Ruha, Samsun, Bitlis, Sultanönü, Hısn-ı Mansur sancak ve kazalarında tespit edilmiştir. Öte yandan dericilikle ilişkili bir meslek olan kasaplık da yine en fazla Amid Sancağı'nda görülmektedir. XVII. yüzyılda şehre gelen Polonyalı Simeon da kentteki kasapların çoğunluğunun Ermeni olduğuna vurgu yapmıştır (Simeon, 1964, s. 99). Suraiya Faroqi, İstanbul ve taşrada kasaplık yapan kişilerin zengin kimseler olduklarını, kasapların işletme sermayesi ile çalışabilmesi için genellikle zengin kişilerden seçildiğini ifade etmektedir (Faroqi, 2004, ss. 279-285, 293-294).

**Kazancı-Kazgancı:** Kazan - kazgan, kaynatmaya özgü büyük tenceredir (Sami, 2002, s. 1069). Bu büyük kazanlar, eski dönemlerde farklı amaçlarla kullanılmaktaydı. Yemek ve aşure pişirmek, çamaşır ve banyo suyu kaynatmak, bulgur kaynatmak, kumaş boyamak bunlardan bazılarıdır. Bunun yanında bu kazanların şap endüstrisinde de kullanıldığı kayıtlardan anlaşılmaktadır. Karahisar-ı Şarkî Sancağı'nda şap madeni bulunması nedeniyle Ermenilerin yaşadığı Tamzara köyünden 16 kişi, kazgancı olarak çalışıyordu. Bu Ermeniler,



hizmetleri karşılığında avarız ve haraç vergisinden mu'af tutulmuşlardır (BOA. TD. nr. 255, s. 20-21; BOA. TD. nr. 478, s. 41-45). Karahisar-ı Şarkî dışında Ermeni kazancılar; Çemişgezek, Bayburt, Sivas, Ruha, Kiğı, Erzincan, Kemah, Tarsus, Kahta sancak ve kazalarında da tespit edilmiştir.

**Taşçı:** Taş ocaklarından taş çıkararak, çıkarılan taşlara oyma ve yontma işlemi yapan kimsedir. Kerpiç, ağaç gibi malzemeler yanında dayanıklı olması nedeniyle ev ve diğer yapıların inşasında taş da tercih edilmiştir. Anadolu'da taş ustalığı yapan Ermenilerin varlığı; Amid, Adilcevaz, Çemişgezek, Ruha, Sivas, Harput, Malatya, Siverek, Bayburt, Ayntab, Tarsus, Adana, Erzurum ve Hınıs gibi sancaklarda tespit edilmiştir. Taş ustalığı yanında inşaat alanında Ermeniler, sıvacılık da yapıyorlardı. Sıvacı Ermeniler; Bitlis, Amid ve Kars-ı Maraş sancaklarında görülmektedir. Ermeniler, taş ustalığı ve mimarlık konusunda maharetli ve hünere bir millettir. Bu maharetleri sayesinde Ermeniler, Osmanlı Devleti'nde mimarbaşılığa kadar yükselmişlerdir. XIX. yüzyılda mimarbaşılık, Ermeni ustaların ve mimarların tekelinde kalmıştır (Ortaylı, 2014, s. 195). Bunlardan Balyanlar, mimarlık alanındaki en meşhur ailedir.

**Yaycı:** Anadolu'nun farklı bölgelerinde Ermeni yaycılarının tespit edilmesi, yaycılığın Ermeniler arasında yaygın bir meslek olduğunu göstermektedir. Amid, Siverek, Çermik, Sis, Birecik, Ergani, Sivas, Kayseri, Maraş, Divriği ve Hınıs-ı Mansur; Ermeni yaycılarının tespit edildiği yerlerdir. Hınıs-ı Mansur kazasında yaycılık yapan 5 nefer rüsûmdan mu'af olarak kaydedilmiştir. Ancak, kayıтта hangi vergiden mu'af oldukları detaylı olarak verilmemiştir (BOA. TD. nr. 419, s. 355). Yaycılıkla ilgili olarak Evliya Çelebi, *Eğîn yaymın çok meşhur, halkının ekseriyetle yaycı (kemandâr) olduğu için buraya yaycılar yurdu* denildiğinden bahsetmiştir (Evliya Çelebi, 1999, s. 125). Eğîn, XVI. yüzyılda Müslüman ve Ermenilerin beraber yaşadığı bir köydür (BOA. TD. nr. 64, s. 676-678; KKA. TD. nr. 21, v.64b-68a).

**Kassâr:** Çamaşırıcı, yıkayıcı, halı, kilim, keçe gibi malzemeleri suda çırparak yıkayan kimsedir. Bu mesleği icra eden Ermeniler; Amid, Urfa ve Maraş sancaklarında tespit edilmiştir.

**Çerççi:** At, eşek, katır ile köy ve kasabaları dolaşarak iğne, iplik, pul, boncuk, leblebi, sakız gibi çeşitli ürünleri satan seyyar satıcıdır. Çerççilerin köylere gelmesiyle köyde hareketlilik başlar, özellikler kadınlar ve çocuklar çerççinin başına toplanırdı. Getirdikleri ürünleri ahaliye satan çerççiler, kısmî de olsa şahısların ihtiyacını karşılardı. Müslümanlar yanında Ermenilerin de çerççilik yaptığı kayıtlardan anlaşılmaktadır. Başta Bitlis olmak üzere Birecik, Mardin, Arabgir, Siverek, Sivas, Ayntab, Kayseri, Bayburt, Ruha, Erzincan, Harput, Divriği ve Gerger, Ermeni çerççilerin bulunduğu sancak ve kazalardır.

## **Yerleşim Yerlerine Göre Meslekler**

XVI. yüzyılda Anadolu'da Ermenilerin icra ettiği meslekler açısından en fazla meslek çeşitliliğinin tespit edildiği sancak, Amid'dir. 1518, 1540 ve 1564 tarihli tahrir defterinden Amid Sancağı'nda Ermenilerin 43 çeşit mesleği icra ettiği görülmektedir (BOA. TD. nr. 64; BOA. TD. nr. 200; KKA. TD. nr. 58). XVI. yüzyılda Ermenilerin yerleşim birimi olarak tercih ettikleri şehirlerden biri olan Amid, önemli ticaret ve sanayi merkezlerindendi. Tebriz-Halep gibi önemli ticaret yollarının üzerinde bulunması hasebiyle hem ülke içi hem de uluslararası ticaretin yoğun olarak yapıldığı bir kentti. Güneydoğu Anadolu'nun gümrük kapısı olan (Faroqhi, 2004, s. 63) Amid'de ticaretten sağlanan gelir, Safevi Devleti ile yapılan savaşlardan sonra istikrarın sağlanması ile daha da artmıştı. Bununla birlikte şehirde bulunan kumaşların, iplik ve derilerin boyandığı boyahane; paranın basıldığı darphane; derilerin işlendiği tabakhane; okçulukta kullanılan kirişlerin yapıldığı kirişhane; ilaçların yapıldığı macunhane; kesilen hayvanların baş ve ayaklarının satıldığı başhane; bozahane, mum yapılan şem'hane ve değirmenlerin varlığı sanayi üretimin çeşitliliğini gösteriyordu (BOA. TD. nr. 64, s. 5, 12; BOA. TD. nr. 200, ss. 57-58; KKA. TD. nr. 58, v. 55b-56a). Ticaret ve sanayi yanında tarım ve hayvancılığın da geliştiği sancak, Ermeniler için bir çekim alanıydı. Nitekim tahrir kayıtlarına göre Ermenilerin en çok göç ettiği sancak, Amiddi. Yüzyıl boyunca sancak dâhilinde tespit edilen 894 göçmen ailesinden 825 tanesi, şehir merkezine yerleşmiştir. Ermeni göçmenlerin çoğu, bir meslek sahibiydi ve şehir; çarşı, pazar ve hanları ile onlara mesleklerini icra etme imkânı sağlıyordu. XVII. yüzyılın başında şehre uğrayan seyyah Polonyalı Simeon, Hasanpaşa Hanı yanında bulunan Kuyumcu Hanı'nda yalnız İstanbul'da görülen kuyumcular, zernişancılar<sup>1</sup>, bıçakçılar, pabuççular ve diğer zanaat erbabının bulunduğundan bahsetmiştir. Ayrıca seyyah, şehirde darbhâne, gümrük, hancılık işlerinin Ermenilerin elinde olduğunu ve aşçılar, kebabçılar, ekmekçiler, bakkallar ve kasapların çoğunluğunun Ermenilerden oluştuğunu aktarmıştır (Simeon, 1964, ss. 98-99).

Amid Ermenileri arasında en yaygın meslek, cullâhlık-dokumacılıktı. 87 Ermeni ailesi, şehirde bu meslekle geçimini sağlıyordu. Tekstil endüstrisinin gelişmiş olduğu şehirde sanayi faaliyetleri arasında en fazla gelir, iplik ve kumaş boyacılığından sağlanıyordu. Boyanmak için boyahaneye getirilen bu iplik ve kumaşlar, çarşılarda veya evlerde cullâhlar tarafından dokunuyordu. Dokumacılıkla ilişkili olarak Ermenilerin yaygın olarak şehirde yaptıkları bir diğer meslek de terzilikti. Şehirde 45 Ermeni terzi bulunuyordu. Dokumacılıktan sonra Ermeniler arasında en yaygın meslek, ayakkabıcılıktı. Şehirde 59 Ermeni, ayakkabıcılıkla geçimini sağlıyordu. Dericiliğin gelişmiş olduğu şehirde

---

<sup>1</sup> Farsça kökenli bir kelimedir. Altın işleyicisi, kalem, kılıç gibi eşyaların üzerine kakma süslemeler yapan zanaatkârdır.

Ermeniler, özellikle burada üretilen sahtiyan (kırmızı boyalı deri) deriden ayakkabı ve çizme yapıyorlardı. Bu deriler, şehirdeki debbağhanede işleniyor ve kullanıma hazır hale getiriliyordu. Debbağhanede Ermeniler, debbağ olarak çalışıyorlardı. Dericiliğin şehirde önemli bir geçim kaynağı olduğu konusunda XVII. yüzyılda şehre gelen Fransız seyyah Tavernier, Dicle'den bir kanalla şehre su getirilerek Diyarbekir'de üretilen kırmızı derilerin bu suyla yıkandığını, suyun derileri güzelleştiren bir özelliği olduğunu ve şehirde yaşayanların dörtte birinin deri işiyle uğraştığını ifade etmiştir (Tavernier, 2010, s. 287).

Kuyumculuk konusunda maharet ve meziyet sahibi olan Ermeniler, bu alanda Amid'de de baskın durumdaydılar. Şehirde bulunan kuyumcu sayısı, 21'di. Kuyumculuk yanında ırgatlık, kassârlık (çırpıcı, yıkayıcı), marangozluk, bezzazlık, kasaplık, bakkallık, tüccarlık, demircilik ve taş işçiliği yaygınlıkla icra edilen mesleklerdi. Bununla birlikte hamallık, bostancılık, attarlık, hizmetkârlık, helvacılık, dellallık, boyacılık, yaycılık, dellaklık, hallaçlık, değirmencilik, çerçilik, hamamcılık, bardakçılık, sıvacılık, abacılık, yüncülük, kalpakçılık, palancılık, keçecilik, fincancılık, bakırcılık Ermenilerin Amid'de icra ettikleri diğer mesleklerdi.

Amid'den sonra Ruha (Urfa), meslek çeşitliliği açısından ikinci sırada gelmekteydi. Şehirde Ermenilerin icra ettiği 36 meslek tespit edilmiştir. XVI. yüzyılda Ruha; ticaret, sanayi ve tarımın geliştiği bir şehirdi. Buraya gelen seyyahlar da şehrin bu özelliğine vurgu yapmışlardır. 1574 yılında burada kalan Alman doktor ve botanikçi Leonard Rauwolf, ticaret merkezi olarak şehrin önemine değindikten sonra şehir halkının çeşitli dokumacılık dalları ile uğraştığından ve bu dokumaların kendilerine gönderildiğinden bahseder. Ayrıca Rauwolf; Halep, Şam, İstanbul ve diğer yerlerden Amid'e götürülmek üzere malların buraya getirilip depolandığını ve buradan da daha uzakta olan Media, İran ve Hindistan'a götürüldüğünü anlatır (Rauwolf, 1738, ss. 176-177). XVII. yüzyılda Tavernier ise Urfa'nın deri (maroken) üretilen üç kentten biri olduğuna, burada üretilen sarı derilerin başka hiçbir yerde üretilmediğine değinir (Tavernier, 2010, ss. 197-199). Boyahane, debbağhane, macunhane, başhane, kırıshane, kasaphane, meyhane, darbhane ve değirmenler, şehirdeki sınai üretim tesisleridir. Boyahane gelirinin 90.000-100.000 akçe olması, Rauwolf'un dokumacılıkla ilgili verdiği bilgileri doğrulamaktadır (BOA. TD. nr. 64, s. 387, 397; KKA. TD. nr. 160, v. 27b-28a). Şehirdeki bu iktisadi faaliyetlere paralel olarak Ermeniler arasında yaygın olarak yapılan meslekler; ayakkabıcılık, terzilik, dokumacılık, boyacılık, kassârlık, kuyumculuk, değirmencilik ve palancılıktır. Kürçülük, meyhanecilik, marangozluk, dellaklık, bulgurculuk, düvencilik, taşçılık, unculuk, kasaplık, hallaçlık, attarlık, berberlik, baytarlık, aççılık, hancılık, kazancılık, makramacılık, çerçilik, bekçilik, debbağlık, bostancılık, külhancılık, yüncülük, bardakçılık, makaracılık, zurnacılık şehirde bulunan Ermeni ve diğer gayrimüslimlerin meşgul oldukları diğer mesleklerdir.

Bununla birlikte şehirde bulunan meyhane gelirin'in 1530 yılında 30.000 akçe olması, şehirdeki Ermeni ve diğer gayrimüslimlerin şarap üretiminde ulaştığı noktayı göstermesi bakımından önemlidir (BOA. TD. 998, ss. 198-202). Tahrir kayıtlarında şehirde 2 Ermeni hanenin meyhanecilik yaptığı kayıtlıdır.

XVI. yüzyılda Ermeni göçmenlerin yerleşim merkezi olarak tercih ettiği şehirlerin başında gelen Sivas'ta Ermenilerin icra ettiği 28 meslek tespit edilmektedir. Bu meslekler içerisinde en çok tercih edileni, terzilikti. Sonra sırasıyla kalaycılık, boyacılık, demircilik, kasaplık, taşçılık, bardakçılık, börekçilik, zurnacılık, bostancılık, hancılık, ayakkabıcılık, kazancılık, kuşakçılık, bozacılık, debbağlık, çerçilik, elekçilik, yaycılık, saraçlık, tarakçılık ve abacılık gibi meslekler geliyordu. Alınan vergilerden sanayi ve ticarî faaliyetlerin yapıldığı anlaşılan şehirde meyhâne, boyahâne ve değirmenler bulunuyordu. Meyhanenin varlığı, Ermenilerin bağcılıkla uğraştıklarını ve içki imalatı yaptıklarını göstermektedir. Bununla birlikte sonraki yıllarda meyhanenin kapatıldığı ve Ermenilerin sadece kendileri için şarap üretmelerine izin verildiği kayıtlardan anlaşılmaktadır. Sivas, Amid'den sonra Ermenilerin en çok göç ettiği sancaktır. Yüzyıl boyunca sancağa 864 Ermeni aile göç etmiştir. Amid ile kıyaslandığında Sivas'ın, sınai ve ticari faaliyetlerin çok geliştiği bir şehir olmadığı şehrin gelirlerden anlaşılmaktadır. Geçim sıkıntısı veya mesleklerini icra etmenin ötesinde Ermenileri buraya çeken farklı sebepler olmalıdır. Göçmenlerin yaklaşık yarısının (400 nefer) 1519 yılından önce gelmiş olmaları, bu göçlerin sebeplerini Osmanlı-Safevi savaşlarında arama gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü bu savaşlar sebebiyle başta Müslüman köyleri olmak üzere Ermeni köyleri harap olmuş ve köyler boşalmıştır. Bununla birlikte halk daha güvenli bölgelere doğru göç etmeye başlamıştır. Göç eden Ermenilerden büyük kısmı Ermeni nüfusunun bulunduğu Sivas'a yerleşmiştir. Böylece hemşericilik anlayışı ile barınma ve iş bulma daha da kolaylaşmıştır.

Meslek çeşitliği açısından Çemişgezek de önde gelen sancaklardır. Sancak genelinde Ermenilerin yaptığı 26 çeşit meslek tespit edilmiştir. Yüksek dağlarla çevrili engebeli bir coğrafyaya sahip Çemişgezek'te tarıma elverişli toprakların azlığı sebebiyle tarımsal faaliyetler sınırlı şekilde yapılıyordu. Aynı zamanda bölge, ana ticaret yollarına uzak olduğu için ticari ve sınai faaliyetler gelişmemişti. Şehir merkezindeki sınai tesisler; boyahane, debbağhane, kasaphane, kırıshane, değirmen ve bezirhaneydi. Sağlanan gelirden şehirdeki üretimin bölge halkının ihtiyaçlarını sağlamaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Mesleklerden de aynı durumun söz konusu olduğu görülmektedir. Çünkü Amid, Ruha, Sivas gibi şehirlerin aksine Çemişgezek'te meslek çeşitliği daha çok köylerde toplanmıştır. Köylerde çoğunlukla demircilik, marangozluk, palancılık, terzilik, ayakkabıcılık ve çobanlık gibi kırsal kesimin ihtiyaçlarına yönelik meslekler yapılmıştır.

Kayseri, Maraş, Harput, Sis, Bayburt, Siverek, Adana, Bitlis, Birecik, Kars-ı Maraş, Divriği ve Malatya, meslek çeşitliliğinin yoğun olduğu yerlerdir. Bu yerlerden Kayseri, XVI. yüzyılda ticaret, sanayi ve tarım şehridir. Alınan vergiler şehirdeki ticari faaliyetleri yansıtmaktadır. Diğer taraftan boyahâne, cendere, meyhâne, şem'hâne ve bozahâne sınaî üretimin yapıldığı tesislerdi (BOA. TD. nr. s. 757; KKA. TD. nr. 52, v. 6a; KKA. TD. nr. 51, v. 9a). Kayseri, XV. ve XVI. yüzyıllarda dericiliğin geliştiği belirli merkezlerdendi (Akdağ, 2010, s. 154). Bağcılığın gelişmiş olduğu şehirde meyhane geliri oldukça yüksekti. Şehrin yakınında halkın bağları ve bahçeleri bulunuyordu. Nitekim Polonyalı Simeon şehrin etrafının Edirne'de olduğu gibi bağlarla ve bahçelerle çevrili olduğunu, bağlarda yedi cins üzüm gördüğünü ifade etmektedir. Ayrıca seyyah, Ermenilerin bağcılıkla uğraştıklarından ve misafir olduğu yerde kendisine tatlı şaraplar ikram ettiklerinden de bahseder. Bununla birlikte Simeon, Kayseri'de Ermenilerin daha çok tüccarlık, terzilik ve kaftancılık yaptıklarını aktarır (Simeon, 1964, ss. 158-160). Kayıtlarından anlaşıldığı üzere Ermeniler: yaycılık, çerçilik, takkecilik, fırıncılık, tandırcılık, sepetçilik, kuşakçılık, bezcilik, terzilik, tavukçuluk, çanakçılık, döşemecilik, zurnâcilik gibi değişik meslekleri icra ediyorlardı. Ancak, şehirdeki ticari ve sınaî faaliyetlere göre meslek çeşidinin ve sayısının daha fazla olması gerekmektedir. Nitekim Ermeniler için bir cazibe merkezi olan Kayseri'ye kitleler halinde göçler yaşanmıştır. Bu göçlerin büyük bir kısmı, Sis'ten ve Şark'tan yapılmıştır. Ticaret, sanayi ve tarımın gelişmiş olduğu şehir, Ermeni göçmenler için bir iş sahası olmuştur.

XVI. yüzyılda Maraş şehir merkezinde Ermeni nüfusu mevcut değildir. Bu yüzyılda Ermeni nüfusu köylerde ikamet ediyordu. Bu köylerden Kal'a-i Zeytun, Kal'a-i Firmos ve Tirkeşlü köyden ziyade bir kasaba niteliği taşımaktaydı. Çünkü bu köylerde boyahane, değirmen, kasap, kassaran (yıkama yeri) gibi tesisler vardı ve pazar da kuruluyordu. Bu köylerden Zeytun'da abacı, arpacı, bağban, bardakçı, berber, boyacı, dellal, demirci, palancı, terzi, uncu ve yaycı; Firmos'ta ayakkabıcı, cendereci, kassar, keçeci, kuyumcu, marangoz, semerci, terzi gibi değişik meslek sahipleri vardı. Köylerde bulunan meslek sahipleri, bölgenin ihtiyaçlarını karşılıyor olmalıdır. Diğer taraftan Maraş'ın Ermeni köylerinde bağcılık faaliyetleri oldukça gelişmiştir. Zeytun'da 1526 yılında 25, 1563 yılında 49 nefer bağbân (bağ bekçisi) olarak kaydedilmiştir. Öte yandan Zeytun'da bulunan 24 keşiş ve evlatları avarız-ı divaniyye ve tekâlif-i örfiyyeden mu'af tutulmuştur. Bu mu'afalık, Dulkadirli beyleri Alâuddevle ve Ali Beğ zamanlarında başlamış ve devam etmiştir (BOA. TD. nr. 402, 1000).

Sayı bakımından terzilik Amid, Sivas ve Çemişgezek; marangozluk, Amid ve Çemişgezek; demircilik, Çemişgezek ve Erzurum; ayakkabıcılık, Amid ve Ruha; kuyumculuk, dokumacılık, kasaplık, bakkallık, bezzazlık, bıçakçılık, tüccarlık, boyacılık, debbağlık, ırgatlık, dellallık, attarlık, helvacılık, hamallık Amid; taşçılık, Amid ve Adilcevaz; kazancılık, Karahisar-ı Şarki; palancılık,

Çemişgezek; kürekçilik Tarsus; değirmencilik Bitlis ve Sivas; hizmetkârlık Pasin; bakırcılık ve sıvacılık, Bitlis şehirlerinde daha yaygındı.

Anadolu'nun pek çok yerinde Ermeniler, yaşadıkları yörenin özellikleri doğrultusunda, o yörenin özelliklerine uygun meslekle uğraşmışlardır. Tekstil ve deri üretiminin gelişmiş olduğu şehirlerde bu alanlara yönelik meslekler seçilmiştir. Tahrir kayıtlarında Ankara'da bulunan Ermenilerin soğçulukla uğraştıkları konusunda açıkça bir bilgi olmasa da seyyahların verdiği bilgilerden de soğçuluğun merkezi olan Ankara'da Ermenilerin bu meslekle iştilik etmiş oldukları anlaşılmaktadır. Ermeni kazancılar en fazla Karahisar-ı Şarki Sancağı'nda görülmektedir. Burada şap madeni bulunduğu için Tamzara köyünden 16 kişi bu madenlerde kazan imalatçısı olarak çalışmış ve hizmetleri karşılığında vergiden muaf tutulmuşlardır. Şehir ve kırsal açısından bakıldığında şehirlerde daha çok ticari kazanç sağlayan meslekler, kırsal kesimde ise bölge halkının ihtiyacını karşılamaya yönelik meslekler icra edilmiştir. Kırsal kesimde daha çok marangozluk, demircilik, palancılık gibi meslekler ön plana çıkmıştır.

**Tablo 2.** XVI. yüzyılda sancaklara göre Ermenilerin icra ettiği meslek çeşitleri

SANCAK	Meslek Çeşidi
Amid Sancağı	43
Ruha Sancağı	36
Sivas Sancağı	28
Çemişgezek Sancağı	26
Kayseri Sancağı	19
Maraş Sancağı	19
Harput Sancağı	18
Sis Sancağı	17
Bayburt Sancağı	16
Siverek Sancağı	15
Adana Sancağı	14
Bitlis Sancağı	13
Birecik Sancağı	12
Kars-ı Maraş Sancağı	12
Divriği Sancağı	11
Malatya sancağı	11
Erzincan Sancağı	8

Adilcevaz Sancağı	8
Arabgir Sancağı	6
Mardin Sancağı	6
Ergani Sancağı	6
Erzurum Sancağı	6
Karahisar-ı Şarkî Sancağı	5
Çermik Sancağı	5
Kemah Sancağı	5
Ayntab Sancağı	4
Tarsus Sancağı	4
Pasin Sancağı	4
Kiğı Sancağı	3
Erciş Sancağı	3
Beriyyecik Sancağı	3
Bozok Sancağı	3
Hınıs Sancağı	2
Ankara sancağı	2
Niğde Sancağı	2
Çapakçur Sancağı	2
Canik Sancağı	2
Tokat Sancağı	1
Bargiri Sancağı	1
Trabzon Sancağı	1
Şelve Sancağı	1
Van Sancağı	1
Sultanönü Sancağı	1

## **Sonuç**

Tahrir kayıtlarına göre XVI. yüzyılda Ermenilerin geçimlerini sağladıkları meslekler arasında en başta terzilik, demircilik, marangozluk, dokumacılık, ayakkabıcılık, bağcılık, kuyumculuk, boyacılık, palancılık, debbağlık, kazancılık, değirmencilik, taşçılık, hallaçlık, yaycılık, kassarlık, çerçicilik, bakkallık, bıçakçılık ve tüccarlık gelmektedir. Meslek dağılımları içerisinde terzilik, en ön

sırada yer almaktadır. Bazı bölgelere ait verilerde Ermenilerin bazı mesleklerde hâkimiyet kazandıkları görülmektedir. Nitekim Amid şehrinde tekstil endüstrisinde Ermenilerin varlıkları hissedilmeye başlanmıştır.

XVI. yüzyılda Anadolu'da yaşayan Ermenilerin çoğunluğu ziraat ve çiftçilik ile meşgul olmuşlardır. Şehirlerde yaşayan Ermeniler de tarımsal faaliyetlerden uzak kalmamışlardır. Tarımla uğraşan Ermeniler, hububat üretimi yanında bağcılık gibi getirisi daha yüksek olan bir alana yönelmişlerdir. Bölgelere göre Ermenilerin yetiştirdikleri ürünler farklılık göstermiş olsa da Anadolu'nun hemen her bölgesinde Ermeniler, bağcılıkla uğraşmışlardır. Ermeniler, bağlarından elde ettikleri üzümün büyük bir kısmı ile içki/şarap üretimi yapıyorlardı. Bu içkilerin bir kısmını kendileri için ayırdıktan sonra kalanları satıyorlardı. Şehirlerde varlığı tespit edilen meyhaneler, Ermenilerin içki sattıklarına işaret etmektedir.

Tahrir kayıtlarına göre XVI. yüzyılda Ermeniler, doğuda cereyan Osmanlı-Safevi savaşları neticesinde Orta ve Batı Anadolu'ya doğru büyük göç hareketleri gerçekleştirmişlerdir. Göç eden Ermeniler, yerleşim merkezi olarak daha çok sanayi ve ticaretin gelişmiş olduğu büyük şehirleri tercih etmişlerdir. Gelen bu Ermeniler genellikle meslek sahibi oldukları için şehre kolayca uyum sağlayabilmişlerdir. Nitekim Amid şehrine göç eden Ermenilerin büyük çoğunluğu, bir meslek sahibidir. Zanaat sahibi olan bu göçmen Ermeniler, gittikleri bölgelerde zamanla bazı meslekleri tekellerine almaya başlamışlardır. Öyle ki İstanbul'a giden Ermeni göçmenler, başkentte kuyumculuk, mimarlık ve darphane işlerinde hâkimiyet kazanmışlardır. Hatta bu meslekler, bazı ailelerin tasarrufuna geçmiştir. Diğer taraftan bu göçlerle birlikte Orta ve Batı Anadolu'da şehirlerin demografik yapıları da değişmeye başlamıştır.

XVI. yüzyılın sanayi ve ticaret hacmi bakımından önde gelen şehri olan Amid, meslek çeşitliliği açısından ilk sırada yer almaktadır. Ondan sonra Ruha (Urfa), Sivas, Çemişgezek, Kayseri ve Maraş gelmektedir. Hem şehirden elde edilen gelirler hem de Ermeni göçmenlerin en çok tercih ettiği şehirlerden biri olması nedeniyle Kayseri'de daha fazla zanaat ve zanaat erbabı olması gerekmektedir. Ancak, kayıtlarda meslekler konusundaki bilgi oldukça sınırlıdır.

Kayıtlara göre Ermeniler, Anadolu'da 100 değişik mesleği icra ediyorlardı. İcra ettikleri bu meslekler; yaşadıkları bölgenin coğrafi şartlarına, kaynaklarına ve konumuna göre değişkenlik göstermiştir. Sanayi ve ticaretin geliştiği Amid, Ruha ve Kayseri gibi şehirlerde ticari boyutu daha yüksek olan meslekler ön plana çıkarken Çemişgezek ve Adilcevaz gibi sancaklarda bölgenin ihtiyacını karşılamaya yönelik meslekler tercih edilmiştir.



**Kaynakça****I. Arşiv Vesikaları****A. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)****a. Tahrir Defterleri (TD)**

TD 33 (Kayseri)

TD 54 (Canik)

TD 60 (Erzincan/Bayburd/Kemah)

TD 64 (Diyarbakir)

TD 69 (Adana)

TD 71 (Behisni/Gerger)

TD 79 (Tokat/Sivas)

TD 110 (Adana)

TD 117 (Ankara)

TD 123 (Hısn-ı Mansur)

TD 168 (Kemah)

TD 177 (Adana)

TD 184 (Birecik)

TD 186 (Ayntab)

TD 200 (Diyarbakir/Bozulus)

TD 205 (Erzurum)

TD 229 (Tarsus)

TD 252 (Divriği)

TD 254 (Adana)

TD 255 (Karahisar-ı Şarkî)

TD 276 (Birecik)

TD 287 (Sivas/Rum)

TD 294 (Hıms)

TD 297 (Adilcevaz)

TD 315 (Bozok)

TD 373 (Ayntab)

TD 402 (Dulkadir)

TD 408 (Malatya)

TD 413 (Bitlis)

TD 419 (Elbistan/Maraş)

TD 450 (Adana/Sis)

TD 455 (Karaman)

TD 478 (Karahisar-ı Şarkî)

- TD 644 (Pasin)  
TD 966 (Bayburd)  
TD 969 (Sis)  
TD 976 (Kayseri)  
TD 997 (Malatya)

## **B. Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyûd-ı Kadîme Arşivi**

### **b. Tahrir Defterleri (TD)**

- TD 21 (eski defter nr. 197/ 127) (Arabgir)  
TD 28 (eski defter nr. 141/ 161) (Ayntab)  
TD 33 (eski defter nr. 36/ 199) (Bayezid ve Tevabi'ha)  
TD 37 (eski defter nr. 62/ 109) (Bitlis)  
TD 45 (eski defter nr. 16/ 30) (Bozok-II)  
TD 50 (eski defter nr. 176/ 188) (Çapakçur)  
TD 51 (eski defter nr. 201/ 106) (Çemişgezek-I)  
TD 52 (eski defter nr. 202/ 164) (Çemişgezek-II)  
TD 57 (eski defter nr. 208/ 153) (Divriği)  
TD 58 (eski defter nr. 183/ 155) (Diyarbakir)  
TD 66 (eski defter nr. 61/ 198) (Erciş)  
TD 67 (eski defter nr. 41/ 119) (Erzurum)  
TD 68 (eski defter nr. 120/ 40) (Erzurum)  
TD 104 (eski defter nr. 160/168) (Kars-ı Maraş)  
TD 108 (eski defter nr. 295/ 136) (Kayseri)  
TD 136 (eski defter nr. 172/ 142) (Malatya)  
TD 138 (eski defter nr. 153/ 101) (Maraş-I)  
TD 155 (eski defter nr. 105/ 9) (Pasin)  
TD 160 (eski defter nr. 148/ 151) (Ruha)  
TD 176 (eski defter nr. 164/ 150) (Sis)  
TD 177 (eski defter nr. 312/ 14) (Sivas-I)  
TD 182 (eski defter nr. 232/ 145) (Sultanönü)  
TD 186 (eski defter nr. 137/ 134) (Tarsus)  
TD 194 (eski defter nr. 20/ 29) (Trabzon)

## **II. Yayınlanmış Vesikalar**

998 numaralı Muhâsebe- i Vilâyet- i Diyâr- i Bekr ve 'Arab ve Zü'l- kâdiriyye Defteri (937/ 1530), Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1999.

## **III. Kaynak Eserler**

Evliya Çelebi. (1999). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: III*, (Y. Dağlı, S. A. Kahraman, Yay. Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Evliya Çelebi. (2005). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu, Dizini* (C. 9), (Y. Dağlı, S. A. Kahraman, Yay. Haz.). Yapı Kredi Yayınları.
- Rauwolf, L. (1738). *Leonhard Rauwolf's Journey into the Eastern Countries, Viz. Syria, Palestine, Armenia, Mesopotamia, Assyria, Chaldea*. London.
- Sami, Ş. (2002). *Kamûs-ı Türki*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Simeon, P. (1964). *Polonyalı Simeon'nun Seyahatnamesi (1608-1619)* (H. D. Andreasyan, Çev.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Tavernier, J. B. (2010). *Tavernier Seyahatnamesi* (T. Tunçdoğan, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.

#### IV. Araştırmalar ve İncelemeler

- Akdağ, M. (2010). *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimadî Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berber Babalık, B. (2015). *Osmanlı Kuyumculuğunda Ermeniler ve Bir Ermeni Ailesi Örneği: Arslanyanlar* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Evren, Y. (2010). İstanbul'da Kültür Ekonomisini Döndüren Çarklardan Biri: Mücevher Tasarımı ve Kuyumculuk, Temel Yapısal Özellikler, Fırsat ve Tehditler. *Politika Önerileri Sektörel Araştırma Raporu, İstanbul Kültür Mirası ve Kültür Ekonomisi Envanteri*. İstanbul.
- Faroqhi, S. (2004). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler* (N. Kalaycıoğlu, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnalçık, H. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Cilt 1: 1300-1600*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Metin, Z. (1994). Deri-Türkler'de Dericilik. *TDVİA*, (9), 176-178.
- Ortaylı, İ. (2014). Osmanlı Devleti'nden Günümüze Ermeniler. M. M. Hülagü vd., (Ed.), *Tarihte Türkler ve Ermeniler (Birlikte Yaşama Kültürü)* içinde (C. 3, ss. 193-202). Ankara: TTK.
- Tokat, O. (2009). *Ermeni Gümüş Ustaları*. İstanbul: Aras Yayıncılık.

**ÇEVİRİ  
VE  
TANITMALAR**



## FÂRÂBÎ'NİN ŞİİR VE RİTİM HAKKINDA KISA BİR MAKALESİ \*

Aydın SAYILI \*\*

Çev. Dursun AYAN\*\*\*

Bu çalışma şimdiye kadar Fârâbî'nin bilinmeyen bir eserinin, görünüşte benzeri olmayan bir 13. yüzyıl elyazması üzerine kısa bir değerlendirmesini amaçlamaktadır. Bu elyazması, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi'nde IS.I-4650 numarada kayıtlıdır.

Fârâbî, metnin girişinde yer alan cümlelerinde ruhun her ne kadar nicel bir doğası olmasa da uyumlu bir yapıya sahip olduğunu ve tüm algılanabilir şeylere yönelik büyük bir eğilimi olduğu için bu uyumlu birleşimlerin [ruh tarafından] kolayca ayırt edilebilir ve tanınabilir olduğunu söylemektedir. [Fârâbî], bu durumun kokular ve seslerde olduğu gibi görülebilir nesnelere ve tat alma organını etkileyen şeylerde de örnekleneceğini söyler. Giriş amaçlı bu bölümden sonra çalışma, şiir konusuna ve şiirin müzik ile yakın ilişkisine yönelir.

Metnin başta gelen bölümlerinde Fârâbî, şiir şekillerinin tarihine değinir. O, insanları etkilemek ya da ikna etmek için politikacıların ihtiyaçları ile nazım türlerinin kökenini ilişkilendirir. Başlangıçtaki birtakım başarısız girişimlerden sonra, on iki edebî şeklin bu çabalardan ortaya çıktığını iddia eder fakat bu konunun başka yerlerde ele alındığını söyleyerek konuyla ilgili hiçbir bir özel ayrıntı vermez.

Şu sonuca vardım ki Fârâbî; burada, hâlihazırda *Rivista degli Studi Orientali*, vol. 17, 1938, s. 266-278'de yayınlanan ve Arthur J. Arberry tarafından İngilizceye çevrilen makalesinde ele alınan on iki edebî şekle atıfta bulunmaktadır. Bu nedenle Fârâbî'nin çeşitli şiir sınıflarının doğmasıyla ilgilenirken konuyu Yunan kökenlerine kadar geriye doğru takip ettiği anlaşılmaktadır.

Fârâbî'nin bu kısa makale metnini okurken onun şiir ile müzik arasına ayırt edici net bir çizgi çekmediği şeklinde güçlü bir izlenim edinilir. Bazen, müzik konusuna girer ve çeşitli vesilelerle her iki konuda da aynı oylumda söz eder görünmektedir.

---

\* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 21.07.2020 - 18.11.2020

[Aydın Sayılı, "A Short Tract of Al-Fârâbî on Poetry and Rhythm", *XIV<sup>th</sup> International Congress of the History of Science, Tokyo & Kyoto Japan, 19-27 August 1974, Proceedings No. 3*, Science Council of Japan, Tokyo 1975, (ss. 347-350)] adlı metnin Türkçe çevirisidir.

\*\* Bilim tarihçisi, Ord. Prof. Dr., (1913-1993).

\*\*\* Dr., Türk Bilim Tarihi Kurumu. dursunayan@gmail.com,

ORCID: 0000-0002-5152-0546

Aslında, genellikle Fârâbî’de alışılacağı gibi onun bu makalesinde de tarzı özlü ve yoğunlaştırılmıştır ve eğer [metinde] ölçü, şiir ve hitabet sözcükleri periyodik olarak geçmeseydi, Fârâbî’nin metnin belirli kısımlarında şiir veya müzikten bahsedip etmediğine karar vermekte bir boşluğa düşülebilirdi. Sesler konusuyla ilgilenirken, oranlarla ilgili çağrışımlar veya açıkça oranlara atıfta bulunan terimler, bu pasajlar boyunca tekrar tekrar karşımızda durur.

Metnin daha dikkatli incelenmesi şunu gösterir ki Fârâbî’nin müzik ile şiir ilişkisinde ritim, bunların buluştuğu ve birbirleriyle birleştiği ortak bir zemin olarak tasavvur edilmiştir. Fârâbî, böylece müzik ve şiirin birbiriyle örtüşen bu özelliği temelinde prozodinin yeni bir analizini yapmış gibi görünür.

Son yüzyıl boyunca Arabistler, ritmik karakteristikleri temelinde aruzun metrik yapısını yeniden bir ele almaya çalıştılar ve her ne kadar bu noktada görüş ayrılıkları olsa da fikir birliği şuan bu soruya olumlu bir cevap verme lehindedir (Bu konuda şu yayınlara bk. S. Guyard. “Théorie Nouvelle de la Métrique Arabe”, *Journal Asiatique*, series 7, c. 7, 1876, ss. 413-579; Hölscher, “Arabische Metrik”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, c. 74. 1920, ss. 359- 416; G. Weil. “Das Metrische Systemdes Al- alifund der Iktus in der Altarabischen Versen”, *Orients*, c. 7, 1954, ss. 304-321).

Yeterince ilginçtir ve neredeyse herkes hemfikirdir ki İslam prozodi araştırmacılarının Arapça prozodide devreye giren ritmik özellikler konusunda duygu açısından bir eksiklikleri olmamasına rağmen aruzun böyle bir özelliği hakkında bilimsel çalışma yapma görevinde yeterli deneyime, bilgi ve kabiliyete sahip değildiler. Genel olarak modern bilim adamları, İslam prozodi araştırmacılarının aruzun bu durumundan ortaya çıkan ritmik yönlerini açık bir şekilde ortaya koymada, Yunanca tabirle πόνος πρώτου denen yani teorik olarak en kısa hece süresinin bölünemezliği gibi konu ile ilgili kavramlardan yoksun oldukları için başarısızlığa düştüğünü düşünmektedir. Hatta onlar hece ve vurgunun basit kavramlaştırma süreçlerine bile sahip değillerdi ki onlar ne farklı hecelerin uzunluklarındaki orantılar düşüncesi üzerine net olarak gelebildiler ne de ritimdeki zaman evreleri üzerine gelebildiler (bk. G. Weil, *op. cit.*, ss. 304-305; G. Meredith-Owens, art. “ârud” *Encyclopaedia of Islam*, Engl. ed., c. 1, 1960, s. 669).

Oysaki Fârâbî’nin burada ele alınan makalesinde referansta bulunduğu orantılardan da tanık olduğu üzere onun böyle bir aruz analizine ulaştığı görülmektedir. Dahası Fârâbî, başka bir yerde açıkça yukarıda bahsedilen hece, vurgu (tonlama) temel kavramlarını ve teorik olarak en kısa hecede bölünemez zaman süresini ifade eder (aşağıdaki üç nota bakınız).

J. Langhade ve M. Grignaschi, Fârâbî’nin hitabet [retorik] ve şiirin mantığının parçalarını oluşturduğu şeklindeki kapsamlı ve temel görüşüne dikkat çekerler (Al-Fârâbî, *Deux Ouvrages Inédits sur la Rétorique*, Beirut 1971, s. 139).

Fârâbî'nin bu eserinde su yüzüne çıkan diğer bir temel ve kapsayıcı düşüncesi de ona göre Arap prozodisinin matematiğe dayalı olmasıdır.

Bu çalışmasında Fârâbî der ki: "... Bir sonuç olarak, [bu konu üzerinde] eskiden çalışanlar seslerin birbirine mütekalibiyetinin bu kombinasyonu için temelde on iki çeşit ölçüye sahip çıktılar. ... Bu eski araştırmacılar bu kategorilerden her biri üzerinde uyum (harmoni) ve orantı çeşitlerini çalıştılar ki bunlara verilen amaca uygun bir şekilde kategoriler yansır".

Fârâbî, sonra ekler: "Kim ki bu işi iyice kavrayıp takip etmek ister onların çalışmaları öncelikle matematikte ve ikinci olarak da doğa felsefesinde ustalıklı olmalıdır, böylece o kimse insan temel yasasındaki düzen ile bu düzenin istediği ölçü arasındaki mütekalibiyeti anlayabilir duruma gelebilir. Ancak, ne zaman ki böyle bir etkinliğin amacı sadece icra yeterliliğini kazandırmak ve pratik amaçlara ulaşmaktan ibarettir, [böyle bir kimsenin] durumu *Almagest* [adlı esere] ve astronomi biliminin bilimsel kanıtlarına dayanarak işlem yapan kimsenin durumundan çok astronomik tablolara dayanan ve basmakalıp hesaplama formüllerine dayanan bir astronoma benzetilebilir".

Söz konusu Arapça prozodinin aritmetizasyonu fikri, özgün olarak Fârâbî ile kendini göstermiştir. Çünkü bu amaca yönelik belli başlı teknik terimleri kullandığı bilinmektedir. O ritim düşüncesini müzikten almakla birlikte terimleri dilbilimcilerden ve ses bilimcilerden aldı ve bunları vurmali çalgılarda ortaya çıkan müzik terimleri yerine kullandı.

Prozodinin [söz konusu] matematikleştirilmesinin sistemleşmesi programına gelince Fârâbî, öncelikle matematiksel gerçekliklere vurmali çalgı [percussion] görünümünün indirgenmesi işlemini uyarladı. Onun yaklaşımında ikinci aşama, ölçünün zamanının idealize edilmiş bölünmez birimlerden oluştuğunu benimseyişi olmuştur. Böylelikle Fârâbî, kendi ifadesiyle "ritmin [konusunu] oluşturmayı sistemize edilmiş geometri ve aritmetikteki gibi aynı yolda temel unsurlardan başlayarak" mümkün hâle getirdi. Dolayısıyla onun konuya böyle yaklaşımı, aksiyomatik bir yapı olarak nitelenebilir (Al-Fârâbî, *Kitâbu'l-musiqi al-Kâbir*, French tr. R. D'Erlanger, c. 1, ss. 150-157, 321, not 3, c. 2, ss. 26-29). Prozodiye bu kavramların uygulanmasındaki ayrıntılar, muhtemelen bu konularda Fârâbî'nin fikirlerini benimsemiş olan İbn Sînâ'nın *Kitâbu'sh-Shifa* (D'Erlanger, c. 2.) s. 212 ve devamından takip edilebilir.

Burada ele alınan çalışması[nın] sonunda Fârâbî, şiirin şu tanımını verir: "Şiir uyumun dilidir, şiir hayalin uyarılmasındaki melekelerle sahiptir ve uyumlu ritim, şiire kimliğini kazandıran nitelikli cümle yapısı, tekrarlar ve benzer kaynak harflerin uyum içinde biri birine bağlı tutulmasıdır."

İbn Sina neredeyse kelimesi kelimesine bu tanımını yeniden üretir, üstelik bunun üzerine tanımdaki her bir kullanımın düzenlenmesini yorumlar. Diğerlerinin



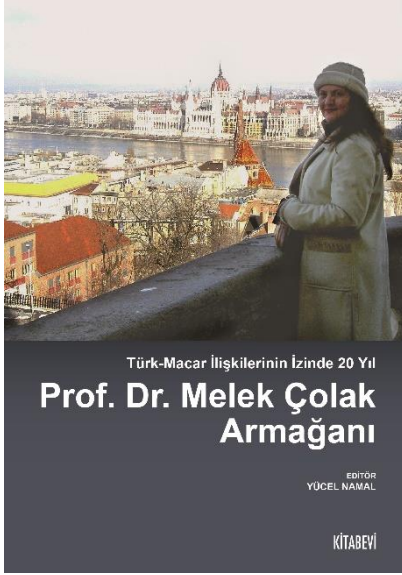
arasında o, ortaya kor ki dil olarak şiir, dilbilimci ve gramercilerin ilgisidir ve şiirde yer alan şiirin muhayyileyi uyarma kapasitesi çalışması [konusu], hitabet [retorik] ve psikoloji çalışanların ilgi alanına girer ve diğer taraftan ölçü ve şiirin yol açtığı çalışmalar, bakış açısından konunun müzikoloji alanına düştüğünü ekler (D' Erlanger, c. 2, ss. 212-213).

Yukarıda alıntılanan ve Fârâbî'nin şiir tanımı üzerine İbn Sina tarafından yapılan bu yorumların Fârâbî'nin fikirleri ile uygun olduğu görülmektedir. Biz bu nedenle şu sonucu çıkarabiliriz: Fârâbî, şiiri muhayyileyi uyaran bir bilgiler çeşidi olarak mantık alanına gönderdi ve ritmik nitelikleri temelinde şiiri matematiğe dayalı addetti.

Bu çalışmasında Fârâbî, ritimin ruh üzerindeki çeşitli etkilerini gösteren birkaç özel orandan bahseder. Bununla birlikte onun, onlara ne anlam verdiğine kesin olarak karar vermek kolay değildir. Onların yorumlanmasını varsayıma dayalı basit tahminlere indirgememek için bu özel oranları, diğer belli başlı metinlerde birtakım açıklayıcı ayrıntılar eşliğinde bulmak daha evlâdır.

**Yücel Namal (Ed.) (2020). *Türk-Macar İlişkilerinin İzinde 20 Yıl: Prof. Dr. Melek Çolak Armağanı*. İstanbul: Kitabevi Yay. ISBN: 978-605-7819-41-3.\***

***Tevfik Orkun DEVELİ\*\****



Türk ve Macar halklarının birbirlerine olan ilgisi, mazisi kadim devirlere dek uzanan filolojik, edebî, kültürel ve tarihsel ortak mirasın -keza etnik akrabalığa ilişkin halen tartışılmalı ciddi delillerin- sağladığı birikimle giderek artmaktadır. Günümüzde hacmi her geçen gün genişleyen çoklu iş birliği imkânları sayesinde Cumhuriyet Dönemi'nden sonraki ikinci baharını, hatta yakın geçmişte Türkiye'nin Budapeşte Büyükelçisi Ahmet Akif Oktay tarafından (2018, Ekim 5) “altın dönemini” yaşadığı ifade edilen Türk-Macar ilişkileri, ulusal ve uluslararası düzeyde yapılacak bilimsel çalışmalar için araştırmacılara birçok yönden halen bakir ve kendini sürekli güncelleyen geniş bir alan sunmaktadır.

Bu bağlamda, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bünyesinde 1936 yılından bu yana akademik faaliyet yürüten Hungaroloji Kürsüsü başta olmak üzere Macar Kültür Merkezi ve Türk Macar Dostluk Derneği gibi kuruluşlar tarafından ikili ilişkilere sunulan katkı, hemen her nesilden Türk, Macar -ve sair yabancı- uzmanların yanı sıra bağımsız araştırmacıların da disiplinlerarası çalışmaları sayesinde giderek artmakta ve devamlılık kazanmaktadır.

Taşıdıkları akademik hüviyetin yanı sıra birer kültür elçisi olarak iki halk arasındaki dostluğu pekiştirmeye gayret eden bu isimlerden biri de yirmi yıldır bilfiil yürüttüğü bilimsel araştırmalar ve Türkiye'deki Hungaroloji literatürüne sunduğu katkılarla tanınan Prof. Dr. Melek Çolak'tır<sup>1</sup>. Kendisine ithaf edilen

\* Tanıtım Yazısının Geliş ve Kabul Tarihleri: 18.06.2020 - 18.11.2020

\*\* Arş.Gör.Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muğla, Türkiye. orkundevli@mu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2768-111X

<sup>1</sup> Halen Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapan Prof. Dr. Melek Çolak'ın, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi ve Türk-Macar ilişkilerine yönelik çok sayıda bilimsel çalışması bulunmaktadır. Prof. Dr. Melek Çolak, 2010 yılından bu yana Türk-Macar ilişkileri üzerine lisans ve lisansüstü seviyelerde dersler yürütmekte olup, aynı kurum bünyesinde 2014 yılından beri faaliyet

*Türk-Macar İlişkilerinin İzinde 20 Yıl: Prof. Dr. Melek Çolak Armağanı* adlı eser de aynı bağlamda Türkler ile Macarlar arasındaki köklü ilişkilere ışık tutan güncel örneklerden biri olarak değerlendirilebilir.

Çalışma hayatında alanına değerli katkı ve hizmetlerde bulunmuş olan akademisyenlere saygı, övgü ve teşekkür mahiyetinde hazırlanan armağan kitap geleneğinin bir parçası olarak ele alınması gereken bu eser, tecrübeli ve genç nesilleri bir araya getiren, dokuzu Macar<sup>2</sup>, on beşi Türk<sup>3</sup> olmak üzere toplam yirmi dört akademisyenin üç ana başlık altında çoğunlukla ilk defa yayımladığı yirmi bir özgün bilimsel çalışmayı içermektedir.

Eserin “İlk Dönem Türk Macar İlişkileri” başlığını taşıyan birinci bölümünde: Bizans İmparatoru VII. Konstantinos Porphyrogenitus’a ait kayıtlarda Hunları, Macaristan’da Kuman kültürel mirasının izlerini, Macarların Kafkas coğrafyasına duydukları merakın nedenlerini, Macar ve Türk halk bilimi açısından evlilik kurumuna özgü terminolojik benzerlikleri mercek altına alan, ayrıca Macarca ile Türkçe arasındaki derin dil temaslarını yeni yaklaşımlar etrafında yorumlayan araştırma makaleleri bulunmaktadır.

Çalışmanın “Osmanlı Dönemi Türk-Macar İlişkileri” başlıklı ikinci bölümünde: Batthyány Aile Arşivlerine göre XVII. yüzyıl Batı Macaristan’ında köy hayatı, Macar Bilimler Akademisi’nin Macar dilinin gelişimine sunduğu katkı, bilgi ve edebiyat sosyolojisi açısından Macar edebiyatına yansıyan Osmanlı imgesi, Macar Türkolog Gyula Németh’in Anadolu gezisi, bir başka Macar Türkolog Ármin Vámbéry’nin, Kont Dracula ve vampir fenomeni ile ilgili az bilinen ilişkisinin şarkiyatçılık bağlamındaki analizi, yine bu ünlü seyyahın oğlu Rustem

---

gösteren Türk Macar Akademik ve Bilimsel İş birliği Uygulama ve Araştırma Merkezi’nin (TÜMACAM) kurucusu ve müdürüdür. Açılışını dönemin Macaristan Büyükelçisi János Hóvári ve Macaristan Fahri Konsolosu Osman Şahbaz gibi isimlerin yaptığı bu merkez, Türk-Macar ilişkilerinin geçmişine ışık tutan ve ikili ilişkileri geliştirmeye yönelik konferans, sempozyum, panel ve sergi gibi birçok bilimsel etkinliğe ev sahipliği yapmış, ayrıca lisans ve lisansüstü seviyelerde öğrenim görmek isteyen çok sayıda öğrenciyi Macaristan’daki saygın üniversitelerle buluşturmuştur.

<sup>2</sup> Yayın sırasına göre esere katkı sunan Macar akademisyenlerin listesi şöyledir: Júlia Bartha, Éva Csáki, László Marác, Edit Tasnádi, Csorba György, Fodor Gábor, Oláh Péter, Gergő Mate Kovacs ve Simon P. Piroksa. Buna ek olarak Eötvös Loránd Üniversitesi’den István Vásáry de bu çalışma vesilesiyle Prof. Dr. Melek Çolak’a tebriklerini iletmiştir.

<sup>3</sup> Yayın sırasına göre esere katkı sunan Türk akademisyenlerin listesi şöyledir: Osman Karatay, İsmail Doğan, Hüseyin Şevket Çağatay Çapraz, Yasemin Altaylı, Dursun Ayan, Tevfik Orkun Develi, Sezen Kılıç, Erdal Şalikoğlu, Alev Duran, Sezgin Topal Mızrak, Yücel Namal, Müjdat Karagülmez, Emre Saral ve Fatma Çalık Orhun. Bu isimlere ek olarak eserde yer verilen László Marác’a ait çalışmanın Türkçe çevirisi Serhat Kumbalı’ya aittir.

Vámbéry'nin gözünden Türk-Macar ilişkileri, Lipót Mosony örneğinde Büyük Savaş yıllarının İstanbulu'nda Macar tarih araştırmaları ve kültür siyaseti, Csaba Ujkéry'nin romanlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Macaristan'dan çekilmesi gibi konular ele alınmaktadır.

Cumhuriyet Dönemi Türk-Macar ilişkilerine ayrılan üçüncü ve son bölümde ise Türk-Macar kültürel ilişkileri bağlamında Macaristan'da eğitim alan Türkler, Macaristan Başbakanı Kont István Bethlen ve Türk dış politikası, Hofherr-Schranz-Clayton-Shuttleworth Macar Ziraat Fabrikası örneğinde Türkiye'de Macar zirai makine ve aletleri, Askerî Ataşe Imre Németh'in gözüyle 30'ların Türkiye'si, XX. yüzyılın ilk yarısında yükselişe geçen Türkiye-Macaristan ilişkileri, Türkiye'nin modernleşme sürecinde rol alan Macar uzmanlar, iki savaş arası dönemde Türkiye'nin Orta Avrupa'ya yönelik siyaseti ile Türk İş Birliği Koordinasyon Ajansı'nın Macaristan'daki faaliyetleri inceleme konusu olmuştur.

Bundan yaklaşık on beş sene evvel Türk-Macar ilişkilerine ulusal düzeyde gösterilen akademik ilginin halen sınırlı olduğu, hatta sosyal bilimlerin kısır araştırma alanlarından biri gibi telakki edildiği söylenebilir (Namal ve Develi, 2020, s. 18). Öte yandan, eserin içeriğinden de anlaşılacağı gibi kısacık bir süre, onun tarih, filoloji, edebiyat, halk bilimi, sosyoloji, uluslararası ilişkiler ve bunlarla etkileşim içerisine giren sair disiplinlere konu olabilen muazzam genişliğinin keşfedilmesi için yeterli olmuştur. Bu açıdan eserin bir yandan Türkçe literatüre özgün katkı sunarken, diğer yandan da artık ergin formuna kavuştuğu söylenebilecek bu araştırma alanının uluslararası çapta entelektüel meraka konu olan multidisipliner ufkunu ortaya koyduğu söylenebilir.

Buna ek olarak, Prof. Dr. Melek Çolak'ın yirmi sene önce Macaristan'a gerçekleştirdiği sıradan bir turistik geziyle başlayan ve yıllar sonra onu alanında uzman isimlerden biri haline getiren hayat serüveni, eserde yer verildiği şekliyle gelecekte bu alana yönelmek isteyen genç akademisyen adayları ile konunun meraklılarına tutkuyu, fedakarlığı ve imkânsızlıklarla başa çıkabilmeyi anlatan bir motivasyon kaynağı ve yol haritası olarak değerlendirilebilir.

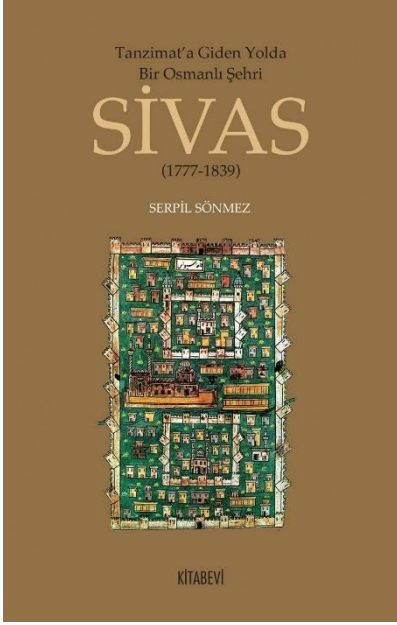
Prof. Dr. Melek Çolak'ın rahlesinden geçen genç tarihçilerin öncülüğünde kendisiyle yolları bir daha ayrılmamacasına kesişen yerli ve yabancı akademisyenlerin katkılarıyla hazırlanan bu eser, Türk akademisinin bağlı olduğu gelenekleri bir kez daha hatırlatan ve bu vesileyle alana yönelik yeni araştırmaların görücüye çıktığı kıymetli bir çalışma olarak nitelendirilebilir. Bilim camiasına yararlı olması ve yeni çalışmaları teşvik etmesi dileğiyle...

**Kaynakça**

- Türkiye-Macaristan İlişkileri Altın Dönemini Yaşıyor.* (2018, 5 Ekim). Anadolu Ajansı. 17.06.2020 tarihinde <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/turkiye-macaristan-iliskileri-altin-donemini-yasiyor/1273408> adresinden erişildi.
- Namal, Y. ve Develi, T. O. (2020). Prof. Dr. Melek Çolak'ın Yaşamı ve Eserleri. Y. Namal, (Ed.), *Türk Macar İlişkilerinin İzinde 20 Yıl: Prof. Dr. Melek Çolak Armağanı* içinde (ss. 15-28). Kitabevi Yayınları.

**Serpil Sönmez (2017). *Tanzimat'a Giden Yolda Bir Osmanlı Şehri Sivas (1777-1839)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları. ISBN: 978-605-9506-23-6\***

***Gülhan YAMAN KAHVECİ\****



Tarih boyunca Hitit, Asur, Pers medeniyetleri ile Roma ve Bizans İmparatorluklarına ev sahipliği yapmış olan Sivas şehrinin yazılı tarihi Hitit Uygarlığı dönemine kadar uzanmaktadır. Sivas, sırasıyla Danişmentli Beyliği, Anadolu Selçuklu Devleti, Eratna Beyliği ve Kadı Burhanettin Devleti dönemlerinde, 11. yüzyıl itibariyle (15. yüzyıl hariç) sahip olduğu idarî merkez olma statüsünü Osmanlı döneminde de koruyarak 20. yüzyıla kadar sürdürmüştür. Özellikle Anadolu Selçukluları döneminde hem payitaht şehirlerinden biri olması hem de bir ticaret merkezi olması nedeniyle en parlak dönemini yaşayan Sivas şehri, Osmanlı döneminde ise ticaret veya üretim hususunda önemli bir konuma sahip olmayıp ancak Osmanlı Devleti'nin idarî mekanizmasında bir üstünlüğe sahip durumdaydı. Tarihi ve

şehir kimliği bakımından oldukça önemli bir şehir olmakla birlikte üzerinde hak ettiği ölçüde inceleme, araştırma ve akademik çalışma yapılmamış olup özellikle de tarihi belgelerin niteliğinden kaynaklı zorluklar nedeniyle 17. ve 18. yüzyılları araştırılmaya muhtaç niteliktedir. Alandaki bu boşluğu gidermek amacıyla Sönmez'in 2015 yılında tamamladığı *Tanzimat'a Giden Yolda Bir Osmanlı Kenti: Sivas (1777-1839)* başlıklı doktora tez çalışmasını düzenleyerek ortaya koyduğu bu eserde 18. yüzyılın son çeyreğinden Tanzimat'a kadar olan dönemde Sivas şehrinin idarî, fizikî, toplumsal ve iktisadî yapısı, Sivas şer'iyye sicilleri ve II. Mahmut dönemine ait Sivas nüfus defterlerinden hareketle incelenmiştir.

Şehir araştırmaları dört temel üzerinden ele alınır. Bunlar; fizikî yapı, yönetim, toplumsal yapı ve ekonomidir. Bu kitapta da yazar, Osmanlı Anadolu şehirlerinden olan Sivas şehrini "idarî yapı, fizikî yapı, toplumsal yapı ve iktisadî yapı" olmak üzere dört temel üzerinden ele alarak incelemiştir.

\* Tanıtım Yazısının Geliş ve Kabul Tarihleri: 17.07.2020 - 18.11.2020

\* Arş.Gör.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara/Türkiye. gyaman@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5052-473X

Sivas şehrinin tarihî belgelerden hareketle ve fizikî yapı, yönetim, toplumsal yapı ve ekonomi gibi tüm yönleriyle sistematik bir biçimde ele alınarak incelendiği bu eser, şehir tarihi araştırmaları açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Sivas şehrinin fizikî yapısı, yönetimi ve iktisadî yapısının ana temalar ve çeşitli alt kategorilerden oluşan alt başlıklarla ayrıntılı bir biçimde ortaya konulduğu kitapta özellikle toplumsal yapı bölümü şehrin ana dokusunu oluşturan toplumun demografik, sosyo-kültürel, dinî/etnik yapı, idarî yapı vb. tüm yönleriyle bir kompozisyonunu ortaya koyarak kitabın diğer bölümleriyle de organik bir bağ oluşturmaktadır.

Yazar, Sivas Eyaleti'nde Tanzimat öncesinde özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısında etkili olan asayiş ve güvenliği tehdit ederek toplumsal düzeni bozan eşkıyalık olaylarının ve Celalî isyanları ile Osmanlı Devleti'nin tarafı olduğu savaşların da halka maliyeti ve dolaylı etkilerinin, Sivas şehrinin nüfusundaki artış oranının oldukça düşük olmasına yol açtığına dikkat çekmektedir.

Kitapta yer alan bölümlere kısaca değinmek gerekirse “Tanzimat Öncesinde Osmanlı Taşra Şehrinde Yönetim: Sivas Örneği” başlığını taşıyan birinci bölüm içerisinde Osmanlı taşra teşkilatı ve Sivas Eyaleti'nin idarî yapısı, yöneticiler, yönetim işleri, yöneticilerin gelir ve giderleri ile taşra yönetiminin bazı sorunlarına yer verilmiştir.

Toplumsal ve iktisadî hayatı ilgilendiren değişimlerin başlangıcı olarak kabul edilen kadı ve valinin görevleri ve sorumlulukları ile yetki alanlarında yapılan değişikliklerin hem taşrayı hem de şehirleri idarî, toplumsal ve iktisadî olarak etkileyeceğine dikkat çekilmiştir.

“Fizikî Yapı” başlıklı ikinci bölüm kapsamında yazar, genel olarak ‘şehir’, ‘şehir kimliği’ ve ‘şehir imgesi’ gibi kavramların açıklamalarına yer vermiş ve bir şehir kimliğini tanımlayabilmek için coğrafyaya, zamana, kültür ve medeniyete bağlı fiziksel, idarî vb. birtakım ayırt edici unsurlar ile iktisadî ve demografik yapı gibi kıstaslara başvurulması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu bağlamda bir Osmanlı Anadolu şehri olan Sivas'ın toplumsal yapısı ile önemli yapıları ve coğrafi unsurları tespit edilerek, Tanzimat öncesindeki imgesinin oluşmasına katkıda bulunan silüetleri, odak-merkezleri (iktisadî merkez: çarşı, idarî merkez: saray ve mahkeme binası, dinî merkez), çeperleri, iskânının ve fizikî yapısının bazı unsurları (sokaklar, yapı stoku) incelenerek şehir kimliği ortaya çıkarılmıştır.

“Toplumsal Yapı” başlığını taşıyan üçüncü bölümde öncelikle 1833 nüfus sayımına göre Sivas şehrinin nüfusu (nüfus büyüklüğü, yaş, dinî/etnik köken ve dil, hâne büyüklüğü ve yatay nüfus hareketleri) ile şehrin yöneticileri ve ileri gelenlerine (ehl-i örf, ilmiyye sınıfı, hânedân ve vücûh-ı belde) ilişkin bilgiler verilmiştir. Takip eden diğer alt başlıklarda ise bazı toplumsal gruplar ve alt gruplar (öğrenciler, köleler, azatlılar ve mühtedîler ile diğerleri: yetim, sakat,

hasta, amel-mânde, fakara ve dilenciler), dinî/etnik yapı ve toplumsal unsurlar arası ilişkiler hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Müslüman ve Gayrimüslim nüfuslarının ayrı ayrı kaydedildiği 1833 yılındaki nüfus sayımı sonucunda tutulmuş olan iki adet nüfus defterinde yer alan veriler doğrultusunda Tanzimat öncesinde Sivas şehrinin nüfus ve hane büyüklükleri hesaplanarak ortaya çıkarılmış ayrıca şehirde yer alan nüfus; yaş, dinî/etnik köken, dil ve meslek gibi sosyo-demografik özellikleri bakımından da detaylı bir biçimde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte şehrin çeşitli sebeplerle hem göç alması hem de göç vermesi nedeniyle Sivas şehrinde yatay nüfus hareketlerinin çift yönlü olarak gerçekleştiği belirtilerek şehirden gidenler için “gurbete giden veya gurbetçi”, şehre dışarıdan gelenler için ise “göçmen” kavramları kullanılmış ve şehrin dışarıdan aldığı göçün bir kısmını (%8) yine göç olarak dışarı verdiği hususuna dikkat çekilmiştir. Bu yer değiştirme hareketlerinin ise çoğunlukla (%85) Müslümanlar tarafından görev icabı, yeni iş olanakları arayışı veya eğitim gibi amaçlarla özellikle İstanbul ve Bozok'a doğru gerçekleştiğine vurgu yapılmıştır. Hem Sivas'a dışarıdan gelen göçmenlerin hem de Sivas'tan dışarıya giden gurbetçilerin yaşlarına, mesleklerine, çalıştıkları iş kollarına, gittikleri şehir/bölgelere ve dinî/etnik kökenlerine göre ayrı ayrı ele alınıp incelendikleri görülmektedir. Şehrin demografik ve toplumsal yapısındaki değişim sürecinde 'göç' olgusunun önemli bir rol oynadığı düşünülmektedir. Şehrin 15-16. yüzyıllar boyunca yoğun bir Gayrimüslim göçüne maruz kalması, 19. yüzyılın başından itibaren ise sürecin tersine dönerek yoğun bir biçimde (1833 nüfus sayımına göre şehrin aldığı göç içinde Müslümanların oranı %90'dır) Müslüman göçü alması, bu durumun önemli bir göstergesidir. Dolayısıyla şehrin aldığı göçler neticesinde Sivas şehrinde Müslümanların ve Gregoryan Ermenilerin iki başat din ve etnik unsur olarak mevcudiyetlerinden ve iç içe yaşamalarından kaynaklanan ev kiralama, alacak/verecek, darp davaları veya iktisadî ilişkiler vb. mecburi faaliyetlerin farklı dine ve etnisiteye mensup bu tür gruplar arasında bir ilişki ve kültürel temas ortamı sağladığından söz edilmektedir. Ayrıca şehirdeki Müslüman-Gayrimüslim ortak yaşam tecrübesinin, şehirde genel anlamda mekânsal bir dinî/etnik ayrışma ile sosyal/sınıfsal bir ayrışmanın ve toplumsal dışlama eyleminin önüne geçtiği, bununla birlikte şehirdeki ekonomik ve kültürel hayatı da etkilediği belirtilmektedir. Sosyal ilişkilerin uyum ve çatışmayı içerdiğini belirten Georg Simmel (2003)'in ifade ettiği gibi toplumsal sistemdeki bir çatışma, o toplumsal sistem için bütünleştirici bir işlevi yerine getirmekte ve toplumsal yapıdaki değişimin temelini de bu çatışma oluşturmaktadır. Sivas'ta yaşayan Müslümanlar ve Gayrimüslimler arasında da Simmel'in ifade ettiği gibi zaman zaman kültürel temasların ve uyumun yaşandığı, zaman zaman ise rekabet ortamının hâkim olduğu ve bu durumun toplumsal yapının temel dinamiğini oluşturduğu belirtilebilir.



Bu bölümde Sönmez, sosyal tarih araştırmalarının kendine özgü zorluklarından biri olarak dinamik bir yapıya sahip olan toplumun statik bir yapı gibi ele alınmasının yarattığı sorunlardan söz etmekte; bununla birlikte bir Osmanlı taşra şehri olan Sivas gibi tarihte yerini almış toplumlara ve toplumsal yapılarını incelerken, bu toplumlara belli bir zaman dilimindeki statik bir kesit üzerinden ele alıp değerlendirmenin kaçınılmaz olduğuna vurgu yapmaktadır. Sosyal tarih araştırmalarının kendine özgü zorluklarından bir diğerinin de tarihte yerini almış bir toplumun araştırılmasında inceleme araç ve vasıtalarının kısıtlılığı olduğunu ifade ederek; derinlemesine görüşme, anket gibi nitel ve nicel araştırma yöntemlerinden birçoğunu kullanmanın mümkün olmadığına dikkat çekmektedir.

“İktisadî Yapı” adlı dördüncü bölümde işgücü, esnaf ve zanaatkârlar, şehirde üretim ve işenin temini, şehir halkının ekonomik durumu ile merkez ve taşranın iktisadî ilişkisine yer verilmiştir. Tanzimat öncesinde Sivas şehrinin aldığı göç ve verdiği göç oranlarının tezat bir durum teşkil ettiğine değinilmiş; bir yandan erkek nüfusun önemli bir bölümünün göçmen olmasının şehrin dışarıdan gelenlere iş imkânı sunduğunun göstergesi olduğu, diğer yandan yetişkin erkek nüfusun önemli bir bölümünün gurbete gitmesinin ise şehrin iktisadî faaliyetleri ile iş imkânlarının yeterli düzeyde olmadığına işaret ettiği üzerinde durulmuştur.

Şehrin iktisadî yapısının değerlendirildiği bu bölümde Sivas’ın şehrsel üretim ve iktisadî bakımdan Ankara ve Tokat ile kıyaslandığında daha geride kaldığı, şehirdeki üretimin ancak şehir halkının ve yakın çevresinin ihtiyaçlarını karşılayacak düzeyde olduğu, şehrin sanayi üretiminde ve ticaretle ön plana çıkan herhangi bir ürününün veya etkinliğinin bulunmadığı belirtilmiş, bu durumun temel nedenlerinden birinin ise şehrin 17. yüzyıl ortalarında büyük bir transit ticaret merkezi konumundaki Tokat ile coğrafi yakınlığı olduğuna dikkat çekilmiştir. Bir sanayi ve ticaret merkezi olarak Tokat’ın bölgedeki yükselişi, Sivas’ın bu alanlarda geri kalmasına yol açmıştır. Diğer yandan ise Sivas’ın eyalet merkezi olması ve idarî açıdan önem taşımasının, şehrin demografik açıdan gelişmesine belli bir düzeyde katkı sağladığı ifade edilmiştir.

Kitapta yer alan bölümlere kısaca değinildikten sonra genel bir değerlendirme yapılacak olursa Sönmez’in *Tanzimat’a Giden Yolda Bir Osmanlı Şehri Sivas (1777-1839)* adlı eseri, şer’iyye sicilleri ve nüfus defterleri gibi tarihî belge niteliğindeki birincil kaynaklara dayanan, 1777-1839 tarihleri arasındaki dönemde Sivas şehrini ve geçirdiği tarihsel, toplumsal dönüşüm süreçlerini yönetim, fizikî yapı, toplumsal ve iktisadî yapı temelinde disiplinlerarası özgün bir yaklaşımla ve üslûpla inceleyen bir toplumsal tarih çalışmasıdır. Bu yönüyle eser, Sivas şehrindeki toplumsal yapıyı ve iktisadî hayatın bazı yönlerini şer’iyye sicillerinden hareketle, şehirdeki nüfus ve hâne büyüklüğü, nüfusun yaş, meslek gibi sosyo-demografik özellikleri ile şehirdeki yatay nüfus hareketlerini ise nüfus defterlerinden elde edilen verilerden yola çıkarak çok disiplinli bir yaklaşımla ve akıcı, anlaşılır bir anlatımla ortaya koymaktadır.

Çalışmanın, Avrupa'daki "premodern city (modern öncesi şehir)" kavramına uyan ve uymayan bazı yönleri bulunmaktadır. Avrupa'da sanayileşmeden dolayı kırdan kente doğru nüfus hareketleri yaşanırken; Tokat, Sivas ve genel olarak İç Anadolu'da ise savaşlar, isyanlar, idarî yapı ve iktisadî yapı gibi bölgenin kendi iç dinamikleri nedeniyle nüfus hareketlerinin gerçekleştiği, devletin yönetim ihtiyaçlarının artarak devam ettiği, Gayrimüslim ve Müslüman nüfusun bu değişim esnasında birlikte yaşadığı ifade edilebilir.

Bölgede tarıma dayalı bir üretim biçimi ve diğer yandan el zanaatları üzerinden bir sosyo-ekonomik üretim biçimi mevcuttur. Bu durum bölgenin cazip bir alan olmasına imkân tanımakla birlikte meslek kolları bakımından bölgenin hem göç çekmesine hem de göç vermesine yol açmaktadır. Bununla birlikte yerel dinamikler çerçevesinde modernleşmenin unsurlarının taşrada da görülmeye başlandığına dikkat çekilmektedir. Merkezde görülen yerleşme ile askerî ve bürokratik alandaki değişen merkezî yönetim ihtiyaçları taşrada da değişimi zorunlu kılmaktadır. Buna bağlı olarak mutasarrıflık, valilik gibi meslek kollarının daha görünür hâle geldiği vurgulanmaktadır. Ayrıca Tokat, Ordu, Yozgat ve Ankara'da âyân mücadeleleri görülürken Sivas'ın bu mücadelelere fazla sahne olmadığı, burada yetişmiş yerel esnaf ile bunların üzerinde de idareciler ve merkezden atanan görevlilerin var olduğu belirtilmiştir.

Bu çalışma kapsamında nüfusa ilişkin ortaya konulan sonuçlar, değerlendirmede kullanılan nüfus sayımında kadınların ve kız çocuklarının kaydedilmemiş olması nedeniyle mutlak sonuçlar değildir. Ayrıca nüfus defterlerinin nüfus hareketleri konusundaki eksiklikleri, göçmenlerin tespitini problemlili bir hâle getirmektedir. Sivas'a gelen göçmenlerin geliş tarihlerinin net olarak bilinmemesi nedeniyle şehre geliş tarihlerinin kaydedilmemesi, diğer yandan Sivas'tan gidenlerin büyük bir kısmının ne kadar zamandır şehir dışında olduğunun kaydedilmemiş olması, şehrin hem aldığı göçün hem de verdiği göçün ne kadarlık bir zaman diliminde (uzun, orta veya kısa dönem) gerçekleşmiş olduğunu tespit etmeye olanak sağlamamaktadır. Bununla birlikte yer değiştirme hareketlerinin büyük çoğunlukla (%85) Müslümanlar tarafından yapılıyor olmasına karşın bu hususta Müslümanlara ait tutulan kayıtların oranının (%8,2) Gayrimüslimlere ait tutulan kayıtların oranına (%81) göre çok düşük olması, nüfus hareketlerinin dinî kökene göre detaylı bir şekilde incelenmesini mümkün kılmamaktadır.

Bunlarla birlikte çalışma, mevcut veriler ışığında şehrin tarihî, demografik, toplumsal ve iktisadî yapısı hakkında alana ve konuya ilişkin derinlemesine fikir sağlaması, tarihsel ve sosyo-demografik bir çerçeve sunması açısından büyük önem arz etmektedir. Ayrıca Tanzimat'a giden dönemin ele alındığı bu eser; bir yandan savaşlar ve isyanlar dönemi olması nedeniyle büyük toprak kayıplarının yaşandığı, diğer yandan ise değişime yönelik önemli adımların atılmaya çalışıldığı bir geçiş dönemini yansıtmaması nedeniyle de okuyucusuna önemli bir dönemsellik sunmaktadır.

**Kaynakça**

- Simmel, G. (2003). *Modern Kültürde Çatışma* (A. Artun, Der.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sönmez, S. (2015). *Tanzimat'a Giden Yolda Bir Osmanlı Kenti: Sivas (1777-1839)* (Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Sönmez, S. (2017). *Tanzimat'a Giden Yolda Bir Osmanlı Şehri Sivas (1777-1839)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

# HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (HÜTAD)

## Amaç ve Kapsam

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2004 Güz döneminden itibaren yayımlanan, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayın organıdır. Dergi hakemli, süreli ve yerel nitelikte olup, disiplinler arası bir yaklaşımla Türklük bilimi alanı ile bağlantılı sosyal, kültürel, ekonomik, politik vb. içerikli, tarihsel veya çağdaş konularda özgün nitelikte, kuramsal ve/veya uygulamalı araştırma ve incelemelere yer verir. Kısaltılmış adı HÜTAD olan dergi, Bahar ve Güz sayıları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

## Değerlendirme

Yayımlanmak üzere gönderilen yazılardan Yayın Kurulunun ön değerlendirmesi sonucunda uygun bulunanlar, incelenip raporlandırılmak üzere yazar adı gizlenerek iki alan uzmanına gönderilir. Hiçbir şekilde yazarlar hakem adlarını, hakemler yazar adlarını göremez. Her iki raporun da olumlu olduğu durumlarda yazı dergiye kabul edilir; raporlardan biri olumsuz ise, üçüncü bir uzmanın görüşüne başvurulur. Hakkında iki olumsuz rapor düzenlenmiş yazılar, dergide yer alamaz. Yazarların, Yayın Kurulu veya uzmanların eleştirisi, değerlendirme ve önerilerini dikkate almaları beklenir; ancak yazarlar da raporları inceleyip kendi görüşlerini bildirme hakkına sahiptir. Hakem raporları iki yıl süreyle saklanır. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

## Genel Kurallar

**İletişim:** Yazarlar, her türlü haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Beytepe Yerleşkesi 06532, Ankara

Tel: + 90.312.2977182 / 2976771

Belgeç: + 90.312.2977171

E-posta: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

## Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Yazılar, <http://dergipark.gov.tr/turkiyat> adresinden giriş yapılarak gönderilmelidir.

Yazarların görev yaptığı kurum, unvan, iletişim bilgileri ve ORCID bilgisi makalelerinin ilk sayfasında, altta belirtilmelidir. Özel çeviri yazı içeren metinlerde kullanılan yazı tipleri de (PC uyumlu) e-posta iletisine eklenmelidir.

HÜTAD'a gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması ya da aynı anda başka bir yayın organına gönderilmemesi gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulan bildirimler, ayrıca belirtilmek ve daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla kabul edilebilir.

**Başlık:** 12 sözcüğü geçmemeli, koyu ve büyük harflerle ve 11 punto yazı karakteriyle yazılmalı, ikinci dildeki karşılığı baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 10 punto yazı karakteriyle İngilizce özetin öncesinde yer almalıdır.

**Yazar Adı:** Başlığın altında ortada, soyadı büyük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, koyu ve italik yazılmalı. Yazar görev yaptığı kurum, unvan, e-posta bilgilerini ve ORCID numarasını makalenin ilk sayfasında, sayfa altında belirtmelidir.

**Öz/Abstract:** En az 100 en çok 200 sözcük arasında ve yazının özünü verecek tarzda hazırlanmalıdır. Öz içinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır. Her yazı için Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki özet hazırlanmalıdır; ancak yazılar bu dillerden farklı bir dilde hazırlanmış ise ilgili dilde üçüncü bir öze yer verilmelidir. Türkçe ve İngilizceden farklı bir dilde hazırlanmış makalelerde sırasıyla Türkçe, İngilizce ve üçüncü dilde hazırlanmış özler yer almalıdır. Özler içerik yönünden birbirinin aynı olmalı, 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Özün hemen altında en az 5, en fazla 10 anahtar kelime verilmelidir. Anahtar kelimeler Türkçe, İngilizce ve varsa üçüncü dilde hazırlanmalıdır ve 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

**Makale Metni:** Yazılar genişliği 16,5cm, yüksekliği 23,5cm boyutundaki kağıtlara bilgisayarda tek satır aralıkla ve 11 punto yazılmalı, sayfa kenarlarından üst 2,6cm, alt 1,8cm, sağ ve soldan 2'şer cm. boşluk bırakılmalı ve ikinci sayfadan başlayarak (başlık sayfası birinci sayfa olarak dikkate alınmak kaydıyla) sayfa numarası verilmelidir. Yazılar ortalama 10.000 kelimeyi geçmemeli, MS Word programında ve Times New Roman yazı karakteri ile yazılmalıdır. Paragraf başlarında tab tuşu, paragraf aralarında enter tuşu kullanılmamalıdır. Paragraf aralarında boşluk bırakmak için öncesi ve sonrasına 6nk aralık verilmelidir.

**Alt Başlıklar:** İkinci düzey başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

Üçüncü düzey ve daha alt düzeydeki başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

**Kaynak Gösterme:** Alıntılar ve atıflar APA kaynak gösterme sistemine göre yapılmalıdır. Kaynak verme, dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85) şeklinde gösterilmeli ve kaynaklar, yazı sonunda, alfabetik düzende tam künye hâlinde sıralanmalıdır. Sözlü kaynak kullanılıyorsa kaynak kişinin adı, soyadı, görüşme tarih ve yeri bilgilerini içermelidir. Elektronik kaynaklar kullanıldığında erişilme tarihi kesinlikle belirtilmelidir.

Kaynakça Örnekleri:

#### Makale Örneği

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

#### Kitap Örneği

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Haz.), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

#### Çeviri Kitap

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

#### Yabancı Dilde Kitap

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

#### Editörlü Kitaptan Bir Bölüm

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns,1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) içinde (ss. 639-757). Cambridge.

#### Yüksek Lisans, Doktora Tez Örneği

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

#### Elektronik Kaynak Örneği

*Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. TDK, 23 Temmuz 2012 tarihinde [tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam](http://tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam) adresinden erişildi.

**Alıntılar:** Beş satır ve daha az alıntılar satır arasında ve tırnak içinde, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre girinti bırakılarak, blok halinde, 10 puntoyla, tek satır aralığıyla verilmelidir.

**Dipnot:** Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar verildiği sayfanın altında 10 puntoyla yazılmalıdır.

**Tablo ve Şekiller:** Her tablo, tablo numarası ve adını içeren bir başlık taşımaktadır. Gerekliyse, semboller için yapılacak açıklamalar tablonun hemen altında gösterilmelidir. Şekil açıklamaları numaralandırılmalı ve sırasıyla dizilmelidir. Hazırlanan tablo ve şekiller belirtilen sayfa boyutlarını (16,5cm-23,5cm) aşmamalı ve metin içerisinde yer alacakları bölüme düzgün bir şekilde yerleştirilmelidir.

Yayına konulacak resimlerin profesyonel nitelikte çizim veya fotoğraflar olması gerekir. Şekil sayısı, yazar ve “konu” her şeklin altında açık bir biçimde belirtilmelidir. Elektronik ortamdaki siyah/beyaz iki renkli ve renkli resimlerin ölçüleri verildikten sonraki son çözünürlüğünün 300 dpi, çizgi çizimlerinin ise 800-1200 dpi olması gerekir. Yazıya konulan resimler .gif veya .jpeg formatlarında olmalıdır.

### **Dil ve Yazım**

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nin dili Türkiye Türkçesidir, fakat Yayın Kurulu uygun gördüğü takdirde derginin üçte biri oranında başta Türk Dilleri olmak üzere İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça yazılara da yer verebilir. Türkiye Türkçesi ile yazılan makalelerin, yazım kuralları bakımından Türk Dil Kurumunun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uygun olması gerekir.

### **Telif Hakkı**

Yazar, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmış yazısının telif hakkını Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne devretmiş olduğunu kabul eder. Dergide yayımlanan yazıların, yayıncının yazılı izni olmadan, tamamı veya bir kısmı herhangi bir yolla çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir. Resim, tablo, şekil ve benzerlerinin çoğaltılması için gerekli iznin sağlanması yazarın sorumluluğundadır.

## HACETTEPE UNIVERSITY JOURNAL OF TURKISH STUDIES

### **Aim and Scope**

*Hacettepe University Journal of Turkish Studies (HUTAD)*, is a referred journal published semi annually since 2004, by the Institute of Turkish Studies at Hacettepe University. The Journal covers theoretic and/or practical studies on historical, social, cultural, economic, political aspects related to Turkish Studies as well as contemporary issues in an interdisciplinary approach.

### **Evaluation**

Articles received, upon approval of the Editorial Board are sent to two experts for independent anonymous blind review. They are accepted and published based on the two positive reviews. In case one of the reviews is negative, a third expert assesses the article. The authors acknowledge the criticism of experts and reply accordingly. Reports are kept for a period of two years. Articles whether published or not are not returned to the author. The authors bear the full responsibility for the opinions they express.

### **General Rules**

**Contact:** Authors should use the following address for their communication with the Journal:

Hacettepe University  
Institute of Turkish Studies  
Beytepe Campus 06532 Ankara  
Tel: + 90.312.2977182 / 2976771  
Fax: + 90.312.2977171  
E-mail: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)  
HUTAD Web Page: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

### **Important Points to be Considered by the Authors**

The articles should be sent to the address <http://dergipark.gov.tr/turkiyat>. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles. The type fonts (PC –compliant) used in the texts that consist of special translation writings should be added to the e-mail message.

Articles sent to HUTAD should not been previously published or sent to another journal.



**Title:** Not longer than 12 words, the title should be written in bold and capital letters. The translation in English should be accurate and placed above the English abstract in bold and small letters with capitalised initials.

**Author's Name:** The name and the surname in bold and italic capitals should be written in the middle under the title. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles.

**Abstract:** It should be between 100 and 200 words and prepared in a manner that reflects the article's content. In the abstract, there should not be any quotation, source material, form and chart. Two abstracts should be written in both Turkish and English for each article; however, if the articles have been prepared in a different language other than these languages, there should be a third abstract in the relevant language. The abstracts should have the same content.

**Key words:** At least 5, at most 10 key words should follow the abstract, written in Turkish, English or a third language if relevant.

**Article Text:** The texts should have width 16,5 cm and height 23,5 cm written single-spaced and with 11 point letter size. The indent should be 2cm and page numbers begin in the second page (considering the title page as the first page). The texts should not be longer than 10.000 words typed in MS Word program and Times New Roman font or another typeface similar to it. At the beginning of the paragraphs the tab key and between the paragraphs the enter key should not be used.

**Citation/Bibliography:** References and quotations follow the APA system. Citation for quotations and references should be shown using the short citation system in the text, in other words (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85), not in a footnote style and the bibliography should be arranged at the end of the article in alphabetical order and with the whole tag. Interviews include the persons' name and surname and the date and place the interview was held. When electronic source material is used, the date accessed should definitely be indicated.

#### **For Article**

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

#### **For Books**

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Ed.), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

**Translated Books**

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Publishing.

**Books in a Foreign Language**

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

**Part from Edited Books**

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns, 1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) (ss. 639-757). Cambridge.

**For Master and PhD Thesis**

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Unpublished Master Thesis, Hacettepe University, Ankara.

**Elektronik Sources**

*Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. TDK, retrieved: 23 July 2012 [tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=](http://tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=)

**Quotations:** Three-lined or less quotations should be given in the text using inverted commas. Longer quotations should be indented 1cm on both sides in a block that is single-spaced and 10-point letter type.

**Footnote:** General clarifications apart from quotations are given in numbered footnotes. The footnotes should be written in letter point size 10 and appear on the relevant page.

**Tables and Graphics:** Each table should have be numbered and bear a name title. The explanation for symbols should be shown right under the table. The graphic explanations should be numbered and arranged in order. The tables and the graphics that are prepared should not exceed the signified page sizes and they should be properly put in the relevant text sections.

Pictures to be published should be either professional drawings or photographs. The number of graphics, the author and the ‘topic’ should be clearly pointed out following each graphic. Their last digitalised two-coloured-white/black- and colourful pictures’ resolution should be 300dpi whereas line drawings should be 800-1200 dpi. The pictures added to the article are required to be in the .gif and .jpeg formate.

**Language and Writing**

The language of *Hacettepe University Journal of Turkish Studies* is Turkish, but upon Editorial Board approval, articles in Turkic Languages, and English, French, German and Russian are published up to one third of the journal. Articles written in Turkish ought to be follow the rules of the Turkish Language Association's Dictionary.

**Copyright**

The author agrees that he/she has transferred the copyright of his/her published article to *Hacettepe University Journal of Turkish Studies*. Articles or part of them cannot be reproduced without the written permission of the publisher. Third parties can quote articles, pictures and shapes provided that they will give full reference. Permission for the copy of the pictures, tables, and shapes are the exclusive right of the author.