

ISSN: 1300-7874  
e dergi ISSN:2564-6915



# TÜRKÜLÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI

## JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH

*uluslararası hakemli dergi  
international peer reviewed journal*

**Yılda iki sayı yayımlanır.  
*Biannual***

**27. Yıl/Year  
51. Sayı/Volume**

**Niğde  
2022-Bahar/Spring**



Kurucu ve Baş Editör / *Founder and Editor in Chief*  
Prof. Dr. Nâzım Hikmet POLAT

Editör Yardımcıları / *Assistant Editors*  
Dr. Öğr. Üyesi Dinçer APAYDIN  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)

Arş. Gör. Merve AKBAŞ  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)

İngilizce Editörü / *English Manuscripts Editor*  
Okt. Hale DEDE  
(Kadir Has Üni.)

Yazı İşleri Müdürü / *Executive Editor*  
Doç. Dr. Ramis KARABULUT  
(Niğde Ömer Halisdemir Üni.)

Haberleşme / *Communication*  
turklukbilimi@gmail.com

Ramis KARABULUT  
Aşağıkayabaşı Mah. Bor Yolu Üzeri  
Batur Rezidans Nu: 30 / NİĞDE  
☎ 0542 626 24 56

ISSN: 1300-7874  
e dergi ISSN:2564-6915

Ağ Adresi / *Website*  
www.tubar.com.tr

Baskı/*Printing*  
Bizim Büro Mat.  
Büyük Sanayi 1. Cad. Sedef Sok.  
Nu: 6/1 İskitler / ANKARA  
☎ (0 312) 435 82 07 - 229 99 28

**Basım Tarihi:** Haziran / June 2022

Banka Hesap Nu.  
*Bank Account Number*  
Garanti Bankası/*Bank*  
Niğde Şubesi/*Branch*  
Hikmet KORAS  
TR49 0006 2000 2560 0006 6945 66

TÜBAR'ın tarandığı dizinler  
*TÜBAR is indexed and abstracted by*

**TR DİZİN** Tübitak Ulakbim  
**EBSCO** Academic Complete Search  
**MLA** Modern Language Association  
**SOBIAD** Sosyal Bilimler Atf Dizini

TÜBAR'ın Yazım ve Yayın İlkeleri'ne  
[www.tubar.com.tr](http://www.tubar.com.tr)  
adresinden ulaşabilirsiniz.

Danışma Kurulu / *Advisory Board*  
Prof. Dr. Vahit TÜRK  
(İstanbul Kültür Üni.)

Prof. Dr. Abdürreşit KARLUK  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)

Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU  
(Ondokuz Mayıs Üni.)

Prof. Dr. Necdet OSAM  
(KKTC Doğu Akdeniz Üni.)

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ  
(Ankara Üni.)

Prof. Dr. Selahattin BEKKİ  
(Ahi Evran Üni.)

Doç. Dr. Halide İMAMOVA  
(Taşkent Devlet Şarkınsalık Ens.)

Doç. Dr. Ergin JABLE  
(Priştine Üni.)

Yayın Kurulu / *Editorial Board*  
Prof. Dr. Nâzım Hikmet POLAT  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)

Prof. Dr. Hikmet KORAS  
(Niğde Ömer Halisdemir Üni.)

Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL  
(İstanbul Kültür Üni.)

Prof. Dr. Muhsin MACİT  
(Anadolu Üni.)

Prof. Dr. İrfan MORİNA  
(Priştine Üni.)

Prof. Dr. Nurettin DEMİR  
(Hacettepe Üni.)

Prof. Dr. Serkan ŞEN  
(Ondokuz Mayıs Üni.)

Doç. Dr. Âdem POLAT  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)

Doç. Dr. Elza SEMEDLİ  
(Hazar Üni.)

Dr. Ablet SEMET  
(Georg-August Universität Göttingen)

Dergimiz; editörleri, kurul üyeleri, hakemleri ve yazarlarına, her türlü akademik faaliyette COPE (*Committee on Publication Ethics*)'un ölçütlerinin esas alınmasını önermektedir.

<https://publicationethics.org/>

## 51. Sayının Hakemleri / Referees

- Doç. Dr. Hakan AKCA  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)
- Prof. Dr. Gülhan ATNUR  
(Atatürk Üni.)
- Prof. Dr. Yaşar AYDEMİR  
(Gazi Üni.)
- Prof. Dr. Nilgün ÇIBLAK COŞKUN  
(Mersin Üni.)
- Doç. Dr. Sabahattin ÇAĞIN  
(Dokuz Eylül Üni.)
- Dr. Öğr. Üyesi Kamile ÇETİN  
(Süleyman Demirel Üni.)
- Prof. Dr. Salim ÇONOĞLU  
(Balıkesir Üni.)
- Prof. Dr. Nurettin DEMİR  
(Hacettepe Üni.)
- Prof. Dr. Meral DEMİRYÜREK  
(Hitit Üni.)
- Prof. Dr. İbrahim DİLEK  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)
- Prof. Dr. Nurten GÖKALP  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)
- Prof. Dr. Hatice İÇEL  
(Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
- Prof. Dr. Hacı Bayram KAÇMAZOĞLU  
(İnönü Üni.)
- Prof. Dr. Yakup KARASOY  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)
- Doç. Dr. Berfin KART  
(Aydın Adnan Menderes Üni.)
- Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Fikret KILIÇ  
(Erzincan Binali Yıldırım Üni.)
- Doç. Dr. İsmail Alper KUMSAR  
(Düzce Üni.)
- Prof. Dr. Cüneyd OKAY  
(İstanbul Teknik Üni.)
- Doç. Dr. Selçuk PEKER  
(Necmettin Erbakan Üni.)
- Prof. Dr. Nâzım H. POLAT  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)
- Doç. Dr. İsa SARI  
(Hitit Üni.)
- Prof. Dr. Abdullah ŞENGÜL  
(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üni.)
- Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK  
(Atatürk Üni.)
- Dr. Öğr. Üyesi Emine TUĞCU  
(Başkent Üni.)
- Dr. Öğr. Üyesi Koray ÜSTÜN  
(Hacettepe Üni.)
- Doç. Dr. Hüseyin YILDIZ  
(Ordu Üni.)
- Prof. Dr. Oktay YİVLİ  
(Muğla Sıtkı Koçman Üni.)
- Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN  
(Gazi Üni.)
- Prof. Dr. Süheyla YÜKSEL  
(Sivas Cumhuriyet Üni.)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

	Sayfa Page
Prof. Dr. TAKDİM Nâzım H. POLAT	7-8 EDITORIAL 9-10
<b>Araştırma Makaleleri</b> / <i>Research Articles</i>	
Yakup AVCU	Ömer Seyfettin'in 'Hüsnü Feridun' İmzası ile Yayımladığı ve Külliyatına Girmemiş Üç Metin <i>Three Texts Published by Omer Seyfettin with the Pseudonym of "Husnu Feridun" and Not Included in His Corpus</i>
Arş. Gör. Emine CENGİZ Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ	<i>Yüksek Ökçeler: Nussbaum'un Yapabilirlikler Yaklaşımı Çerçevesinde Bir İnceleme</i> <i>High Heels: An Analysis Based on Nussbaum's Capabilities Approach</i>
Doç. Dr. Mehmet ÇEVİK	<i>Muallimler Mecmuası'ndaki Halkbilimi Yazıları</i> <i>Folklore Articles in Muallimler Mecmuası (Journal of Teachers)</i>
Öğr. Gör. Eyüpcan EKİNCİ	<i>Kültürel Bağlanma Sorunu ve Elif Şafak</i> <i>Cultural Commitment Problem and Elif Safak</i>
Arş. Gör. Dr. Aydan ENER SU	<i>Meşrutiyet ve Hürriyet Algısının Mizah Basınındaki Yansımaları</i> <i>Reflections of Constitutional and Liberty Perception in Humor Press</i>
Arş. Gör. Dr. Seher ERDOĞAN ÇELTİK	<i>Tevfik Fikret'in Şiirlerinde Hüznün</i> <i>Melancholy in Tevfik Fikret's Poetry</i>
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Numan KÜÇÜKBALLI	<i>Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanılan Berenarı ~ Berenarı Kelimesinin Etimolojisi ve Karşılıdığı Anlamlar</i> <i>Etyymology and Meanings of the Word Berenari ~ Berenari Used in Turkish Dialects</i>
Berna ÖZPINAR	<i>Türk Çadır Kapıları Üzerine Bir İnceleme</i> <i>An Analysis on Turkish Tent Doors</i>

Öğr. Gör. Dr. Muhsin UYGUN	Çağatayca <i>Kitāb-ı 'Umdetü'l-İslām</i> <i>Chagatai Kitāb-ı 'Umdetü'l-İslām</i>	163-185
Öğr. Gör. Dr. Şerife YERDEMİR	Abdülazîz Âsım Efendi ve <i>Tercüman-ı Hakikat</i> Gazetesindeki Farsça Sâl-i Cedîd Kasidesi <i>Abdulaziz Asım Efendi and His Ode Sal-i Cedid in Tercuman-i Hakikat</i>	187-201
Doç. Dr. Osman YILDIZ	<i>Ankebut</i> Gazetesi <i>Ankebut Newspaper</i>	203-224
<b>Yayın Tanıtımı</b>	<i>/ Book Review</i>	
Arş. Gör. Züleyha Nurgül ERTUĞRUL	Mehmet Fatih KÖKSAL <i>Savaşta Yavuz, Şiirde Selim / Yavuz Sultan Selim ve Şiirleri</i>	225-229
Merve PARLAR	Özge Ezel ŞAHİNER – Sıla Can ERDOĞAN <i>Türkçe Fülllerdeki Fosil İsimler</i>	231-233
<b>Yayın İlkeleri</b>	<i>/ Principles</i>	235-240

## TAKDİM

(51)

Değerli Türklük Bilimi gönüllüleri,

Dergimiz 27. yılının ilk sayısı ile huzurlarınıza çıkarken bu sayfada yazdıklarımızın yürek ferahlatıcı şeyler olmasını isterdik. Ne var ki “Takdim”lerimizin çoğunda olduğu gibi bu sayıda da iç açıcı şeyler yazamayacağız. Elimizde olmaksızın Mehmet Âkif’in mısralarını tekrarlıyoruz:

*Virânelerin yasçısı baykuşlara döndüm  
Gördüm de hazânında bu cennet gibi yurdu  
Gül devrini bilseydim onun bülbül olurum  
Yâ Rab, beni evvel getireydin ne olurdu?*

Dünya hiçbir zaman güllük gülistan olmadı, olmayacak. Fakat bizim dikkat noktalarımız, demokratik toplumun daima iç içe yaşadığı günlük politika oyunlarının verdiği rahatsızlıkların ötesindedir. Sadece ve sadece Türklüğün yarımını ilgilendiren meseleler üzerinde fikir beyan etmeye çalışmaktayız. İşte şimdi de önümüzdeki kısa sürede, Türklüğün istiklâl ve istikbâlini ilgilendiren bir meselede karar vermek zorundayız.

Suriye'nin işgaliyle başlayan kaotik durum, Türkiye için artık nüfus değiştirme politikasına dönüşmüştür. Bu mesele, “muhâcir-ensâr” sloganıyla savuşturulabilecek kıvamdan çıkmıştır. Gelenler peygamber veya ashab, karşılayanlar da ensar sabrına sahip kitleler değildir. Suriye'nin nüfusu homojenleştirilirken haritası küçültülmektedir. Türkiye'nin ise (özellikle Suriye sınırında) nüfusu farklılaştırılmaktadır. Tablo, gözünü kapayanların bile görebileceği, rahatsızlık duyacağı seviyeye ulaşmıştır.

Suriye'de bilhassa petrolü olan bölgeler boşaltılarak oradaki nüfus Türkiye'ye sürülmüş; o topraklar, ABD ve müttefikleri tarafından PKK ve YPG terör örgütlerine peşkeş çekilmiştir. Niyetin haysiyetsizliği açıktır. O kadar açıktır ki tehlikeyi algılayabilmek için düşünebilmek kabiliyetine bile gerek yoktur.

Türkiye'yi, Türksüzleştirme şeytanlığı görmezden gelinemez. Bir dönem iktidarın, sonra muhalefetin “mozaikçilik”le etnik kaşıntıya şirinlik yapması, yarıncı nesillere izah edilemez. Yaşananlara seyirci kalanlar veya geç davrananlar, yarın sadece ağıtçı olabilirler. Hem içerden hem dışardan körüklenen bu projenin yok edilmesi için yeni Talat Paşalar, Enver Paşalar, Mustafa Kemâl Paşalar mı beklenmelidir?

Kabul ediniz ki bu hassasiyetlerin hepsi boş bir vehimdir. Fakat bu takdirde dahi yarının manzarası iç açıcı değildir. ABD ve Avrupa silah üreticilerinin, aynı zamanda Rusya Federasyonu'nun eskimiş bütün silah depoları boşaltılıncaya / paraya çevrilinceye kadar kullanılacak, yeni silah ve mühimmat unsurlarına yer açılacak, hatta yeniler denenecek ve böylece İslam coğrafyasının önemli bir bölümü ayakta duramayacak ölçüde zayıflatılacaktır. “Zayıf”lık yalnızca siyasi ve askerî güç ile sınırlı kalmayacak, bilim, kültür, sanat, edebiyat alanlarında daha hızlı ve şiddetli yıkılışlara sebep olacaktır. Böyle bir atmosfer, Ortadoğu ve Güney Asya Müslümanlığını pençesine almış bulunan mezhepçilik ve selefiliğin baştanbaşa İslam dünyasına yayılmasına pek uygun bir zemin hazırlayacaktır. İslam dünyasının dörtte üçünü emperyalist güçlere esir eden mezhepçilik ve selefilik, XX. yüzyılın ilk çeyreğinde sonuçlandıramadığı çalışmalarına ara vermiş değildir. Tabii bütün bunlar yapılırken fâiller, “Nobel Barış Ödülleri” vermeye devam edeceklerdir. “Aynı delikten tekrar ısırılmak” istemediğimizi, o projeleri çöpe çevirerek göstermeliyiz.

Yeni sayılarda, sevindirici şeyler yazmak dilekleriyle...

Nâzım H. POLAT

19 Mayıs 2022

Ankara



## EDITORIAL

(51)

Dear volunteers of Turkology,

Releasing the first volume of our journal of its 27<sup>th</sup> year, we wish what we write on this page would be relieving. However, we are not going to write cheering things as we did in most of our 'introductions'. We are remembering Mehmet Akif's verses out of hand:

*I changed into owls, mourner of ruins  
I saw this heavenly land in its autumn  
If I knew it's rose time, I would be a nightingale  
Oh Lord! Couldn't you bring me here then?*

This world has never been a bed of roses and it will not. Yet, our attention point is beyond the annoyance due to daily political games that the democratic society always deal with. Purely and simply, we have been attempting to express our opinions over the topics which are related to the future of Turkishness. We have to make a decision about the independence and the future of Turkishness in a very short time from now on.

The chaotic situation started with the occupation of Syria has already turned out to be a politics of population change. This is not a matter which can be overlooked with the slogan 'muhajir-ensar'. New comers are not prophets or their companions, similarly hosts are not the masses who have the patience of ensar. While the population of Syria is getting homogenous, its map is being made smaller. On the contrary, the population of Turkey (especially in its Syrian border) has differed. This figure has reached to a very disturbing extent which can be seen even by the ones ignoring it.

The lands full of oil have been cleared out in Syria and people living there have been exiled to Turkey; those lands are made benefits available to PKK and YPG terrorist organizations by the USA and its allies. The infamy of the intention is very obvious. It is so obvious that it is not even necessary to have the ability to think in order to perceive the danger.

It is impossible to ignore the evilness, changing Turkey into a non-Turkish one. Preferring 'cultural mosaic' against the ethnic problem first by the government and then the opposition cannot be explained to the next generations. The ones

who just watch the problem or who become late can only be mourners tomorrow. Should new Talat Pashas, Enver Pashas and Mustafa Kemal Pashas be awaited in order to eradicate this project supported by both inside and outside?

You should admit that all these sensibilities are just a fantasy. Still, even in this situation, the scene of tomorrow is not very pleasant. All of the gun stores of the gun producers of the USA, Europe and Russia will be used until they get empty/ into money, new places will be opened for new guns and ammunition, even the new ones will be tried and thus a significant part of Islamic geography will be weakened so deeply that it will not be able to stand. 'Weakness' will not be restricted to only political and military power, but also it will cause a violent downfall in scientific, cultural, artistic and literary areas. This atmosphere will prepare a suitable ground for the spread of sectarianism and salafism which control the Middle East and the South East Asia Muslims. Sectarianism and salafism, which have caused the 75% of the Islamic world to be taken captive by the imperialists, have not stopped working on their targets that they could not achieve in the first quarter of the 20<sup>th</sup> century. Clearly, the perpetrators will continue to give 'the Nobel Peace Prizes' while all these are happening. By turning these projects into trash, we must show that we do not want to 'be fooled twice'.

Hoping to write happy things in the upcoming volumes...

Nâzım H. POLAT  
May 19<sup>th</sup>, 2022  
Ankara

# ÖMER SEYFETTİN'İN “HÜSNÜ FERİDUN” İMZASI İLE YAYIMLADIĞI VE KÜLLİYATINA GİRMEMİŞ ÜÇ METİN

Bu makale, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan *Musavver Terakki (Altıncı Sene) İnceleme-Tahlili Dizin-Seçilmiş Metinler* adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

**Öz:** Yayınlandıkları dönemin sosyal, siyasal ve kültürel yapısını geçmişten günümüze aktaran süreli yayınlar, edebiyata hevesli gençlerin ilk edebî faaliyetlerine kapısını açarken aynı zamanda tecrübelerinden faydalanacağı usta kalemlerle de birlikte çalışma fırsatı sunmaktadır. 1897-1908 yılları arasında Türk basın hayatında faaliyetlerde bulunan birçok ismin ilk yahut olgunlaşma eserlerini bünyesinde barındıran *Musavver Terakki*, tam da bu minvalde bir dergidir. Kısacık bir ömre dolu dolu bir yazın hayatı sığdıran Ömer Seyfettin'in gençlik yıllarında kaleme aldığı bazı metinlerin *Musavver Terakki*'nin sayfalarında saklı kaldığı yapılan çalışmalarda görülmüştür. Bu çalışmada, Ömer Seyfettin'in Hüsnü Feridun imzasıyla yayımladığı ve daha önce literatüre girmemiş olan ilk gençlik metinlerinden üç tanesi, ona ait olduğuna dair deliller sunularak tanıtılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ömer Seyfettin, Hüsnü Feridun, *Musavver Terakki*, Müstear İsim, Süreli Yayın.

## Three Texts Published by Omer Seyfettin with the Pseudonym of “Husnu Feridun” and Not Included in His Corpus

**Abstract:** Periodicals which convey the social, political and cultural structure of their period from the past to the present not only open the door to the first literary activities of young people who are keen on literature, but they are also offering the opportunity to work with master writers whose experiences they can benefit from. *Musavver Terakki*, which includes the first or maturation works of many names who were active in the Turkish press between 1897 and 1908, is a journal of exactly this kind. It has been seen in the studies that some of the texts that Omer Seyfettin wrote in his youth, who fit a full literary life in his short life, remained hidden in the pages of *Musavver Terakki*. In this study, three of the first youth texts published by Omer Seyfettin under the signature of Hüsnü Feridun, which have not been included in the literature before, are introduced by presenting evidence showing that these texts belong to him.

**Keywords:** Omer Seyfettin, Husnu Feridun, *Musavver Terakki*, Pseudonym, Periodical Publication..



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

**Sorumlu Yazar**  
**Corresponding Author**

Yakup AVCU

avcuyakup1@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8074-6317

**Gönderim Tarihi**  
**Received**  
30.11.2021

**Kabul Tarihi**  
**Accepted**  
06.05.2022

**Atf**  
**Citation**  
Avcu, Yakup. “Ömer Seyfettin'in ‘Hüsnü Feridun’ İmzası ile Yayımladığı ve Külliyyatına Girmemiş Üç Metin.” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 11-23.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Giriş

Bir milletin geçmişiyle günümüz arasındaki sosyal, siyasal ve kültürel yapısını sayfalarında saklayan ve deyim yerindeyse yeni çalışmalar sırasında araştırmacıya özeline açan süreli yayınlar, içlerinde yürütülen edebiyat hayatıyla bir taraftan milletlerin edebiyatlarına yön veren usta kalemlerin aynı ortamda faaliyet göstermesine olanak sağlarken diğer taraftan toy bir edebiyat meraklısı gencin bu alanda kendisine üstat seçtiği isimlerle birlikte çalışma fırsatı sunarak ilk ürünlerine kapısını açmıştır. Bu minvalde *Musavver Terakki*, Ömer Seyfettin'in gençlik yıllarına ait ilk edebî ürünlerinden birkaçını barındırması ile önem arz etmektedir.

Çalışmanın konusunu ihtiva eden ve Ömer Seyfettin'e aidiyeti düşünülen “Hüsnu Feridun” imzasıyla yazılmış üç metne, Prof. Dr. Ahmet Bozdoğan danışmanlığında hazırlanan *Musavver Terakki (6. Sene) İnceleme-Tahlili Dizin-Seçilmiş Metinler* başlıklı yüksek lisans tezinin yazımı sırasında rastlanmıştır. Klişesinde verilen bilgiye göre edebî ve fennî bir dergi olan *Musavver Terakki*, 1897-1908 yılları arasında toplamda 11 sene Türk basın hayatında faaliyet göstermiştir. Derginin imtiyaz sahibi Kırkor Faik, çalışılan 6. senesi içerisinde sermuharrir ise İskeçeli Mehmet Sıtkı'dır. Aka Gündüz, Avanzade Mehmet Süleyman, Mahmut Sadık, Namık Ekrem, Yaşar Nezihe (Bükülmez) gibi Türk edebiyatında yer edinmiş isimlerin bu dergi içerisinde faaliyet göstermeleri, dergi ve yazar kadrosu için önemlidir.<sup>1</sup>

Yukarıda değinildiği üzere *Musavver Terakki* dergisi içerisinde faaliyet gösteren bir diğer önemli isim ise Ömer Seyfettin'dir. Derginin 5. senesi içerisinde “Cambazın Aşkı” ve “Kır Sineği” adlı iki metnini yayımlayan Ömer Seyfettin<sup>2</sup>, 6. senede de yine yazın faaliyetlerine devam etmiştir. Bu metinler, hem Ömer Seyfettin'in ilk gençlik yazıları olması hem de külliyyatının eksiklerinin giderilmesine katkıda bulunması hasebiyle mühimdir.

Ömer Seyfettin, *Musavver Terakki*'nin 6. senesi içerisinde üç farklı metin yayımlamıştır. Bahsi geçen metinlerin ikisi makale, diğeri ise mensur şiirdir. Üç metin de “Hüsnu Feridun” imzasıyla dergide yer almaktadır. Gerek

---

<sup>1</sup> *Musavver Terakki* ile ilgili hazırlanmış tezler için bk. (Akça; Ataman; Avcu; Tuna, *Musavver Terakki*).

<sup>2</sup> *Musavver Terakki*'nin 5. senesi içerisinde, Ömer Seyfettin'in “Cambazın Aşkı” ve “Kır Sineği” adlı iki metni yayımlanmıştır. Bu metinlerden “Kır Sineği”, daha önce farklı süreli yayınlarda da yayımlanmış olup tespit edilerek Ömer Seyfettin külliyyatına girmiştir, ancak “Cambazın Aşkı”, hem ilk hikâyelerinden olması hem de yazıldığı günden itibaren bulunamamış olmasıyla önemli bir eksiklikti. *Musavver Terakki*'nin 5. senesi üzerine yüksek lisans tez yazımı sırasında Serkan Tuna'nın dikkatiyle bu metin, iki sayfası eksik olarak Türk edebiyatına kazandırılmıştır. Makalenin tamamı için bk. (Tuna “Cambazın Aşkı”). Türk edebiyatına kazandırılan bu metnin eksik iki sayfası ise Nâzım Hikmet Polat tarafından yayımlanarak Ömer Seyfettin külliyyatına önemli bir metin daha eksiksiz olarak kazandırılmıştır. Makalenin tamamı için bk. (Polat 26-33).

metinlerin müstear isimle kaleme alınması gerekse de daha önce “Hüsnü Feridun” imzasıyla yayımlanmış bir manzume veya mensuresine rastlanmamış olması, bu metinlerin Ömer Seyfettin’e ait olduğu bilgisine ulaşılmasında işleri zorlaştırmıştır. Hüsnü Feridun imzasıyla ilgili ilk şüpheleri Nâzım Hikmet Polat ortaya koymuştur (29). Bilindiği üzere Ömer Seyfettin’in kaleminden çıkan metinlerin üçte ikisinden fazlası müstear isimledir (Polat, *Ömer Seyfettin* 22).

*Birçok sanatkârimiz gibi Ömer Seyfettin de neşrettiği ilk yazılarında, bunlara kıymet biçemediğinden, cesaretsizliği yüzünden iğreti ad kullanmış, sonraları ise askerlik, hocalık meslekleri, bazı siyasi sebepler, aynı gazete ve dergide, hatta aynı sayısında pek çok, birden çok eserlerinin neşri, bazı yazılarının edebî bakımdan sahası dışında oluşu, maddi hayatını sürdürebilmek için çok yazıp neşretmek zorunda kalması dolayısıyla asıl adını gizlemek ihtiyacını duymuştur* (Tansel 783/31).

Ömer Seyfettin’in bilinen müstear isimleri şunlardır: Ayas, Ayın (ع), Ayın Ha (ع, ح), Ayın Kef (ع, ك), Ayın Sin (ع, س), Camsap, C., C. Nazmi, Ç. Kemâl, Feridun, F. Nezihi, Ömer Tarhan, Ö (ع), Seyfettin, Perviz, Süheyl Feridun, Şit, Tarhan, Tekin, ?, ?? (Eken 29, 30; Huyugüzel 496; Polat, *Külliyatına Girmemiş Yazılarıyla* 11-12; Tansel 772/20 – 783/31). Bu çalışmada, hem daha önce Nâzım Hikmet Polat tarafından dikkat çekilen ve Ömer Seyfettin’e ait olan “Hüsnü Feridun” müstearı hem de gün yüzüne çıkmamış üç metni ortaya koyulacaktır.

### Ömer Seyfettin Külliyatına Girmemiş Üç Yeni Metin

*Musavver Terakki*’nin 6. senesinde Hüsnü Feridun müstearıyla yayımlanan üç metin; “Şiir ve Edebiyatta İstidat”, “Sahaif-i Garam” ve “Resmin Terbiye-i Fikriyeye Tesiri” başlıklarını taşımaktadır.

Bunlardan ilki, Ömer Seyfettin’e aidiyeti kesin olan ve daha önce Nâzım Hikmet Polat’ın *Ömer Seyfettin-Bütün Nesirleri (Fıkralar, Makaleler, Mektuplar ve Çeviriler)* adlı çalışması (130-31) ile Hülya Argunşah’ın *Ömer Seyfettin-Makaleler* adlı çalışmasında (45-47) dikkat çektikleri, ilk kısımları Ömer Seyfettin külliyatı içerisinde bulunan “Şiir ve Edebiyatta İstidat” adlı makaledir. “Şiir ve Edebiyatta İstidat” başlıklı bu yazının ilk kısmı, *Musavver Terakki*’de yayımlanmadan yedi gün önce *Musavver Fen ve Edep* adlı süreli yayının 210. sayısında ve yine *Musavver Terakki*’de yayımlanmadan altı gün önce *İrtika*’nın 239. sayısında yayımlanmıştır. *Musavver Fen ve Edep* ile *İrtika*’da yayımlanan yazının ilk kısmı, Ömer Seyfettin külliyatında kendisine yer bulurken (Polat, *Ömer Seyfettin* 130-31; Argunşah 45-47) yazının devamı niteliğindeki ikinci kısmına mezkûr süreli yayınlarda rastlanmamıştır. *Şiir ve Edebiyatta İstidat* makalesinin ikinci kısmına *Musavver Terakki*’de tesadüf edilmiştir. Nâzım Hikmet Polat’ın yapmış olduğu bir çalışmada geçen “Ona aidiyeti kesin olan ‘Feridun’ adıyla yayımlanan bir yazısına başka bir dergide

Hüsnü Feridun imzasıyla ve iki bölüm hâlinde rastladık.” şeklindeki ifade-sinde çalışmamıza konu olan Ömer Seyfettin’in *Musavver Terakki*’deki yazısına atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır (29). Bu yazının daha önce *Musavver Fen ve Edep ve İrtika*’da yayımlanan ilk kısmı, *Musavver Terakki*’nin 30. sayısında (Hüsnü Feridun 235-236) yer alırken devamı olan ikinci kısmı ise der-ginin 31. sayısında (Hüsnü Feridun 242-243) okuyucuya sunulmuştur. *Musavver Fen ve Edep* ile *İrtika*’da yayımlanan bu yazıda “Feridun” müstearı kullanılırken *Musavver Terakki*’de “Hüsnü Feridun” müstearı kullanılmıştır. Makalenin son cümlesi olan “Tetkiki uzun düşeceğinden şimdilik geçelim.” (Hüsnü Feridun 243) sözü ise “Şiir ve Edebiyatta İstidat” adlı makalenin üçüncü bir kısmının olabileceğine işaret etmektedir, ancak *Musavver Terakki* içerisinde bu yazının devamına rastlanmamıştır. Aynı dönemde çıkartılmış sü-reli yayınlar tarandığında böyle bir devam yazısına rastlamak mümkün olabi-lir.

“Sahaif-i Garam” adıyla yayımlanan diğer metin, iki parça olarak yer verilen mensur şiirdir. *Musavver Terakki*’nin 6. senesinde yer alan bu mensur şiir (Hüsnü Feridun 234, 242), üslup ve tema bakımından Ömer Seyfettin’in ilk mensurelerini hatırlatmaktadır. Zikredilen measure, 30 ve 31. sayılarda yer alırken metnin başlığının altında “3” ve “4” ibareleri yer almaktadır. Bu ibarelerden anlaşılacağı üzere *Musavver Terakki*’nin 6. senesi içerisinde “Sahaif-i Garam”ın üçüncü ve dördüncü parçaları yer almaktadır. Mensurenin üçüncü parçadan başlamayacağı düşünülürse birinci ve ikinci parçasının bulunması da muhtemeldir, ancak *Musavver Terakki*’nin 6. senesi içerisinde böyle bir durumla karşılaşılmasıdır. Aynı dönem içerisinde yayımlanan süreli yayınlar incelendiğinde bu mensur şiirin ilk parçalarına rastlamak mümkündür.

Tahir Alangu, Ömer Seyfettin’in 1900-1902 yılları arasında yayımlanmış 13 manzumesinden hareketle onun hem dil hem de şiir anlayışına dair şu yorumu yapmaktadır: “Edebiyat-ı Cedidecilerden çok fazla etkilendiği açıkça görülmektedir. Ahlar, hicranlı hüznler, inleyen geceler, mahmur terâneler, tatlı yeislerle dolu olan bu şiirlerin, bazı gençlik duygularını ve ilk aşklarını yansıttığı da anlaşılmaktadır” (84). Manzumelerine sirayet eden bu dil ve şiir anlayışının bir izdüşümü olarak ilk mensur şiirlerine de aynı gözle bakmak mümkündür. Ömer Seyfettin, daha lise sıralarındayken Tanzimat sanatçıları ile Servet-i Fünun mensuplarından oldukça etkilenmiştir (Alangu 66). Ömer Seyfettin’in kendi kaleminden çıkan “Lise sıralarında iken hep ‘Rübab’ı okuyordum” (Ünaydın 220) sözleri de bu görüşlerle paralellik göstermektedir. Buna ek olarak yine aynı dönemlerde fazlasıyla etkilendiği isimleri kendisi şöyle sıralamaktadır: Namık Kemal, Recaizade Ekrem, Tevfik Fikret, Halit Ziya, Hüseyin Cahit, Mehmet Rauf (Ünaydın 219-220). Tahir Alangu, Ömer Seyfettin hakkında görüşlerini şu şekilde devam ettirmektedir:

*Okuldan ve sonra Harbiye’den çıktıktan sonra, önce İzmir’deki bazı uyanık çevrelerle, sonra da Balkan sınırlarında ihtilâlcî-nasyona-*

*list komitacılarla, Selânik'teki devrimcilerle, sonunda da Ziya Gökalp'le temas etmeseydi, bir kurmay subay olarak İstanbul'un seçkin aydınları arasında kalsaydı, onu hiç olmazsa 'Edebiyat-ı Cedide'cilerin genç kuşakları, belki de 'Fecr-i Ati'ciler arasında bulacaktık. (66-68).*

Bu görüşlere ek olarak Hilmi Yücebaş, “Ömer Seyfettin, bir edebiyat-ı cedide çömezi gibi ‘lûgat paralamak’ âdetine uymuş, külliyyatında bulunmayan ve kitaba alınan bazı hikâye, nesir ve şiirlerinde, o zamanın modası gereğince terkipler ve Arapça kelimeler kullanmıştır” (4) demektedir. *Musavver Terakki*'de yer alan mensur şiir de gerek Arapça ve Farsça kelimelerin yoğun olarak kullanılması gerekse de sık sık terkiplere yer vermesiyle Ömer Seyfettin'in ilk mensurelerini hatırlatmaktadır. II. Meşrutiyet'e kadarki süreçte yazdığı mensurelerde daima ferdî konu ve temalar görülürken bunların başında da hiç şüphesiz aşk gelmektedir (Polat, *Şair Ömer Seyfettin* 79). “Neşide-i Garam”, “İcab-ı Sevda” ve “Gözlerin” başlıklarını taşıyan ve daha çok aşk temasının ön planda olduğu ilk mensurelerinin hemen ardından yakın tarihlerde “Sahaif-i Garam” adlı mensuresini yayımlamıştır. Sadece tema ve üslup, bu metnin Ömer Seyfettin'e ait olduğunu bittabi ispat etmez. Ancak “Sahaif-i Garam” başlığıyla kaleme alınan mensur şiirin altında Hüsnü Feridun müstearının bulunması ve yine bu müstearla yazılmış ve Ömer Seyfettin'e ait olduğuna dair kanıtlar içeren “Şiir ve Edebiyatta İstidat” başlıklı yazıyla aynı sayılar içerisinde yer alması, mensur şiirin Ömer Seyfettin'e ait olabileceği düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

Çalışmada değinilecek olan son metin, “Resmin Terbiye-i Fikriyeye Tesiri” başlığını taşımaktadır. Bu metin de yine *Musavver Terakki*'nin 30. sayısında (Hüsnü Feridun 234-235) yayımlanmıştır. Ömer Seyfettin'in edebî türler dışında da metinleri bulunmaktadır. Bu alanlardan bir tanesi de “terbiye” meselesidir. Resmin terbiye üzerindeki etkilerini tartıştığı ve çeşitli örneklerle desteklediği bu yazısı, Ömer Seyfettin'in *Musavver Terakki*'de yayımlanan bir diğer makalesidir. Tahir Alangu'nun onun için; “Bu sıralarda, onun, hikâyeden çok çeviri ve telif manzumeler ve makaleler yazdığı anlaşılmaktadır” (102) sözlerinden hareketle bu tarihler içerisinde söz edilen makaleyi de onun kaleme aldığı söylenebilir. Mensur şiirde olduğu gibi mezkûr makaleyi de sadece bu gerekçelerle Ömer Seyfettin'e atfetmek yanlış olacaktır. Ancak diğer iki metinde olduğu gibi hem müstear ismin aynı olması hem de metinlerin aynı sayı içerisinde yayımlanması, zikredilen yazının da Ömer Seyfettin'e ait olabileceği düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

Çalışma içerisinde temas edilmesi gereken diğer husus, Ömer Seyfettin'in “Şiir ve Edebiyatta İstidat” ve “Resmin Terbiye-i Fikriyeye Tesiri” makalelerinde atıf yaptığı bilim insanı “Herbert Spencer” adının benzer tarihlerde yayımladığı “Çocuklarımız-1” (Argunşah 101-06; Polat, *Ömer Seyfettin* 170-73), “Jimnastiğe Dair-1” (Argunşah 51-56; Polat, *Ömer Seyfettin* 132-36), “Okumak” (Argunşah 90-94; Polat, *Ömer Seyfettin* 162-64)

ve “Mebus Kimi İntihap Edelim?” (Argunşah 124-30; Polat, *Ömer Seyfettin* 190-94) adlı makalelerinde de görülmüştür. 1903-1908 yılları arasında yayımlanan bu altı makalede “Herbert Spencer” ismine atıf yapılması, Ömer Seyfettin’in bu 5 yıllık süre zarfında mezkûr bilim insanını okuduğu ve onunla ilgili birtakım görüşlere sahip olduğu anlaşılmaktadır.

“Çocuklarımız-1” adlı yazısında Herbert Spencer’in *Terbiye* adlı eserinin bir araya getirilirken yanlış, eksik veya fazla cümlelerle tercüme edildiği ve bu tercümelere de telif süsü verildiğini söyleyen Ömer Seyfettin, bunun acınacak bir durum olduğunu ifade etmektedir (Argunşah 101; Polat, *Ömer Seyfettin* 170). Bir başka yazısı olan “Mebus Kimi İntihap Edelim?” de ise Spencer’in *Essais Politiques* adlı eserinden ve içerisindeki “Le Gouvernement Représentatif” bölümünden bahsedip bu yazıları bilen, okuyan değil, işiten var mıdır? diye okuyuculara seslenmektedir (Argunşah 128; Polat, *Ömer Seyfettin* 193). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Herbert Spencer’in belli başlı eserlerinden haberdar olmakla kalmayıp okuduğunu da yazdığı bu yazılardan belli etmektedir. Ömer Seyfettin’e ait olduğu kesinleşmiş olan “Çocuklarımız-1” (Argunşah 101-06; Polat, *Ömer Seyfettin* 170-173), “Jimnastiğe Dair-1” (Argunşah 51-56; Polat, *Ömer Seyfettin* 132-136), “Okumak” (Argunşah 90-94; Polat, *Ömer Seyfettin* 162-164) ve “Mebus Kimi İntihap Edelim?” (Argunşah 124-30; Polat, *Ömer Seyfettin* 190-94) yazılarındaki gibi aynı tarihlerde *Musavver Terakki*’de yayımlanmış Hüsnü Feridun müstearına ait yazılarda da Herbert Spencer ismine atıfta bulunulması, Hüsnü Feridun müstearının Ömer Seyfettin’e ait olduğuna dair bir başka delil olarak gösterilebilir.

Gerek üç metnin de aynı sayılarda yayımlanması gerek daha önce Ömer Seyfettin’e aidiyeti kesinleşmiş olan “Şiir ve Edebiyatta İstidat” adlı yazının elde olan metni ile daha önce karşılaşılmamış diğer kısmının Hüsnü Feridun müstear ismiyle yayımlanmış olması gerekse mensur şiirin üslup ve tema bakımından Ömer Seyfettin’in ilk mensurelerini hatırlatması yahut “Şiir ve Edebiyatta İstidat” ve “Resmin Terbiye-i Fikriyeye Tesiri” makalelerinde rastladığımız bilim insanı “Herbert Spencer” adının benzer tarihlerde yayımladığı makalelerinde karşımıza çıkması bu metinlerin Ömer Seyfettin’e ait olduğu izlenimini vermektedir.

## Sonuç

İlk olarak 5 Ağustos 1897 tarihinde yayın hayatına başlayan *Musavver Terakki* dergisi, toplamda 11 sene yayın hayatında kalmıştır. Yayın hayatında kaldığı bu süre zarfında kimi zaman yazar ve şairlerin olgunluk dönemi eserlerine sayfalarında yer verirken kimi zaman da yine yazar ve şairlerin ilk kalem tecrübelerine yer vermiştir. Ömer Seyfettin’in ilk gençlik metinlerinden birkaçını *Musavver Terakki*’de yayımladığı, yapılan araştırmalar sırasında görülmüştür.



Bu çalışmada, Ömer Seyfettin'in Hüsnü Feridun imzasıyla yayımladığı üç metnin ona aidiyeti tartışılmış ve gerekli delillerle bu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Ömer Seyfettin'e aidiyeti kesin olan ve külliyyatı içerisinde yer alan “Şiir ve Edebiyatta İstidat” başlıklı yazının ilk kısmının aynı zaman diliminde iki farklı süreli yayında yer alması ve hiçbir değişikliğe gidilmeden üç süreli yayında da aynı metnin yer alması düşüncemizi kuvvetlendirmektedir. Bunun dışında “Sahaif-i Garam” adlı mensur şiirin üslup ve tema bakımından Ömer Seyfettin'in ilk mensurelerini hatırlatması veya gençliğinde Edebiyat-ı Cedide mensuplarının etkisinde kalarak kullandığı ağır dilin, sık sık Arapça ve Farsça kelime kullanımı ile metinler içerisinde fazlaca tamlamalara yer vermesi, bu yazıların Ömer Seyfettin'in kaleminden çıktığının önemli göstergeleri olmuştur.

Kıscık ömrüne rağmen Türk edebiyatına sayısız eser kazandıran ve hâlâ tam anlamıyla bir külliyyatı oluşturulamayan Ömer Seyfettin'in her geçen gün yeni bir eseri gün yüzüne çıkmakta ve külliyyatının oluşturulması adına önemli bir adım atılmaktadır. Bu minvalde kütüphane ve özel koleksiyonların tozlu raflarında bekleyen eski harfli süreli yayınların incelenmesi gerekmektedir.

## KAYNAKLAR

- Akça, Tuğba. *Musavver Terakki (1-50. Sayılar/Birinci Sene) İnceleme-Seçilmiş Metinler-Dizin*. 2020. Sivas Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- Alangu, Tahir. *Ömer Seyfeddin Ülkücü Bir Yazarın Romanı*. May Yayınları, 1968.
- Argunşah, Hülya (hazırlayan). *Ömer Seyfettin-Makaleler*. Dergâh Yayınları, 2021.
- Ataman, Betül. *Musavver Terakki (İkinci Sene) İnceleme-Tahlili Dizin-Seçilmiş Metinler*. 2021. Sivas Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- Avcu, Yakup. *Musavver Terakki (Altıncı Sene) İnceleme-Tahlili Dizin-Seçilmiş Metinler*. 2021. Sivas Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- Eken, Cengiz. *Diken Mizah Gazetesi (İnceleme-Tahlili Dizin-Seçilmiş Metinler)*. 2011. Sivas Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- Huyugüzel, Ömer Faruk. *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Hüsnü Feridun. “Resmin Terbiye-i Fikriyeye Tesiri.” *Musavver Terakki*, no. 30, 1903, ss. 234-235.
- Hüsnü Feridun. “Sahaif-i Garam.” *Musavver Terakki*, no. 30, 1903, ss. 234.
- Hüsnü Feridun. “Sahaif-i Garam.” *Musavver Terakki*, no. 31, 1903, ss. 242.
- Hüsnü Feridun. “Şiir ve Edebiyatta İstidat.” *Musavver Terakki*, no. 30, 1903, ss. 235-236.

- Hüsnü Feridun. “Şiir ve Edebiyatta İstidat.” *Musavver Terakki*, no. 31, 1903, ss. 243.
- Polat, Nâzım Hikmet. *Külliyatına Girmemiş Yazularıyla Ömer Seyfettin*. Arma Yayınları, 1998.
- Polat, Nâzım Hikmet. *Şair Ömer Seyfettin Bütün Şiirleriyle*. TDK Yayınları, 2017.
- Polat, Nâzım Hikmet (hazırlayan). *Ömer Seyfettin-Bütün Nesirleri (Fıkralar, Makaleler, Mektuplar ve Çeviriler)*. TDK Yayınları, 2018.
- Polat, Nâzım Hikmet. “Kovit 19’lu Yılda ‘Cambazın Aşkı’.” *Türk Dili Dergisi*, no. 829, 2021, ss. 26-33.
- Tansel, Fevziye Abdullah. “Ömer Seyfettin’in Kullandığı Ad, Mahlas ve Remzler.” *Türk Kültürü*, no. 260, 1968, ss. 772/20 – 783/31.
- Tuna, Serkan. *Musavver Terakki (Beşinci Sene) İnceleme-Tahlili Dizin-Seçilmiş Metinler*. 2021. Sivas Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- Tuna, Serkan. “Ömer Seyfettin’in Kayıp Bir Hikâyesi: Cambazın Aşkı”. *TÜBAR*, no. 48, 2021, ss. 189-204.
- Yücebaş, Hilmi. *Ömer Seyfettin Hayatı, Hatıraları, Şiirleri*. A. H. Yaşaroğlu Kâğıtçılık ve Kitapçılık Yayınları, 1960.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

## Ekler

### Ek-1: Metinler

#### Şiir ve Edebiyatta İstidat

Her meslekte, her şube-i fen ve sanatta fitratın müsaade-i mahsusasından, tevcih-i esbab-ı muvaffakiyetinden, terakki ve tefeyyüze ait teminattan ibaret olan istidad-ı zatının şiir ve edebiyat üzerinde binnisbe daha ziyade bir kuvveti, nafiz bir nazarı vardır. Şu kadar ki bir kısım erbab-ı kalem (şiir ve edebiyatta istidad-ı zati) lüzum-ı şürotunu pek vasi bir mikyasta telakki ederek âdeta şahsiyet-i sanat, ruh-ı ifade, zübde-i kudret-i şairiyet, sermaye, sermaye-i hırfet olmak üzere kabul ile ifrata mütemayıl bulunuyorlar. Şu vüsat-ı nazariye şiirde tahsil ve talimin ehemmiyet ve elzemiyetini, elzemiyetteki katiyeti, ulum ve fünun-ı muavenenin mertebe-i dahl ve tesirini; verecekleri servet ve meziyeti tenkis edecek lafzın tecemmülâtına, mananın tesir-i nüfuzuna füsün ve icazkârına, sahiriyetine kesr ve noksan getirecek bir hadde varıyor. Şiir ve edebiyatın hassa-i mahsul-i istidad-ı zati olduğu söyleniyor. Bu takdirde küre-i ulum ve fünun üzerinde buka-i şiir ve edebiyat ile bilad-ı saire arasında muhaberat ve münasebat inkıtaa akın bir tenakusa uğruyor. Sanat-ı şiir ve edeb lazıme-i say ve verzişi, kaide-i teavün ve tenasuru âdeta unutuluyor.

Şairiyet vehbî ve fitrî ise de, kesbî ciheti haiz-i vüsat ve ehemmiyettir, tahsil bir vecibe-i esasiyedir. İstidad-ı zati her meslekte, bir tesir-i mühim icra, bir mevcudiyet-i nafize irae eder; vesail-i terakki ve tefeyyüzen olur. Fakat tahsilden istigna hâsıl edemez, mütesaviyü'l-miktar sermaye ile ticarete şuru eden iki kimseden biri teşebbüsatında diğlerinden daha muvaffakiyetli çıkar, malumat-ı müktesebesini daha ziyade istifâna vesile olur. Burada sermaye-i maddiye ve ilmiye; istidad-ı zati muavenet ederse de onların makamına kaim olamaz. Kezalik aynı istidada malik iki terzinin meydana koyacakları esvabın zarafet ve metaneti akmışe-i mevcuda ve gördükleri talimin mahiyetiyle mütenasiptir. Talim ve malın aynıyet ve mümaseleti hâlinde istidad-ı irae fark eyleyebilir. Maksadım şiir ve edebiyattaki istidad-ı zatiyi terzi arşınıyla ölçüp makasıyla biçmek değil; bir misal-i harici ile mukaddema eylemektir.

Kıymet-i şiir lafız ve manaya aidiyeti itibariyle iki nokta-i nazardan tetkik ve tahlil edildiğinde mükemmeliyetini istidad-ı zati kafil olamaz, lemeasını, mezasını, tesirini, tenvirini temin hususunda tahsil katiyyü'l-vücubtur. Elfaza ait mayizet, tahsil ile tecelli eyler; istidad-ı zati bu müktesebatı hüsn-i idare ve istimalde müesserdir. Mesela bir eserde pek çok kelimat-ı arabiye ve farisiyeye tesadüf ederiz ki kailinin bila-tahsil maani-i mevzualarını bilemeyeceği emr-i barizdir. Maani-i elfaz, istidad-ı vehbî ve fitrî neticesi olarak keşif ve teyakkun edilseydi silsile-i lügat ne kadar tenevvü ve tadat ederdi! Pek çok elhasıl elfazın istimalinde zevk ve hisse muvafık surette tertip ve insicamında istidad-ı zatiden istifade olunursa da lügata vukuf, kavaid-i lisaniye ve kavanin-i edebiyeyi ilm-i behemehâl tahsile mütevakkıftır. Manaya ait kıymet ve servete gelince: İyi tasavvur, iyi hissetmek, bedayi-i fitratın, mehasin-i tabiatın ilham edeceği eşar-ı dakikayı gavamızıyla tefehhüm hususunda; terbiye ve tahassül-i hassasiyet ve zevki tenvir eder. Şayan-pesent; takdir ve istihsanı calip inceliklere vesile-i tecelli olur.

Hassasiyet ve zevkin terbiye ve tahsil ile tenevvürü kaidesi o kadar ihatalıdır ki masnuat-ı mensucat ile tabayii tefrik, zevk-i selimi temyiz ve tayin âsândır. Kıbar bir zatın makbulü olan zarif bir kumaşa, kaba bir adam, bir köylü adı bir dokumayı tercih eder. Hüsnü meclubiyetin derecesi terbiye ve tahsile göre değişir. Bu tebeddül ve tahavvülün mikyası şiir ve edebiyat üzerinde daha vasideir. Hakayık-ı ilmiye ve fenniye vukuf ve itla, müesser-i bedia-i tabiatı nefaisi icazkâr-ı fitratı bütün incelikleriyle anlayabilmek lazımdır ki, anlatmak mümkün olsun. Hatta İspanya felasifesinden Palma, fenn-i şiir ve edebiyat en büyük hadim-i terakki ve tekemmüldür, diyor.

Nobel mükâfatına isbat-ı liyakat eden İngiliz hakim-i şehîri Spencer ise, itimad-ı kalp, itminan-ı tam ile fen, bir şiirdir hüküm-i felsefisini veriyor. Felsefe nokta-i nazarından fennî, bizatihi şiir olunca şüphesizdir ki şiir de safahat-ı terakki ve tekâmülünün birçok noktasında fen ile hem-rehdir, ondan istifade, iktisab-ı kıymet, istihsal-i feyz eder.

Fennin hissiyat-ı bedayi-perestaneyi, iktidar-ı şairaneyi tenvir ve ihya edeceği muhakkaktır. Hadisat ve meşhudatın, ahval ve vukuatın, manzar-ı tabiyenin, nefai meriye ve mahsusanın temellük eylediği zavabit ve kavaidi bunların dakayık ve gavamızını bütün ruh ve mahiyetini aslına muvafakat ve mutabakat-ı kamilesiyle sütür-ı efham ve beyana çekmek, tesirat-ı ruhiye ve kalbiyeye hayat ve

hareket vermek emrinde fennin hadim-i terakki-i şiir ve edep olması bir hakikat, bir hakikat-ı münevveredir. Muhitimizdeki lâ-yuad-ı bedayiın avam-ı nazarındaki manasıyla. Erbab-ı fen ve ihtisasa raci ilhamat-ı şiiriyesi kabil-i mukayese değildir. Bu noktayı derin bir surette muhakeme ve tetkik eden hakim-i mumaileyhin, fen bizzat bir şiirdir. Sözü şu hükm-i felsefi dahi şahadet eyler ki sanayi-i kelamiyenin kesbi ciheti, fenden istifade ve istifazası büyüktür. Bu da ancak tahsil ile hâsıl olur.

Hüsnü Feridun, Adet 30, Sayfa 235-236.

### Şiir ve Edebiyatta İstidat

-2-

Birinci musahabede, terbiye ve tahsilin hassasiyet ve zevkini tenvir ve ihya hissiyat-ı bedayi-perveraneyi alâ edeceğine, şiir ve edebiyatın fenden hisseyab-ı teali olacağını iki hekim zî-fünunun teminat-ı ilmiyesine istinaden söylemiş idim. Bu bâbta daha pek çok senedat-ı kaviyye-i edeb ve hikmet, esbab-ı sübutiye-i fazl ve marifet-i mevcut ise de tadadından sarf-ı nazar ediyorum. Evet, istidad-ı zatinin temin-i mükemmeliyet etmiş tahsil ile tenevvürüne ve abiste olup, vecibe-i tahsil dahi evvela kavaid-i mahsusa-i edebe ait, saniyen aksâ-yı maksad-ı tekemmül olmak üzere, manaya bir nur-ı siyan-ı füsün ve sahiriyetini verebilmek için fenden istifaza cihetini şamdır. Şiir ve edebiyatın [fenden iktisab-ı kıymet, istihsal-i feyz] edeceği hakkındaki mütalaa bi't-tab nazariyat-ı fenniye kavait ve kavanin-i edebiye müdevvinanında elzemiyet-i mütesaviye ile birer fasl-ı mahsus teşkil etsin demek değil; bir kalemin mahsul-i iktidarı olan eser-i fünuna vukuf ve itla sebebiyle karihanın tevessüünden sonra seyelan eder ise daha rakik-i hissiyat, refi'-i hayalat, vesi'-i mazmunlar ile tesirini artıracığı mealindedir. Edebiyatın fenden pek çok müstefit olacağı kaziyesine, ilm-i nebatat fasileleri silsile-i nazma girip, müvellidü'l-ma-i bahtı. Bir eser-i edebiye bir gazele, bir kasideye mevzu olabilsin iddiası hiçbir vakit yoktur. Bununla beraber tekrar edelim ki: Hadaik-i şiir ve edebi ezhar revayih-i nisarinin inkişafında, istikmal-i revnak ve letafetinden (fennî) şua-i şemsin ihyakâr-ı nazar ve tebessümleri kadar müesserdir. Bu hususta fenden beklenen nef' ve faide asar-ı kalemiyede kavaid-i müteallika-i tanzimiye ve tahririyeye riayet-i lâzimesinin tevlit edeceği ahenk ve intizamdan başka olarak mal ve mefahime hastır. Yani fikre, hisse râci', nezahet ve rikkati kâfil bir terbiye, bir terbiye-i ruhiyenin netayici, semeratı, eser-i muvaffakiyattır. Bu sayede sermaye-i şiir ve edebiyat tezayid, hayalat-ı şairane, âşıkane yazılar da mana iktisab-ı safiyet ve rikkat eyler. Nesim-i seherin letafeti, alaim-i semanın hüsn-i cezbedarı, bir çiçeğin nefaseti... Bütün bedayi yazılarda isimleriyle değil, hakikatleriyle yer bulur. Yani sanayi'-i kelamiye bunlar gibi müesser-i bedia, mülevven camdan geçen ziya; o bî-cesim renk kadar incelikler gösterebilir. Bir takım adilikler zail, muayyebandan addedilecek fıkaret yavaş yavaş gaip olur ve olması da lazım, hatta elzemdir. Geçenlerde bir edibimizin de şikâyetini mucip olan hâlâ kaç, göz bahisleri nedir? Ara sıra nazar-ı teessüfe çarpan "öpeyim, koklayayım, bağrıma basayım, yanıyorum" gibi elfaz-ı sakime ancak avam lisanından sudur edebilecek temenniyattır ki kalem-i edep beyan-ı edebiyat bu gibi metalibin tavan kaili değil, belki kerhen naklidir. Bunlar sahayif-i edebiye de görünmekle edebiyatın karini olmayıp hak duhulü olmayan yere girmiş ihracı muktezi kelimeler, hissiyat-ı nazife ve

latifeye makes olmak şerefine bedel-i suret-i ahirle tavsife, bir vasf-ı adi ile takyide mahkûm olacak sözlerdir.

Hâlbuki afitab-ı safvet ve muhalesatın dürdane-i samimiyet üzerinde le-maa-nessar-ı hakikat ve ciddiyet olduğu vakit işte o zaman bir aşk-ı saf ve masu-mun tecelli-i envarı başlar. Bu hâlde bir nefha, bir sürud içinde, temin-i muhabbette, avazsız bir muhabbeti itirafta, ruhun enin ve nalişinde, bedi' bir nağme-i sevdakârın da o kıymet ve meziyet-i mündemiçtir, irae-i mevcudiyet ede-bilir. Bu dereceden sonra ise artık mikyas-ı hüsn tayini pek olamaz, orası hisse, zevke aittir.

Mesela: Bendeniz bir eseri mütalaadan müteessir olurum. Birçok şeyler hisseder fakat bu aciz kalemimle ihsas edemem. Nitekim birkaç ay mukaddem *Malumat*'ta okumuş olduğum bir neşidedeki naziki-i fikir ve hayal beni müteessir etmiş, hayli düşündürmüştü idi. Bî-teraf bir his ile mütalaadan sonra imzaya baktım ki terbiye ve nezaketine, zekâ ve hüsn-i ahlakına itimaden hakkında pek samimi hürmetler beslediğim bir zatın mahsul-i hame-i irfanı. Fakat ihtisas ve teessürüm bu malumiyetten mukaddemdir. Tetkiki uzun düşüncesinden şimdilik geçelim.

Çemberlitaş: Hüsnü Feridun, Adet 31, Sayfa 242-243.

### Sahaif-i Garam

-3-

Bir Nârın Defterinden:

İkinci geceyi yine köy evinde, sahibine aşiyane-i saadet olan bir mektepte imrar ediyorum. İkametime mahsus oda kık derileriyle mefruş, duvarların buğday başakları, kuş tüyleri.. ile tecmilatına itina olunmuş.

Hane halkı habide-i sükûn ve rahat. Ben dere sahilindeki kavak ağaçlarının, ağsan ve evrakını telsîm eden hafif şimal rüzgârının ahenk-i latif ve ruh-nevazını dinler iken kamer şahika-i cebelde gecenin sinesine saklanmak isteyen çamların fevkinde bir hâle-i nurani içinde yükselmeye başladı. Vasat-ı semada batı hareket-lerle ilerliyor. Derenin suyu, nazire-i kehkeşan-ı aks ziyâ-yı kamerle parlatıyor, dalların o sath-ı münevvere dökülen sayeleri de başka bir letafet veriyor.

Şimdi bu yerlerde, enmuzec-i bedayi olan bu yerlerde, bâlâlara nekh-i endaz-ı tazarruum. Belde-i cananın, Floransa'nın asumanı, oranın mehtabı, oranın kevakıbı karşısında bir şenaver-i garip hiss-i niyazkârıyla düşünür iken samina, söymeli [...] ! Ruhum, ruh-ı cerihadarım seni yâd eyliyor. Ben de bir hakikati şayan-ı tecbil bir aşkı itiraf ediyorum. Raşedar ellerimi birbirine rabt u ref etmiş nararımı semavata, canib-i ulviyete atf eylemiş olduğum hâlde bî-ihhtiyar söyledim:

Melekler!.. Ben onu seviyorum.

Çemberlitaş: Hüsnü Feridun, Adet 30, Sayfa 234

### Sahaif-i Garam

-4-

### Bir Nârin Defterinden:

Sahilin köşelerinde siyah ve yosunlu bir taşı kürsü istiğrak-ı ittihaz ederek şu sahaife bugünkü hatıra-i ekdârımı küçük bir fıkrâ ile tahrir için gam ve sükûn içinde düşünüyor, sâminâ! Söymeli melek! İsmi de kalbimle bütün ruhumla tekkâr eyliyorum. Manâ-yı nazarımın gizlendiği ufukların sine-i saf ve münevverinde birleşmek isteyen bulutların yeşil, mavi, beyaz bir tayf-ı ihtişamından ibaret manzarı, asumanın pembe nurlu içinde aşağı, denizin sath-ı mevcedârı, İtalya sanayi'-i nefisesine ruh-ı bedayi' nefh eden zî-hayat levhalar... Ressamların endişe-i naklidi, bir fevrcânın ihtizaz tasviri tekellüfâtan tamamen azade... Bu sahne-i mehâsin ve icazkâra şimdi ben... Bir nazra-i ekdâr, bir kalb-i sevda-perver, samimiyet-i aşkı hazin, melal-âmiz hisleriyle teşdit eyleyen bir ruh-ı cerihadâr, tesir, ira'e ediliyor.

Mademki sende şu muhteşem kıtadasın... Bu evrak ve eşcâra, bu eczâ'-i sinin ve terbiye nazar-ı hürmetle bakar, tebcil ederim.

Sâminâ, söymeli melek! Üzerinde yaşadığın toprakları bile samimi bir his ile seven bu âşığı da sen bir sâniye olsun yâd eyliyor musun?

Hüsni Feridun, Adet 31, Sayfa 242

### Resmin Terbiye-i Fikriyeye Tesiri

Usul-i terbiyeye dair bir risale-i mevkutede mütalaa olduğuna göre İngiltere mekatibinde dershanelerin salon ve duvarlarını renkli resimler ile alat ve edevat-ı fennîye, nebatat ve hayvanat tasaviri, menazır-ı bediayı meşar levhalar ile tezyin etmek son senelerde âdet hükmüne girmiştir. Bu külfetleri ihtiyare, o itiyada katiyet, cereyanına ittirat ve daimiyet vermek için iltizam olunan ihtimam ve itinaya sebep, resmin sanat-ı tersimin terbiye-i fikriye üzerinde gösterdiği tesirden ibaret, hatta terbiye-i ahlakiye ile nüfuzunun anlaşılmasından, bu takdirin bir hakikat, bir hakikat-ı bahire olmak üzere mazhar-ı itimat olmasından münbaistir. Mektep muallim ve müdürleri resmi usul ve vesait-i terbiye miyanında istimal ile dahî-i hikmet-i nesib Spencer'ın bir felsefesinden istifade etmiş zevk-i tecemmülün hiss-i telebbüse takaddümü nazariyesine –müşabehet-i netice itibariyle– imtissal eylemiş oluyorlar. Etfalin tatbikat ve gayetini, netayic-i amelîye ve fevaid-i maddiyesini takdir edemedikleri cihetle indlerinde ehemmiyetten ari bulunan hakayık-ı fennîye, evzîhi ve yabancı kaideleri birden bire tarif ve teşrihe; bir bahsi, bir maddeyi, bir meseleyi izah ve tafsile girişerek daha mukaddeme-i tahsilde etfalin dimağlarına kelal vermemek maksadıyla bu tarik-i tergibkârı iltizam eylemişlerdir. Menazır-ı tabiiye tasaviri ile bir sahilin bütün letafet ve bedayiini, bir tulunun âteşin-i lemeatını, bir gurûbun şaşaa-i ibtisamını bir afakın mükevvenata isar eylediği hüznü, bir dağın güzelliğini, bir baharın muavvec cereyanlar ile güzergâhına verdiği samimi hissini, bir şelalenin terane-i demademiyle saçtığı köpükleri enzar-ı etfale bütün mal ve modasıyla vazetmek, alehusus büyük bir mevkiin kâffe-i nefais ve bedayiini küçük bir levhada cem eylemek saffetiyle etfalin hissine meclubiyet-i hasleti tevsî, hassasiyet ve zevkleri tenvir olunuyor. Üstadane, mahirane yapılmış resimlerde mesleğinin dakayıkına vakıf sanatkâr fırçalarıyla meydana gelen o resimlerde elvanın imtizacı, o imtizaç da mevcud-ı

intizam ve ahenk ile basiret-i etfal-i ülfet eyledikçe beyinlerinde az çok bir maari-fede hâsıl olur. Şu tenevvür-i his ve zevk keyfiyeti her şube-i tahsilde mucib-i istifadedir. Diğer resimler nebatat numuneleri hayvanat tasvirleri, alat ve edevat-ı fennîye modelleri de iptida kıymet ziynetleriyle nazar-ı dikkat şakirdi celbederek kendisinde derse ait bir şevk ve gayret uyandırır.

Vakıa istifade muntazıra resimlerde değil. Usullerine müteallik malumat-tadır. Bu istifade hakikidir. Fakat zevk-i tezyin ve tecemmülün hiss-i telebbüsten mukaddem bulunması zevkiyatın bu kabil-i levazımdan, iktitafı say ve hizmete mütevakkıf menafi-i maddiye ve hakikiyeden evvel olduğuna dâldir. Resimlerle nazar-ı etfali celb, ziynete temayül ve hüsne meclubiyetlerini istifade-i maddiye ve hakikiye temine mukaddeme ittihaz eylemektedir. Mezkûr usul âdetâ gayr-ı müfit bir his ve temasilden, müfit bir zevk ve rağbete kapı açmak, oradan temin-i refah ve saadete medar-ı mesai ve vazaiife, menafi-i hakikiye sahnesine müruru teshil eylemektedir. Resimleri temaşa ile şakirdan-ı mütelezziz ve mahzûz oluyor ve onları seviyorlar. Sevmek... Of, nasıl tarif edeyim. Şu müphemiyet, en mukavemetsiz, kuta malik bulunan şu müphemiyetin doğrudan doğruya kalbe, ruha, hisse hitap eden şu mecburiyetin bir kısmı, bir cüzü, belki bir zerresi o resimlere taalluk etti mi, usulleri hakkında iktisab-ı malumata tahsil-i marifete saik olur resimler terbiye-i ahlakiyeye bile bir tesir-i mühim icra eder.

Çemberlitaş: Hüsnü Feridun, Adet 30, Sayfa 234-235





# YÜKSEK ÖKÇELER: NUSSBAUM'UN YAPABİLİRLİKLER YAKLAŞIMI ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME

**Öz:** İnsan var olduğundan beri sürekli bir şekilde kendini, yaşadığı çevreyi, bir diğerini, insan olmayan canlıları, dünyayı, yaşamı anlamlandırma ve çözümleme çabasında olmuştur ve olmaktadır da. Bu çaba farklı şekillerde- dinî inançlarda, sanatta, felsefede ve bilimde- açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla her birinin bazen tam anlamıyla ayırdına varılamayan bir ilişkide oldukları, bazen de birbirlerinden birtakım özellikleri itibarıyla farklılaştıkları görülmektedir. Bu çalışmada ise edebiyat ve felsefe arasındaki yakın ilişkiden hareketle Ömer Seyfettin'in "Yüksek Ökçeler" adlı hikâyesi çağdaş filozoflardan biri olan Martha C. Nussbaum'un *Yapabilirlikler Yaklaşımı* çerçevesinde yorumlanmaya çalışılacaktır. Öncelikle Nussbaum'un yapabilirlikler yaklaşımının amaçları, yönelimleri, vurguladıkları belirtilecektir. Daha sonra "Yüksek Ökçeler" in ana karakteri Hatice Hanım'ın durumu söz konusu yaklaşım çerçevesinde incelenecektir. Odağın bir kadın karakter olması hasebiyle de kadınların yaşadığı eşitsizlikler, adaletsizlikler insani gelişme açısından ele alınarak insani eşitlik, değer, saygı ve aralarındaki ilişkinin önemi açıklanacaktır. Yüzyıl önce yazılan bir hikâyenin ele aldığı problemlerin günümüzde de varlığını sürdürdüğü, Nussbaum'un yaklaşımıyla bu sorunlar üzerine yeni bir bakışın sağlanmaya, çözümlerin sunulmaya çalışıldığı ifade edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ömer Seyfettin, Nussbaum, "Yüksek Ökçeler", Yapabilirlikler Yaklaşımı, Yapabilirlikler.

## **High Heels: An Analysis Based on Nussbaum's Capabilities Approach**

**Abstract:** Ever since human beings existed, they have been and are constantly trying to make sense of and analyze themselves, the environment in which they live, the other, the non-human beings, the world. This effort has appeared in different ways—in religious beliefs, art, philosophy, and science. Therefore, it is seen that each of them is sometimes in a relationship that cannot be fully discerned, and sometimes they differ from each other in terms of some features. In this study, based on the close relationship between literature and philosophy, Ömer Seyfettin's story "High Heels" will be interpreted within the framework of the capabilities approach of Martha C. Nussbaum, one of the contemporary philosophers. First of all, the aims, intentions and emphasis of Nussbaum's capability approach will be pointed out. Then the situation of Mrs. Hatice, the main character of "High Heels", will be examined within the framework of this approach. Since the focus is on a female character, the inequalities and injustices experienced by women will be discussed in terms of personal development, and the importance of human equality, value, respect and the relationship between them will be explained. It is stated that the problems addressed by a story written a century ago continue to exist today, and with Nussbaum's approach, a new perspective on these problems is tried to be provided and solutions are tried to be presented.

**Keywords:** Ömer Seyfettin, Nussbaum, "High Heels", Capabilities Approach, Capabilities.



TÜRKÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

### **Sorumlu Yazarlar Corresponding Authors**

1) Arş. Gör. Emine CENGİZ

Manisa Celâl Bayar Üni.  
Fen-Edebiyat Fak.  
Felsefe Böl.

emineyurtyurt@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4167-2973

2) Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ

Manisa Celâl Bayar Üni.  
Fen-Edebiyat Fak.  
Felsefe Böl.

ceyhunakincengiz@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6929-1158

### **Gönderim Tarihi**

**Received**

03.01.2022

### **Kabul Tarihi**

**Accepted**

17.03.2022

### **Atf**

#### **Citation**

Cengiz, Emine, ve Ceyhun Akın Cengiz. "Yüksek Ökçeler: Nussbaum'un Yapabilirlikler Yaklaşımı Çerçevesinde Bir İnceleme." *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 25-42.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Giriş

*Belirli ahlaki gerçekler en iyi bir hikâye formunda ifade edilir... Engellerle dolu bir dünyada insanın çabasının karmaşık bir anlatısı olarak her bir insanın yaşamını anladığımızda bir romanın ilgili okuyucuları olarak davrandığımızda, merhametli davranırız. (Aviv)*

Yapabilirlikler yaklaşımında Nussbaum'un odak noktası, “insanca bir yaşamın neliği” üzerinedir. İnsanca bir yaşam için gerekli olanların anlaşılması adına eserlerinde yaşam öykülerinden, edebi yapıtlardan yararlanır. Görüşlerinin çerçevesini “her bir birey” oluşturmakta, özellikle dezavantajlı grupların/kişilerin maruz kaldığı adaletsizlikler ve eşitsizlikler vurgulanmaktadır. Çalışma sahası genellikle Hindistan olduğu için Jayamma (Nussbaum, *Women and Human Dev...*17) ve Vasanti (Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak* 18) gibi bu coğrafyadaki kadınların yaşadıkları ayrıca örneğin Charles Dickens'ın *Zor Zamanlar (Hard Times)* gibi romanlar aracılığıyla fikirlerini somutlaştırmaktadır. Edebiyat eserlerinin ve yaşam öykülerinin kullanılması; farklı insan deneyimleriyle karşılaşılması, insan olarak paylaşılan ortaklığın anlaşılması için önemli bir yöntem olarak görülmektedir. Zira eserler okunduğu muhataplarını konuya dâhil etmektedir. Gustave Lanson'un dediği gibi “Yazmak, bir davete icap etmektir” (Meriç 14). Daveti kabul eden okuyucu “İnsanca bir yaşam nedir?” sorusunu kendi yaşamı açısından düşünmeye başlayacaktır. Bu şekilde ırk, sınıf, kültürel yaşam vb. bağımsız olarak insan ve ihtiyaçları hakkında ortak bir bakış açısının gelişmesi sağlanırken bireysel farklılıklara da dikkat çekilir. Yani “etik bir muhakemenin yolu açılmakta ve teşvik edilmektedir” (Gasper 18). Hayal gücü devreye girip ahlaki tutumu zenginleştirmeye başlar. O hâlde denilebilir ki okuyucular üzerinde eğitici ve yapıcı etkiye sahiptir. Bu bağlamda Ömer Seyfettin'in “Yüksek Ökçeler” adlı hikâyesi yapabilirlikler yaklaşımının temel tezleri çerçevesinde yorumlanarak ortak insani problemler ifade edilmeye çalışılacaktır.

Öncelikle şiirleriyle edebiyat alanına giren Ömer Seyfettin (1884-1920) “küçük hikâyeyi... edebi bir tür haline getirmiş” (Önertoy 138), Türk düşüncesi bakımından da önemli bir fikir adamı, yazarımızdır. Ziya Gökalp'e göre Ömer Seyfettin “bugünkü edebi Türkçemizin Christophe Colombudur” (Yöntem 270). Anlaşılır bir Türkçe ile milli bir bilincin güç kazanması, toplumda birtakım değerlerin yeşermesi için eserler vermiştir. Bütün bunlardan hareketle edebiyatı şu şekilde yorumlamaktadır:

*Ben, edebiyatta, yalnız sanata kaail olamam. Yalnız sanata kaail olsam, edebiyatı çok küçük görmüş olacağım. Hâlbuki o, benim nazarımda o kadar büyüktür ki... Cehaletin, nâsûtî (dünyalık) duyguların alçalttığı beşeriyet için onu bir haris (muhafız) addederim. Nazarımda edipler, insanlara, adiliklere karşı nefreti talim ettiren mürşitlerdir... (Gözler 27)*

Oldukça üretken bir hikâyeci olan Ömer Seyfettin'in hikâyeleri yaşadıklarına, tecrübe ettiklerine, bir yerde duyduklarına veya hayal gücünden kurguladıklarına dayanmakta<sup>1</sup> (Ömer Seyfettin 24), konu ve karakter açısından çeşitlilik arz etmektedir. (Uğurcan 283; Enginün 40) Dönemindeki yapıyı aktarması bakımından hikâyeleri tarihe ışık tutan cinstendir. Çalışmamızın temelindeki "Yüksek Ökçeler" in başkahramanı Hatice Hanım özelinde kadınlara yönelik algı ve kadınların yaşadığı olumsuzluklar, bunların sebep olduğu ahlaki durumlar etkili bir şekilde ifade edilmektedir. Amacımız bu makalede farklı coğrafyalar, kültürlerde yaşasak da ortak sorunlarımızın bulunduğu, "kadın" konusu düşünüldüğünde aynı problemlerin varlığını koruduğu ve çözüme kavuşturulmadığından hareketle "Yüksek Ökçeler" i, çağdaşımız bir filozofun düşünceleri doğrultusunda incelemeye çalışmaktır. Dolayısıyla öncelikle yapabilirlikler yaklaşımını tanımak faydalı olacaktır. Daha sonra hikâye yaklaşım çerçevesinde ele alınacaktır.

### Nussbaum'un Yapabilirlikler Yaklaşımı

Yapabilirlikler/ olanaklar yaklaşımı (*The Capability/ Capabilities Approach*)<sup>2</sup>, Hint ekonomist Amartya Sen'in çalışmalarıyla başlatılmış ve Aristoteles'in düşüncelerine dayanarak kendi versiyonunu oluşturan Nussbaum'un katkılarıyla gelişen yeni bir yaklaşım olarak sunulmaktadır. "Refaha ulaşma özgürlüğünün ahlaki bir öneme sahip olduğunu ve refaha ulaşma özgürlüğünü yapabilirlikler açısından anlaşılmasını ifade eden iki normatif temeli içeren teorik bir çerçeve" (Nussbaum, *Capabilities and Human Dev...* 276; Robeyns) olarak kendini açıklamaktadır. Öncelikle bireyin refahının daha sonra sosyal düzenlemelerin değerlendirilmesiyle birlikte sosyal değişmeye dair amaçların ve politikaların dizaynı" (Robeyns) maksadıyla bir çerçeve şeklinde anlaşılmalıdır.

Yaklaşımında öne çıkan, insanların yapış ve oluşları gerçekleştirme veya fark etme olanaklarıdır. O hâlde merkezde olacak olan soru da nettir: "İnsanlar gerçekte ne olabilir ve ne yapabilir?" (Nussbaum, *Capabilities as Fundamental...* 39) Temelde insanın olanaklarının olduğu açıktır. Olmak ve yapmak, insanın özüne ait nitelikler olarak görülmektedir. Bu bağlamda yaklaşım; insani yaşamı ortadan kaldıran adaletsizlikleri önlemek, sosyal adaleti sağlamak ve bunun uluslararası düzeyde gerçekleşmesi için gerekenleri temin etmek çabası ve yönelimindedir.

Gelişmenin değerlendirilmesinde egemen görüş gelire odaklanmaktadır. Sen ve Nussbaum ise geliri, gelişmenin tek ölçütü olarak görülmesine karşı çıkar. Onlar gelirin insani gelişme için önemini farkındadır. Ancak gelişme-

<sup>1</sup> Örneğin Yalnız Efe romanın nüvelerini İzmir'in İşgali zamanında topladığı ifade edilmektedir. (Cunbur 8) Ali Canip Yöndem'in annesinin ona anlattığı masalların Seyfettin'in hikâyelerinde malzeme olarak kullanıldığı ifade edilmektedir. (Cunbur 13)

<sup>2</sup> İnsani Gelişme Yaklaşımı (Human Development Approach) olarak da ifade edilmektedir.

nin sağlanıp sağlanamadığı, bir toplumun adil olup olmadığının belirlenmesinde yapabilirliklerin esas alınması gerektiğini savunmaktadırlar. Çünkü onlara göre insan onurunu ve insana saygıyı içeren insanca bir yaşam, yapabilirliklerin geliştirildiği, genişletildiği, işlevlerin yerine getirildiği bir yaşam demektir. O hâlde yoksulluk da bu durumda sadece gelir yoksulluğu anlamına gelmemektedir. Gelişme gibi yoksulluk kavramının da yapabilirlikler yaklaşımı içinde dönüşüme uğradığı görülmektedir.

Nussbaum kendi versiyonunu, karşılaştırmalı bir yaşam kalitesi ve kısmi sosyal adalet anlayışı olarak sunmaktadır. Bir kıyasın yapılabilmesi, adaletin gerçekleşmesi için ölçütün belirlenmesi gereklidir. Bu bağlamda o ilkin ülkelerin kalkınmışlık düzeylerinin belirlenmesindeki ana akım bir ölçütü ele alır: GSYH. (Nussbaum *Yapabilirlikler Yaratmak* 27) Ona göre GSYH metriği ölçüt alınarak karşılaştırıldığında sıralamada üstte yer alan ülkelerin gerçekte adaletsizliklerle, eşitsizliklerle boğuştuğu görülmektedir. Ekonomistler bize sahte bir gerçek yaratmaktadır, Nussbaum'un ifadesiyle onlar masal anlatmaktadır. (Nussbaum *Yapabilirlikler Yaratmak* 11) Bu masaldaki rakamlar insanlar için önemli olan şeylerin, onların yaşadığı adaletsizliklerin, gelişmelerinin önündeki engellerin üstünü örtmektedir. Nussbaum'un ekonomik büyümeye dair eleştirisi onun buna karşı olduğu anlamına gelmez. O, refahın çeşitli boyutlarının olduğunu vurgulamak ve bu boyutların dikkate alınması gerektiğini göstermek ister. Tek başına ekonomik büyüme refahın ölçütü olarak görülmemelidir, zaten ekonomik büyüme insanların yaşadığı ciddi adaletsizlikleri ve eşitsizlikleri tek başına ortadan kaldıramamaktadır. Bu durumda yapılması gereken, bireylerin yeşermesi ve kendini gerçekleştirme için yapabilirliklerin genişletilmesidir. Kısacası Nussbaum, servet ve zenginliğin ifade edilen yaşama ulaştıracak özgürlüklerin sağlanması açısından ele alınmasını, kendi başına bir değer, amaç değil de araç olarak görülmesi gerektiğini ifade eder.

### **Yapabilirlik Nedir?**

Yaşam kalitesinin değerlendirilmesi, karşılaştırılması söz konusu olduğunda bir kıyasın yapılabilmesi için esas alınacak bir ölçüt olmalıdır. Bu ise anlaşılacağı üzere yapabilirlikler olmalıdır.

Yapabilirlikler, “insan ne olabilir ve yapabilir?” sorusuna verilen cevaplardır. Marx'ın ifadesini kullanacak olursak yapabilirlikler “ekonomistlerin zenginlik ve yoksulluğu yerine gelişme için insanca amaçların ahlaki ve zengin bir dizisini” (Nussbaum, *Capabilities as Fundamental...*36) sunmaktadır. Sen'in temel özgürlükleri olarak ifade ettiği şeydir” (Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak* 36), potansiyel işlevlerdir (Swain 3). Dolayısıyla yapabilirlikler özgürlüğü, seçmeyi ihtiva etmektedir. Fakat burada yaklaşım içinde temel ve önemli olan bir diğer kavrama da kısaca değinmek gerekir: “İşlev”. Nussbaum'a göre işlev, yapış ve oluşlardır (Robeyns). Yani yapabilirliklerin, olanaklarımızın başarılı bir şekilde gerçekleştirilmesi veya gelişmişliğimizin sonucu olan varoluşumuz ve yaptıklarımızdır. (Nussbaum,

*Yapabilirlikler Yaratmak* 41) İyi beslenme olanağı yapabilirlikken beslenmek bir işlemdir (Robeyns).

Kavramları anlayabilmek için bir örnek vermek yararlı olacaktır: (Sen, *Özgürlükle Kalkınma* 108, 111) Oruç tutmak, bir kişinin başka seçeneklere sahip olsa da dini vb. nedenlerle yemek ve içmekten kendini alıkoymasdır. Açlık çekmek ise kişinin varlığını sürdürmek için gerekli olan besine sahip olamaması, ulaşamaması anlamına gelir. Oruç tutarken de açlık çekildiği ifade edilebilir. Ancak burada şu noktaya dikkat edilmelidir: Her iki durumda da kişi beslenmemektedir ama dezavantaj bakımından durumları farklılaşmaktadır. Çünkü oruç tutarken kişi beslenmemeyi *seçmiş* oysa diğer durumda ise kendi isteği dışında beslenmemektedir, beslenme işlevini yerine getirememektedir. Bu iki kişi yapabilirlik açısından aynı durumda değildir.

Yapabilirlikleri Nussbaum üç kategoride ele almaktadır:

- Temel yapabilirlikler; tam olgunlaşmamış, doğrudan işleve dönüştürülemeyen, bireyin sonraki gelişimini ve eğitimini mümkün kılan doğal yeteneklerdir” (Nussbaum, *Capabilities and Human Dev...*289; *Women and Human Dev...*84).
- İçsel yapabilirlikler; “sabit olmayan değişken ve dinamik olan, öğrenilmiş, toplumsal, ekonomik, ailesel ve siyasi çevreyle etkileşim sonucu geliştirilmiş donanım ve yeteneklerdir” (Nussbaum *Yapabilirlikler Yaratmak* 37). Doğuştan gelen yeteneklerimizle karıştırılmamalıdır, ayrıca içsel yapabilirliklerin gelişmesi için destekleyici bir çevreye de ihtiyaç duyulmaktadır.
- Dışsal (Gasper 11) /birleşik yapabilirlikler; “içsel yapabilirlikler ile harekete geçmeyi mümkün kılacak olan toplumsal, siyasi, ekonomik koşulların toplamıdır” (Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak* 37).

Nussbaum'un yapabilirliklerin böylesi bir ayrım içerisinde ifade edilmesinin toplumların başarılarının değerlendirilmesinde işe yarar, verimli olacağını düşündüğündendir. Ancak ardından içsel ve birleşik yapabilirliklerin katı bir şekilde tamamen ayrılamayacağını da belirtmektedir.

Yaklaşımında odak noktası işlevler yerine yapabilirliklerdir. Çünkü işlevler temel alındığında bireylerin yaptıkları önemli hale gelecek ve bunun politik amaç olarak belirlenmesi de belirli bir iyi yaşamın kayırılmasına sebep olacaktır. Tam tersine Nussbaum için politik hedef olarak bir şey seçilecekse bunun yapabilirlikler (birleşik yapabilirlikler) (Nussbaum, *Capabilities and Human Rights* 290) yani işlevlerin gerçekleştirilebilme özgürlüğü olması gereklidir. Böylece bir taraftan bireylerin seçimlerinin iyi bir yaşamı oluşturmadaki kılavuzluğu ortaya koyulurken diğer taraftan da özgürlüklerin korunmasının önemi ifade edilmektedir. İnsanların kendi seçimleri doğrultusunda yaşamlarına yön vermesi aynı zamanda yaşam şekillerine ve insanlara saygıyı ihtiva edecektir.

### Yapabilirlikler Listesi

Sen’den farklı olarak insan onuruna teorik öncelik veren (Tepe 35) Nussbaum için yapabilirliklerin ortadan kalkması, insan onuruna yaraşan bir yaşamın, insana saygının olmaması, özgürlük alanlarının kaybolması ve adaletsizliğin ortaya çıkması anlamına gelmektedir. O hâlde “insan onuruna yaraşan bir hayat neleri gerektirmektedir?” (Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak* 49) İşte Gasper’in öncelikli yapabilirlikler, çekirdek, sınırlı bir yapabilirlikler demeti olarak adlandırdığı merkezi yapabilirlikler, bu sorunun cevabı olup, normatif adalet teorisinin temelidir de. Farklı kültürlerden, çeşitli iyi yaşam anlayışına sahip insanların, başkalarının amaçları için araçlar olmaksızın, insan onuruna yaraşan, saygının olduğu insanca bir yaşam sürdürebilmek için takip etmeleri gereken evrensel bir düzlemi, eşik seviyesini belirtmektedir. (Tepe 34)

Nussbaum insanca, onurlu ve iyi bir yaşam için gerekli olan 10 yapabilirliği şu şekilde ifade etmiştir:

1. “Yaşam/Canlılık: Normal uzunluktaki bir insan yaşamının sonuna kadar yaşayabilme; erken ölmeye veya hayatı yaşamaya değmeyecek kadar kısıtlanmadan ölmeme.
2. Beden Sağlığı: Üreme sağlığını içeren iyi bir sağlığa sahip olabilme; yeterli bir şekilde beslenebilme, yeterli bir barınağa sahip olma.
3. Bedensel Bütünlük: Özgürce bir yerden bir yere hareket edebilme; cinsel saldırı ve aile içi şiddeti kapsayan, şiddet içeren saldırıya karşı korunma yani kişinin bedensel sınırlarına egemen/hâkim/hükümdar olarak muamele görme; üreme konusunda seçim ve cinsel tatmin için olanaklara sahip olma.
4. Duyu, Hayal Gücü ve Düşünce: Duyuları kullanabilme, hayal edebilme, düşünebilme ve akıl yürütme- ve okuryazarlık, temel matematik ve bilimsel eğitimi içeren ancak bunlarla sınırlı olmayan, yeterli bir eğitim ile bilgilendirilen ve yeşertilen anlamında “tamamen bir insan” şeklinde bunları yapabilme. Dini, edebi, müzikal vb., kendi seçimindeki olayları ve çalışmalarını üretme ve deneyimleme ile bağlantılı olan düşünce ve hayal gücünü kullanabilme. Hem politik hem de sanatsal konuşma ve dinsel deneyimlerde bulunma özgürlüğüne saygıyla birlikte basın özgürlüğünün güvenceleri tarafından korunması şeklinde kendi aklını kullanabilme. Zevkli deneyimlerde bulunabilme ve yararlı olmayan acılardan kaçınabilme.
5. Duygular: Kendi dışımızdaki insanlar ve şeylerle bağ kurabilme; bizi seven ve önemseyenleri sevmeye, yokluklarında kederlenme/ acı çekme; genel olarak sevebilme, kederlenme/ acı çekme, özlem, şükran ve haklı öfke yaşayabilme. Korku ve anksiyete tarafından çürütülmüş birinin duygusal gelişimine sahip olmama. (Bu yapabilirliği desteklemek, duygusal gelişimde hayati olduğu gösterilebilecek insan birliktelik formlarının desteklenmesi anlamına gelir.)

6. Pratik Akıl Yürütme: Bir iyi kavramını şekillendirme/ oluşturabilme ve hayatını planlamada eleştirel, derinlemesine düşünmede bulunabilme. (Bu, dini gözlem/riayet ve vicdan özgürlüğünün korunmasını gerektirir.)

7. Bağlanma:

A. Başkalarıyla birlikte yaşayabilme, diğer insanlara ilgi gösterme ve tanıma, sosyal etkileşimin çeşitli formlarına dâhil olma, başkalarının durumunu hayal edebilme. (Bu yapabilirliği korumak, bağlanmanın böyle formlarını besleyen ve oluşturan kurumların korunması ve de politik konuşma ve toplanma özgürlüğünün korunması anlamına gelir.)

B. Küçük düşürme olmaksızın kendine saygının sosyal temellerine sahip olma; başkalarınınkine eşit olan değere sahip bir değer varlığı olarak değerlendirilme. Bu, ulusal köken, din, kast, etnik köken, cinsel yönelim, cinsiyet, ırk temelinde ayırım gözetmeme hükmünü gerektirir.

8. Diğer Türler: Doğa dünyasıyla, bitkilerle, hayvanlarla ilişki içerisinde olma ve onlarla yaşayabilme.

9. Eğlence/ Oyun: İnsanın eğlenebilmesi, eğlence aktivitelerinin tadını çıkarabilme, oynayabilme, gülebilme.

10. Çevre Üzerinde Kontrol:

A. Politik: Hayatını yöneten politik seçimlere etkili bir şekilde katılabilme; örgütlenme ve konuşma özgürlüğünün korunması, politik katılım hakkına sahip olma.

B. Maddi: (Hem menkul hem de gayrimenkul) mülk edinebilme ve başkalarıyla eşit bir temelde mülkiyet hakkına sahip olma; başkalarıyla eşit bir temelde iş arama hakkına sahip olma; haksız, yasal izin olmaksızın aranmama ve yakalanmama özgürlüğüne sahip olma. İş hayatında insanca çalışabilmek, pratik akıl yürütmeyi kullanma ve diğer çalışanlarla karşılıklı tanınmanın anlamlı ilişkisine katılma.” (Nussbaum, *Human Rights...*23-24; *Yapabilirlikler Yaratmak* 50-51; *Capabilities and Human Rights* 287-288)

### **Yapabilirlikler Yaklaşımı Açısından “Yüksek Ökçeler”**

Ömer Seyfettin'in hikâyelerine bakıldığında pek çoğunda başkahraman erkektir (Uğurcan 268). “Yüksek Ökçeler” farklı olarak bir kadının yaşadıklarını konu etmektedir. Olay örgüsü içinde de yan karakterlerin birçoğu, örneğin Hizmetçi Eleni ve Evlatlığı Gülter, kadındır (Ömer Seyfettin 1086) Hikâye, Hatice Hanım'ın içinde bulunduğu varoluşsal sıkıntıyı anlatmaktadır. Sıkıntının ortaya çıkmasının nedeni, insanlara toplum tarafından istedik şekil verilme çabasına karşı kişinin *ben* olmak mücadelesidir. Eserde aynı zamanda sosyal düzenin işleyişine hem karşı çıkışın hem de kabullenişin sonucunda hayat bulan karmaşık ruh hallerinin tasviri de yapılmaktadır. Bu tasvir, hikâyenin ele alındığı dönemdeki kadınların yaşadığı sorunları görünür kılmaktadır.

Tanzimat döneminin yazarlarının sıkça değindiği, küçük yaştaki kadınların yaşça çok büyük erkeklerle evlendirilmesi sorununa Ömer Seyfettin de eserlerinde değinmiştir (Erişenler, *Ömer Seyfettin'e Göre Kadın* 18) ve buna karşı çıkmıştır. Çalışmamızda odaklandığımız “Yüksek Ökçeler” bunlar arasındadır.<sup>3</sup> O, kadının ve gelişme söz konusu olduğunda kadınların etkinliğinin öneminin farkındadır.

Karakterimiz Hatice Hanım, on üç yaşındayken kendi isteğinin dışında altmış yaşında birisiyle evlendirilmiştir. Kendi yaşam seyrini belirleyemeyen bir profil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir fail, değer taşıyıcısı olduğunu görmekten uzak bir muameleyle evlendirilerek bir erkeğin amaçları için araç hâline getirilmiştir. Ailesi-eşi ile arasındaki ilişkide ikincil bir aktördür. Eşit saygı ve değere sahip olduğu yok sayılmıştır. Oysa bütün insanlar doğuştan eşit değere sahiptir. Bu değer başkaları ile ilişki tarafından düzenlenebilecek bir şey değildir. Zira insani eşitlik, insan olmaktan kaynaklanmaktadır. Cinsiyet, inançlar, ten rengi, gelir seviyesi vb. saygının hak edilmemesi için birer engel değildir. İnsan olmak, saygının merkezindedir. Hatice Hanım'ın bu durumu Nussbaum'un fikir dünyası için kabul edilemezdir, onunla da uyuzmaz. Çünkü Nussbaum, Kant'ın amaç olarak insan<sup>4</sup> fikrinden hareket eder ve bu düşüncesi yaklaşımının temelini alır.

Saygı insani eşitliğin yanında özgürlükle de ilişkilidir. Zira insan olmaktan kaynaklanan saygıya değer olmak, kişinin yaşamının planlayıcısı olmasını da ifade eder ki Hatice Hanım için evlilik konusunda bu söz konusu değildir. Onun içinde bulunduğu vaziyet insan olmak-insani eşitlik-saygı-özgürlük ilişkisinin gücünü ve önemini gösterir niteliktedir. Ömer Seyfettin Hatice Hanım karakteriyle hayatta etkin olamayan, göz ardı edilen, kendini gerçekleştiremeyen, başkaları için var olduğu fikrine göre düşünen ve eyleyen bir insanı gözler önüne sermektedir.

Sevi, Ömer Seyfettin için “bir doğa olayıdır” (Erişenler *Ömer Seyfettin'de Kadın, Sevi...*713). Amacını da biyolojik bir çerçevede açıklar: türün devamlılığı. Dolayısıyla sevi gelip geçicidir. Çünkü sevi, ulaşıldıktan sonra son bulacaktır. Ayrıca sevi amacını gerçekleştirememişse aldatmalar, psikolojik etkiler vb. yaşanacaktır. (Erişenler *Ömer Seyfettin'de Kadın, Sevi...*714) İşte Hatice Hanım'ın durumu buna örnektir. 10 yıl süren evliliği boyunca yaşlı eşinin hastalığıyla mücadele etmiştir. Genç yaşta yalnız kalmıştır ve en önemlisi de eşi ile ilişkisi zihnindeki erkek algısını etkilemiş, temizlik ve namusu

<sup>3</sup> “Antiseptik, Pamuk İpliği, Yüksek Ökçeler, Nezle, Havyar gibi öykülerinde, Ömer Seyfettin, döne döne bu konu üzerinde durur...” (Erişenler, *Ömer Seyfettin'de Kadın, Sevi...*711).

<sup>4</sup> “-Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun-(Kant 45)  
“... insan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için genel rastgele kullanılacak bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir...” (Kant 46)



takıntı hâline getirmiştir. Yaşam karşısında yorgun düşmüştür. Bütün bunlar Hatice Hanım'ın, Ömer Seyfettin'in sevinin amacını gerçekleştiremediğinde ortaya çıktığını düşündüğü psikolojik etkileri yaşadığını göstermektedir. Olumsuzluklardan kaçmaya çalışan insanın trajik durumunu yansıtmaktadır. Daha küçük yaşta hastalıkla, ölümle (ve ölüm korkusuyla) mücadele etmek zorunda kalmış kadının var olma çabasıdır onunki.

“Yüksek Ökçeler” mekân olarak evde geçmektedir. Hatice Hanım evinden başka bir dünya bilmez. Ev, Hatice Hanım için bir kafestir. Ataerkil yapı özel alan içinde değerlendirdiği, kadının hapsedildiği bu kafesi onun eylem alanının sınırı kabul etmektedir. Bu alanda Hatice Hanım örneğindeki gibi birçok adaletsizlik, eşitsizlik, aşağılanma gibi ciddi problemler yaşanmaktadır. Nussbaum bu yüzden kadın ve aile üzerinde durmakta, onların adalet kavramı altında incelenmesi gerektiğini düşünmektedir. O, aileyi politik ve yasal bir konu olarak ele almaktadır. Görüleceği üzere Hatice Hanım aile içinde haksızlığa uğramış, ihmal edilmiş bir kadındır. Aile denilince aklımıza sevginin güçlü bağları, sevilenler için her daim yapılabilecek fedakârlıklar akla gelmektedir. Fakat ihtimam, ilgi barındıran bir tarafı olduğu gibi aile Hatice Hanım'ın durumunu içeren bir yöne de sahiptir. Aile içinde yaşanan eşitsizliklere, adaletsizliklere genellikle kadınlar, çocuklar, yaşlılar maruz kalmaktadır. Aile, insan yapabilirliklerinin bir yandan destekleyici diğer yandan bu yapabilirliklerin gelişmesinde engelleyici olabilmektedir. Buradan Nussbaum'un aileye karşı olumsuz bir tavır içerisinde olduğu düşünülmemelidir. Yapay bir yapı olarak gördüğü ailenin, insani gelişme ve refah açısından etkili ve önemli olduğu için geliştirilmesi gerekliliğini savunur. Dolayısıyla ona göre aileyi tek başına sevgiyle karakterize olan değil de rekabetin, haksızlıkların yaşandığı bir yapı olarak da onu çok boyutlu ele alacak yaklaşımlara ihtiyacımız vardır. Zira aile dendiğinde özü itibarıyla belirli bir biçimin olmadığı açıktır. Farklı coğrafyalarda hatta aynı bölgedeki farklı yerleşimlerde bile aile pek çok anlama gelmektedir. Hem de Nussbaum ailedeki her bir bireyin refahıyla ilgilenmektedir. Bu ise onun yaklaşımın temel ilkelerinden her bir kişinin yapabilirliği ve amaç olarak insan fikrinin aile içi refahın konusundaki yansımalarıdır. Çünkü kit kaynakların dağılımında aile içi rekabet, fedakârlık ve haksızlıklar söz konusudur. Her bir insanın refahı göz önünde bulundurulmalı, onuru korunmalı, yapabilirlikler açısından eşik seviye sağlanmalıdır. Buradan hareketle sosyal adaletin sağlanması gerektiğini düşünür ve şöyle der: “Doğal olarak her insan yaşamak için sadece tek bir hayata sahiptir daha fazlasına değil. A'nın tabağındaki yiyeceğin sihirli bir şekilde B'nin midesini beslemediği; C'nin bedeninde hissedilen hazın D'nin yaşadığı acıyı daha az acı verici yapmadığı; E'nin ekonomik faaliyetinin ürettiği gelirin F'nin barınma ve yiyeceğine yardım etmediği; genel olarak bir kişinin mutluluğu ve özgürlüğünün diğer bir kişiyi sihirli bir şekilde mutlu ve özgür yapmadığının kabulünden doğar”(Nussbaum, *Women And Human Dev...*56). Oysa Hatice Hanım eşinin bakımıyla ilgilenen bir kadın olarak kendi yaşamını eşininin yanında

yok saymıştır. Ne onun harcadığı emek, zaman, çaba, fedakârlık ne de gösterdiği sabır ve sebat bir değer görmüştür. Hatice Hanım amaç olmak dışında her şeydir.

Özel alana dâhil ailede kadın; ailenin soyunun devam etmesi için bir çoğaltıcı, ailedeki yaşlıların bakımını üstlenen bir bakıcı, hane halkının gelirini arttırıcı yardımcı eleman, çeyiz parasının ödenmesi için gereken paranın sağlayıcısı, çocukların bakımı ve hane işlerinin gerçekleştiricisi olan bir ev işçisi... (Nussbaum, *Women And Human Dev...2; Women's Capabilities...* 220) dir. Hatice Hanım'dan istenen burada eşine bakması, onun ihtiyaçlarını karşılamasıdır. Rolü bakıcılık yapmaktır. Ona araçsal bir değer yüklenmiştir. Nussbaum aileye dair ataerkil, geleneksel bakış açısına itiraz etmektedir. Çünkü ona göre “bağımsız normatif bir sorgulama yapılmadan, bu kurumun herhangi bir özel biçiminin, “kadınlığın alanına ve işlevlerine uygun olan” doğru ve uygun olduğunu düşünmek için daha az nedenimiz vardır” (Nussbaum, *Women And Human Dev...*261). Hatice Hanım örneğinde olduğu gibi bakım veren aile içinde kadındır ve bu rolü erkeklerin üstlenemeyeceği, kadınların gerçekleştirmesi gerektiği düşünülmektedir.

Aynı zamanda ataerkil toplumlarda genellikle kadınlar şefkatli olmaları yönünde eğitilirler ve duygusallık kadınları erkeklerden ayıran bir özellik olarak kabul edilmektedir. Kadınlardan eşleri, çocukları, aileleri için fedakârlık yapmaları, kendi isteklerinden vazgeçmeleri beklenmektedir. Bundan dolayı kadın aile içinde fedakârlığın, sakinliğin, şefkatin simgesi kabul edilmektedir. Erkek akıl, kadın ise duygu ile bağlantılandırılır. (Erkızan *Doğal Kölelik...* 25) J.S. Mill *Kadınların Özgürleşmesi (The Subjection of Women)* adlı eserinde bu konuyla ilgili şöyle demektedir:

*En erken yıllarından itibaren bütün kadınlar, karakterlerinin erkeklerinkinden çok farklı olduğu inancıyla yetiştirilir: irade ve kendine hâkim olma gücü değil bağıllık ve diğerlerinin idaresine teslim olmak. Bütün töreler onlara başkaları için yaşamanın, kendilerinden tamamen feragat etmenin ve duyguları dışında hiçbir hayatları olmamasının onların görevi, bütün güncel duygusallıklar ise bunun kadınların doğası olduğunu söyler. Duyguları da sadece onlara izin verilenlerle -bağlı oldukları erkekler veya onlarla bir erkek arasında ilaveten ve feshedilemez bir bağ teşkil eden çocukları- sınırlıdır (Mill 25).*

Nussbaum bakımın, “sevginin doğal bir sonucuymuş gibi” (Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak* 170) görüldüğünü aktarır. O hâlde kadının doğası ile özdeş sayılan bakım (Uygur 125) rolü kadına ait olmakta, tabiatının gereğini yerine getirdiği düşünülmektedir. Onun bakım verirken ortaya koyduğu çaba, ücretsiz emek dâhilinde değerlendirilmekte bu ise kadınların gelişmeleri, kendilerini gerçekleştirmelerini kesintiye uğratmaktadır. Kadının evin sınırları içinde hareket etmesi gerektiği algısı, onun yaşamını özel alanla sınırlandırmakta, eğitimden, sosyalleşmekten, maddi ve politik haklarını kullanmaktan yoksun bırakmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi de kadının erkeğe

tabi olduğu bir ilişkiye dönüştürmektedir. Etkin değil edilgin bağımlılar, “ikinci sınıf vatandaşlar” olarak varsayılmaktadırlar. Bu bakış açısı ve bunun sonucunda ortaya çıkan koşullar kadınların bir insan olarak görülmeleri ve yaşamlarını bu şekilde sürdürmeleri önünde ve saygı görmelerine de engeldir. Nussbaum kadının aile içinde yaşadığı bu durum karşısında tavrını “kişisel özgürlük evin içinde kullanılсын veya kullanılmayın merkezi bir sosyal hedefdir; kişisel onur ve dürüstlük de onlar için tehdit nerede olursa olsun, merkezi sosyal hedeflerdir” (Nussbaum, *Women and Human Dev...* 245) diyerek açıkça belirtmektedir. Kadınların adaletsizliklerle boğuşmak zorunda bırakıldığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla eşitsiz başlangıçlar eşitsiz yapabilirlikleri getirmektedir. Ona göre kadınlar yapabilirliklerin taşıyıcısı olduklarından onların yapabilirlikler eşliğine ulaşmalarındaki eşitsizlikler bir adalet meselesidir. Her bir birey eşit değere, onura sahiptir ve saygıyı hak etmektedir. Bu ise herkese eşit muamele etmeyi gerektirmektedir ancak kadınlar söz konusu olduğunda bu ilkeler görmezden gelinmekte, onlara aykırı davranılmaktadır: “Kadın olmak henüz insan olmak anlamına gelmemektedir” (C. MacKinnon’dan aktaran Erkızan *Nussbaum’da Cinsiyet ve Sosyal Adalet...* 129). Bakım konusunda söz konusu olan bu eşitsizliklerin değişmesi için bir takım önerilerde de bulunmaktadır: “kamusal kurumların sağlık izni ve evde bakım konularında aileye destek olması; ülkelerin sağlık planlaması yaparken... bakım meselesini çözmeyi hedeflemesi, işyerlerinin kadın ve erkeklerin evdeki sorunlarını dikkate alacak şekilde esnek olması, çalışanların endişeye kapılmadan sorunlarını çözebilmeleri için çalışma saatlerinin esnetilmesi, haberleşme olanaklarının arttırılması, kadınların ve erkeklerin verdiği ödünlerin eşitlenmesine çalışmak, toplumun yaşlı anne ya da babanın yıkanması gibi işlerin erkeklere göre olmadığını söyleyen eril kavramların değiştirilmesi” (Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak* 170).

Hatice Hanım’ın evliliğinde yaşadıkları zihninde erkeklere dair olumsuz imgeler oluşmasına neden olmuştur. Hikâyede bu imgeler “pis, abus ve lanet” şeklinde nitelendirilmektedir (Ömer Seyfettin 1086). Evlendirildiği adamı eş, hayat arkadaşı değil de korkunç bir varlık olarak görür. Deneyimlerinden dolayı yaşlılığın kötü olduğunu düşünür. Gençliği de önemsememektedir, çünkü onlar da yaşlanacaklardır (Ömer Seyfettin 1086). Yaşadıkları Hatice Hanım’ın duygusal gelişimini kesintiye uğratmıştır. Ne çocukluğunu, gençliğini ne de evliliğinin anlamını tam olarak yaşayabilmiştir. Çok erken bir yaşta varoluşsal bir krizle karşı karşıya kalmıştır. Kendi benliğini kavrayamadan, kendisinden tümüyle farklı yapıdaki kişiyle evlendirilmiş, ona biçilen toplumsal rolleri üstlenmek zorunda bırakılmıştır. Zorla ve baskı ile yaşamı yönlendirilmiştir. Oysa “oyun mecburi kılınmışsa oyun değildir; sevgi emredilmişse sevgi değildir” (Nussbaum, *Women and Human Dev...* 88). Kocasına bakım veren bir çocuktur, bedensel bütünlüğü korunmamış, duygusal gelişimi için tercihleri doğrultusunda hareket edememiştir. Psikolojik şiddete maruz kalmıştır. Hatice Hanım’ın durumu sağlığın ne olduğu ve ne gibi faktörlerden

etkilendiğini de ortaya koymaktadır. DSÖ sağlığı “yalnızca hastalık veya sakatlığın olmaması durumu değil, fiziksel, sosyal ve ruhsal refah durumu/ iyi olma hali” (WHO 2) olarak tanımlamaktadır. Sadece fiziksel olarak bir iyi olma hâli sağlıklı olduğu anlamına gelmemektedir. Sağlığın fiziksel bir boyutu olduğu gibi duygusal, sosyal boyutlarının olduğu da bu şekilde ifade edilmektedir. O hâlde Hatice Hanım sağlık açısından pek de iyi durumda değildir. Toplumsal cinsiyet rolleri ve ayrımcılığı, kadına dair namus algısı, cinsiyet ve cinsellik onun ruhsal ve sosyal refahını etkilemiştir. Yüksek öşkeler fiziki olarak ona rahatsızlık verirken deneyimledikleri, yaşadıkları onun ruhsal, duygusal ve sosyal açıdan sağlığı üzerinde tesir göstermiştir. İradesinin yansımadığı bir hayata mecbur edilmiştir. İşlevlerini gerçekleştirememesinin nedeni de seçim yapabilmek için gerekli olan özgürlük alanının yokluğudur.

Evlilikle beraber erkeğin himayesi altında, varoluşu ona bağlı ve hatta bir kılınmıştır. Onun varlığı kendi başına değerli olmasından çok her zaman başkalarının varlığına bağlı olarak değerlendirilmiştir. Kadınlığın erdeminin fedakârlık sayıldığı bir yapıda elbette ki kadınlar saygıyı hak eden ve bir hak sahipliği olan bir temsilci olarak değil de aile üyelerinden ayrı bir refah algısına sahip olmayan, buna uygun olarak tercihlerde bulunan, bütündeki görünmez parçalardır. Bu bakımdan Hatice Hanım’ı değerlendirmek mümkündür. Kocasının varlığı altında kişiliği ve kimliği şekillendirilmiştir. Hatice Hanım’ın Nussbaum’un yapabilirlikler listesindeki öncelikle bedensel bütünlük, duyu, hayal gücü ve düşünce, duygular maddelerini gerçekleştirdiği söylenebilir.

Yapabilirlikler listesindeki her bir yapabilirlik merkezi öneme sahiptir, hiçbiri bir diğerrinin yerine geçemez veya telafi edilemezdir. Nussbaum bu yapabilirlikler arasında pratik akıl yürütme ve bağlanmayı diğerr yapabilirlikleri organize etmesi bakımından farklı bir öneme sahip olduğunu belirtmektedir (Nussbaum, *Yapabilirlikler Yaratmak* 49-50-51; *Capabilities and Human Rights* 288; *Women’s Capabilities...* 233). Pratik akıl, iyinin neliği üzerine düşünülüp biçimlendirilmesi, yaşam çizgisini kişinin seçimleriyle yönlendirebilmesi dolayısıyla aktif bir eyleyen, karar verici olmasını ifade ederken bağlanma ise bir diğerryle yaşama, onlar için kaygı duyma, onların durumlarını hayal edebilmeyi içermektedir. Pratik akıl listenin psikolojik, bağlanma da sosyolojik uzantısı olarak görülebilir. Bu bağlamda Nussbaum insanı “var olmanın tözsel öznesi” (Erkızan, *Nussbaum’da Cinsiyet ve Sosyal Adalet...*129) olarak görür. Öznenin gelişmesi başkalarıyla birlikte olmayı, onlara ilgi duymayı, bağ kurmayı da içerir cinstendir: “İnsanlar, diğerr insanlar için bir bağlılık duygusu ve endişe duyuyor ve hissediyor. Dahası, bu tanımların ve bağlılıkların oluşturduğu yaşam biçimine değer veriyoruz. Başkaları için ve başkalarıyla birlikte yaşarız ve başkalarıyla bağlantılı olarak yaşanmayan bir hayatı yaşamaya değmeyen bir hayat olarak kabul ederiz” (Nussbaum, *Human Functioning...*219). İnsan başkalarıyla birlikte yaşayan bir varlık olması yanında kendi yaşamını da kendi tasarlayabilen, yaşamına yön veren bir varlık olarak tanımlanmaktadır.”

Pratik akıl temel alındığında Hatice Hanım yaşamının etkin bir düzenleyici, planlayıcısı değildir. Ona yüklenen toplumsal cinsiyet rolünü gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bedeni ve davranışları üzerindeki kontrol kendisi dışındaki kişiler ve yapı tarafından sağlanmaktadır. Bağlanma açısından da Hatice Hanım bir diğeriyle ilişki kurmada problem yaşamaktadır. Evinin dışındaki sosyal yaşamdan habersizdir, ilgisizdir. Eviden çıkmayan Hatice Hanım, evi kendisi için mükemmel ada ve aynı zamanda hapisane hâline getirmiştir. Yabancı bir kedinin bile köşke girmesinin mümkün olmadığını zannettiği bir hayatı vardır fakat o da sadece bir hayaldir. Mevcut hâli korumak veya devam ettirmek için elinden geleni yapmaktadır. Ahlakın başkasıyla ilişki hâlinde gerçekleşeceğini göz ardı etmektedir. Yaşamdan ve insanlardan uzaklaşmak, ahlaki yaşamdan kaçmaktır. Diğer insanları tanıma çabasında değildir. Yüksek ökçeler burada adeta insanlarla arasındaki kopukluğun, mesafenin simgesi hâline gelmektedir. Çalışanlarından başka kimseyle görüşmemektedir. Onlarla ilişkisinde de güvensizlik duymakta ve sürekli onlardan şüphelenmektedir. Çocuk yaşta deneyimledikleri, duygusal gelişiminin zarar görmesi yetişkinlikte diğer insanlarla ilişki içinde olma konusunda sorun yaşamasına neden olmaktadır. Çünkü aile içindeki bağlanma pratiği ilerleyen zamanlarda sosyal ilişkilerde bulunma yöntemlerini öğretmektedir.

Hayal gücü, zihni ve davranışları başkaları tarafından engellenmiş olmak kuşkusuz kişinin kendi dışındaki insanlara ve topluma bakışını etkileyecektir. Hatice Hanım yapabilirlikler açısından ket vurulmuş birinin toplumsal algısını yansıtmaktadır. Evliliğe dair düşüncelerindeki olumsuzluk, bir diğeri ve toplumla ilişkisiyle paralel gitmektedir. Belki de bu nedenle Hatice Hanım'ın başlıca merakı, temizlik ve namus olmuştur. Bahsedilen durum, varlığın içerdiği problemlerin ortadan kaldırılmasına dair çabanın ifadesidir. "El insanı azdırır!.." (Seyfettin 1086) cümlesinin altında yatan düşünce onun hayatını şekillendirmesinde etkili olmuştur. Ben ve başkası/öteki arasındaki ilişkide, ben olmayı sorunlu ve sorumlu tutar. Başkası/öteki yoldan çıkarıcı, ayartan olarak nitelendirilmektedir. Ben, masum olandır. Bunun sonucunda o temizliğe fazlasıyla önem vermekte, hayatını ona göre kurgulamaktadır. Temizlik aracılığıyla her şeyin belli sistem ve düzene kavuşacağını düşünür. Hatice Hanım'a göre kirlilik sadece mekânlarda, nesnelere değil aynı zamanda insanlarda, sosyal ilişkilerde görülmektedir. Onun için temizlik her zaman, her yerde, her şeye hatta özellikle insani ilişkilere uygulanmalıdır. Başkalarını kirli, kötü olarak değerlendirdiğinden onlarla iletişime geçmek istemediği gibi böylesi tavrı etrafındakilere de benimsetmek ister. Gün geçtikçe daha baskıcı bir tavır çalışanlarına uygulama başlar ve onları sürekli teftiş etmektedir. Sonuç olarak, yapabilirlikler listesinde önemli bir yer tutan bağlanma ve pratik akıl yapabilirlikleri Hatice Hanım'ın durumunda gerçekleştirilememiştir. Nussbaum'un ifadesiyle (impoverished) yoksul bir yaşamdır onunki. Çünkü yapabilirlikler listesindeki yapabilirliklerden mahrum olmak insanca yaşamdan yoksun kalmak demektir.

Bir diğeri ile ilişkisinde Hatice Hanım'ın temizlik ve namusu tabulaştırması, toplumun üzerinde kurduğu baskıyı, eylemleriyle çalışanlarına yansıtmasına sebep olmuştur. Yüksek ökçelerinin sesiyle kurduğu iktidar aracılığıyla çalışanlarının da kendisi gibi davranmasını sağlamaya çalışmıştır. Toplumsal kurallar, roller, alışkanlıklar, gelenekler ve kültürel unsurlar bireylerin davranışlarını yönlendirmekte ve doyumlarını etkilemektedir. Elbette ki bütün bu unsurların kişiyi etkilememesi gibi bir durum söz konusu değildir. Bütün insanlar onları yetiştiren ailelerinin aktarmış olduğu kültürel, geleneksel öğelerle büyürler ve ona göre davranırlar. Nussbaum şuna dikkat çekmek ister: Alternatiflerin, farklı seçeneklerin varlığına dair bilgi sahibi olmak, vatandaşlar olarak eşit siyasi haklara sahip olduğunu öğretmek ve daha sonra herkesin kendi seçimini yapmasını sağlamak. Söylemek veya yapmak istediği kültüre, geleneklere, değer sistemlerine karşı olmak, onları reddetmek değildir. Fakat Hatice Hanım sınırlandırılmış, kısıtlı bir bakış açısına sahiptir. Ona gösterilen sınırların ötesini bilmemekte, buna göre davranmaktadır, doyumunu gerçekleştirebildikleriyle uyumlu hale getirmektedir: “koşullar hayal gücünü sınırlar” (Nussbaum, *Human Functioning...* 230). Hayatları boyunca kadınlar mahremiyetin, dışarıdan müdahalenin olmaması gerektiği düşünülen alana, eve hapsedilmekte, kendi dünyalarını bunun üzerine kurarak yaşamakta ve bu durumu normalleştirmektedir, ona uygun davranmaktadır. Tercihlerin bu şekilde uyarlanması ise bireylerin farklı görme olanaklarının bilgisine ve bu olanaklara ulaşmasına engel olmaktadır.

Nussbaum'un *yapabilirlikler yaklaşımı* adlı alt başlıkta ifade edildiği gibi gelir insani gelişme için tek başına yeterli görülmemektedir. Ekonomik büyümeye bireylerin yaşamlarını iyileştirmesi, özgürlüklerin sağlanması bakımından araçsal bir değer biçilmesi gerektiği belirtilmektedir. Aristoteles'in deyişiyle “aramakta olduğumuz iyiliğin servet olmadığı açıktır; çünkü servet sadece faydalıdır ve başka bir şey içindir” (Sen, *Development as Freedom* 14). Yalnızca servetin artmasının peşinden koşmak Nussbaum'a göre insan yaşamının, refahın çok boyutlu olduğunu göz ardı etmektir. Zira insan yaşamının bir parçasının geliştirilmesi kişinin mutlu, iyi, insanca bir yaşama sahip olduğu anlamına gelmeyecektir. O hâlde Nussbaum bizlere yapabilirlikler yaklaşımıyla ekonomik büyümeye dayalı gelişmeyi değil de insani gelişmeyi hedeflemek gerektiğini göstermektedir.

Hikâyede evi yöneten Hatice Hanım'dır. Anlaşılacağı üzere ekonomi ile ilgili problemi yoktur. Ekonomik iyiliğin Hatice Hanım'ın kendi gelişimi açısından yeterli olmadığı görülecektir. İnsana saygıyı, insan onuru ve özneliği içeren bir yaşamdan yoksundur. En önemli yapabilirliklerini gerçekleştirmişti. Bir tür izolasyon içindedir, zihninin ve dünyasının sınırları her daim gözetim altında tutmaya çalıştığı evinin duvarlarıdır. İnsanlarda genel bir kanı olarak karınlarının doyduğunda, istediklerini alabildiklerinde, güzel bir evde barındıklarında bütün sorunlarının çözüleceği, mutlu bir hayata sahip olacakları, yaşam çizgileri boyunca hiçbir üzüntü, adaletsizlikle karşılaşmalarının muhtemel olmayacağı vardır. Bu, yaşama dair oldukça yanlış bir kanıdır. Aynı

şekilde insanın bütün sorunlarının para aracılığıyla çözülebileceği de bir o kadar yanlıştır. Yoksulluk sadece gelir ve servettin olmaması değildir. Nussbaum'a göre insan kırılğan ve savunmasız bir varlıktır ve dolayısıyla bir diğerine ihtiyaç duymaktadır. İnsanın gelişmesi de bu ihtiyaçla bağlantılı olarak gerçekleşecektir.

Sorun, Hatice Hanım'ın toplumda etkin ol(a)mamasıdır. Hatice Hanım süreç içinde edilgenlikten kaynaklı olarak istediklerini yerine getirememiş, gelişme imkânı bulamamış, kendini gerçekleştirememiş ve sonuç olarak bir yabancılaşma içine girmiştir. Elbette ki bireysel mutluluk, iyi olma hâli, kişinin özgür irade ve kendi yapabilirliklerini gerçekleştirmeyi içermektedir. Fakat yapabilirliklerin gerçekleştirilmesinin engellenmesi ve sınırlandırılması da mutsuzluğun, gelişmemenin en büyük sebeplerindedir. "Hastalık, yoksulluk ve suçluluktan sonra hayattan keyif almaya son verebilecek en önemli şey de kişinin yeteneklerini kullanabileceği bir mecra arayışıdır" (Mill 135). O halde birey olduğu yerde kalmamalı, eğitim yoluyla potansiyellerinin ortaya çıkması ve geliştirilmesinin önündeki engeller kaldırılmalıdır. İşte Nussbaum, Hatice Hanım örneğindeki gibi, öncelikle dezavantajlı gruplar/kişiler ve bütün insanlar için insani yapabilirliklerin gerçekleştirilmesi önündeki -ekonomik, politik ve sosyal- eşitsizliklerle ilgilenmektedir. (Downs 2; Phillips 1) Yapabilirlikler yaklaşımı bütün bunlar göz önüne alındığında bizlere şu sorular üzerinde yoğunlaşılması gerektiğini göstermektedir: "İnsan ne yapabilir ve ne olabilir? Kaynakları, olanakları ve özgürlükleri nelerdir? Kişi bunları gerçekleştirebilir mi? Kaynaklar fonksiyonu tamamen insani bir şekilde gerçekleştirmesini sağlayabilir mi? Kişi yaptığı şeyden memnun mu?" (Nussbaum, *Women and Human Dev...* 71)

## Sonuç

Hatice Hanım'ın durumu bize insanın kırılğanlığını ve yalnızlığını tekrar tekrar hatırlatmaktadır. On üç yaşındayken altmış yaşındaki biriyle evlenmek zorunda bırakılan insanın kırılğanlığıdır. İnsan olma temeline dayanan saygı ve özgürlük ilişkisinin hayatında gerçekleşmemesinin sonucudur. Hatice Hanım varoluş mücadelesi vermektedir. Onun hikâyesi hem kendisini hem de diğer insanları olduğu gibi benimsemenin zorunluluğunun ahlaki yaşamın sağlanmasındaki önemini gündeme getirmektedir. Toplumun dikte ettiği zorunlulukları, önce fark etmeden ve daha sonra bilinçli şekilde kabul etmenin, uygulamanın hikâyesidir. Toplumsal yapı onu nasıl yargılamış, ondan üstün olduğunu hissettirmişse o da irtibatla olduğu herkese kendisine yapılanları uygulamaya çalışmıştır. Zihnini, davranışlarını, hayallerini buna uygun olarak biçimlendirmiştir. Kim olduğunu bilmeden, ya da ne olmak istediğine karar vermeden hareket etmektedir. Sorgulama olmadan yaşanan bir yaşamdır onunki. Bu ise pratik aklın önemini ortaya koymaktadır. Zira pratik akıl insanı etkin bir eyleyen, kendi kararları konusunda sorgulama yapan bir hâli ifade etmektedir. Bunu gerçekleştiremeyen Hatice Hanım ise insanları kendisine uy-

durmayı istemektedir. Ahlaki olarak olumsuz eylemlerde bulunduğunu düşündüğü insanların da var olma mücadelesi ve toplumsal yapı çerçevesinde şekillendiklerini göz ardı etmektedir. Kendi yaşamı ile ilgili derin bir sorgulama söz konusu olmadığı gibi başkalarına dair bir merakı, kaygısı da yoktur.

“Yüksek Ökçeler” yaşamı sorgulayan her benliğin gerçek ile olması gereken, hayaller, idealler arasındaki kaldığı çatışmayı gündeme getirmektedir. Kısaca burada özetlemeye çalıştığımız vaziyet Nussbaum’un yaklaşımının ana odak noktalarını ciddiyetle gözler önüne sermektedir. Onun yeni bir paradigma olarak sunduğu bu yaklaşım insanın kırılabilirliğinin, değerinin, saygının ve onurun, özgürlüğün insanın yaşamı ve özneliği açısından hayatiğini hatırlamanın ve sadece o noktada kalmayıp uygulamalar ve politikalarla bu değer ve pratikleri gerçekleştirme çabasıdır. Yukarıda ifade edildiği üzere ortaya konulan çerçevede harekete geçilmesi adına yapabilirlikler listesi ile insanca bir yaşamın neleri gerektiği ifade edilmektedir. Elbette ki bu liste revizyona açıktır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken insanın bir olanaklar varlığı olduğudur. Zira Nussbaum yaklaşımını açıklarken öncelikle şu soruyu sormaktadır: İnsan ne olabilir ve ne yapabilir? Ve merkezi yapabilirlikler listesi sorunun cevaplarından oluşmaktadır, bu yapabilirliklerden mahrumiyet insanca bir yaşamın olmadığını gösterir. “Yüksek Ökçeler” hikâyesindeki Hatice Hanım Nussbaum’un sunduğu liste çerçevesinde tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda yaşadığı eşitsizliklerin, adaletsizliklerin yapabilirlikleri gerçekleştirmesine engel olduğu söylenebilir.

İnsanlar her daim yaşamlarının mutlu, iyi, güzel, acının, kederin, özlemin olmayacağı bir şekilde sürmesini ister ve bunun hayalini kurar. Fakat yaşam insanın bu beklentisinin karşısında ona bazen sürprizler yapmakta, insanı büyük ıstıraplarla, kayıplarla yüz yüze bırakmaktadır. Ancak Nussbaum yaşananlar ne kadar farklı biçimlerde olursa olsun insanların ortak problemlerden muzdarip olduğunu söylemektedir. Edebiyat alanında önemli bir isim olan Ömer Seyfettin’in “Yüksek Ökçeler” hikâyesi, Hatice Hanım özelinde, kadınların karşılaştığı sorunları ve muameleleri özlü bir şekilde ortaya koymakta ve Nussbaum’un ortak/paylaşılan insanlık (*common/shared humanity*) fikrini anlamımıza olanak sağlamaktadır.

## KAYNAKLAR

- Aviv, Rachel. “The Philosopher of Feelings.” *The New Yorker*, 2016. <https://www.newyorker.com/magazine/2016/07/25/martha-nussbaums-moral-philosophies> (Erişim: 02.08.2021).
- Constitution of The World Health Organization, Chapter IX, 1. 1946. [https://treaties.un.org/doc/Treaties/1948/04/19480407%2010-51%20PM/Ch\\_IX\\_01p.pdf](https://treaties.un.org/doc/Treaties/1948/04/19480407%2010-51%20PM/Ch_IX_01p.pdf)



- Cunbur, Müjgan. "Ömer Seyfettin'in Hayatı ve Eserleri." *Doğumunun Yüzyüncü Yılında Ömer Seyfettin*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992, ss. 1-18.
- Downs, Lee Laura. "Martha Nussbaum Justice and Human Development," *Travail, Genre Et Sociétés* sayı: 17, 2007, ss.5-20.
- Enginün, İnci. "Ömer Seyfettin'in Hikâyeciliği." *Doğumunun Yüzyüncü Yılında Ömer Seyfettin*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992, ss. 37-49.
- Erişenler, Satı. "Ömer Seyfettin'de Kadın, Sevi, Evlilik," *Türk Dili*, no. 189, 1967, ss. 709-714.
- Erişenler, Satı. *Ömer Seyfettin'e Göre Kadın*. Güven Matbaası, 1972.
- Erkızan, Nur Hatice. "Doğal Kölelik, Kadın ve Özne Olma." *Aristoteles Yazıları*. Sentez Yayınları, 2012, ss. 23-33.
- Erkızan, Nur Hatice. "Nussbaum' da Cinsiyet ve Sosyal Adalet Üzerine." *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, Sentez Yayıncılık, 2012, ss. 129-135.
- Gaspar, Des. "Logos, Pathos and Ethos- In Martha Nussbaum's Capabilities Approach to Human Development." *Capabilities, Gender, Equality: toward fundamental entitlements*, Editor Flavio Comim and Martha Nussbaum, Cambridge University Press, 2014, ss. 96-130.
- Gözler, H. Fethi. *Ömer Seyfettin -Bütün Yönleriyle*. Çağdaş Yayınevi, 1976.
- Kant, İmanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çeviren İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.
- Meriç, Cemil. *Kırk Ambar*. Çeviren Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, 2009.
- Mill, Stuart John. *Kadınların Özgürleşmesi*. Çeviren Damla B. Aksel, Pinhan Yayınları, 2019.
- Nussbaum, Craven Martha. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge University Press, 2000.
- Nussbaum, Craven Martha. "Capabilities And Human Rights." *Fordham Law Review* 66 no. 2, 1997, ss. 273-300.
- Nussbaum, Craven Martha. "Capabilities As Fundamental Entitlements: Sen And Social Justice," *Feminist Economics* 9 (2-3), 2003, ss. 33-59.
- Nussbaum, Craven Martha. "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism." *Political Theory* 20 no. 2, 1992, ss. 202-246.
- Nussbaum, Craven Martha. "Human Rights and Human Capabilities." *Harvard Human Rights Journal* no. 20, 2007, ss. 21-24.
- Nussbaum, Craven Martha. "Women's Capabilities and Social Justice." *Journal of Human Development*, 2000, ss. 219-247.

- Nussbaum, Craven Martha. *Yapabilirlikler Yaratmak: İnsani Gelişmişlik Yaklaşımı*. Çeviren Selda Somuncuoğlu, İletişim Yayınları, 2018.
- Ömer Seyfettin. *Bütün Hikâyeleri*. Hazırlayan Nazım H. Polat, Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Önertoy, Olcay. “Küçük Hikâye Yazarı Olarak Ömer Seyfettin.” ss. 137-145. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/52718/Küçük%20hikaye%20yazarı%20olarak%20Ömer%20Seyfettin.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Phillips, Anne. “Nussbaum, Martha C. Women and Human Development: The Capabilities Approach Book Review.” *Ethics* 112, no. 2, 2002, ss. 398-403.
- Robeyns, Ingrid. “The Capability Approach.” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2020 <https://plato.stanford.edu/entries/capability-approach/>
- Sen, Amartya. *Development As Freedom*, 1996, <https://www.uio.no/studier/emner/matnat/ifi/INF9200/v10/readings/papers/Sen.pdf>
- Sen, Amartya. *Özgürlükle Kalkınma*. Çeviren Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, 2004.
- Swain, Gyanaranjan. “Internal Debates Within Capability Approach Debate Between Amartya Sen ve Martha Nussbaum.” *International Research Journal of Multidisciplinary Studies* I, no. IV, 2015, ss. 1-17.
- Tepe, Harun. “İnsan (Doğası) ve İnsan Hakları: İki Yaklaşım.” *İnsan Hakları Felsefesi*. BilgeSu, 2018, ss.13-52.
- Uğurcan, Sema. *Edebiyatımız II Yazarlar, Meseleler*. Dergâh Yayınları, 2012.
- Uygur, Gülriz. “Toplumsal Cinsiyet ve Adalet: Hukuk Adaletsizdir.” *Ankara Barosu Dergisi*, 2015, ss. 121-132. <http://www.ankarabarusu.org.tr/siteler/ankarabarusu/tekmakale/2015-4/6.pdf>
- Yöntem, Canip Ali. “Ömer Seyfettin.” *Ömer Seyfettin-Bütün Yönleriyle*. Çeviren Fethi H. Gözler, Çağdaş Yayınevi, 1948, ss. 270-273.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %60, İkinci Yazar %40.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

## MUALLİMLER MECMUASI'NDAKİ HALK BİLİMİ YAZILARI

**Öz:** Genel kabullere göre Türkiye'de doğrudan folklorla ilgili ilk yazılar, 1913-1914 yıllarında yayımlanır. Ancak başlı başına bir folklor dergisinin çıkması 1928 yılını bulur. Bununla birlikte söz konusu folklor dergisi çıkmadan önce de folklorla ilgili birçok yazı çeşitli süreli yayınlarda yer almıştır. Bu çerçevede yazıları arasında folklorla ilgili çalışmalara yer vermiş dergilerden biri de 1922-1927 yılları arasında aylık periyotla yayımlanmış bir eğitim dergisi olan *Muallimler Mecmuası*'dir. Toplam 54 sayı çıkmış olan bu dergide doğrudan folklorla ilgili üç yazı tespit edilmiştir. Derginin 2 (1922), 31 (1925) ve 40-41. (1926) sayılarında yer alan bu yazıların ilk ikisi Süleyman Şevket, sonuncusu da Ali Canip imzalıdır. Bu yazıların içerikleri bir yana- öğretmenlere yönelik bir eğitim dergisinde yayımlanmış olması, 1920'li yılların Türkiye'sinde yeni bir disiplin olarak folklorla yüklenen anlamları yansıtması bakımından oldukça önemlidir. Bu öneme binaen oluşturulan bu çalışmada, *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazılar incelenmiş, derginin ve dönemin folklor algısıyla ilgili çıkarımlarda bulunmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede söz konusu yazıların üçünde de yer alan ve derginin yayımlandığı 1920'li yıllarda folklorla bakışla ilgili ipuçları içeren birtakım ortaklıklar tespit edilmiştir. Bu ortaklıklar "Folklor Kavramı ve Kapsamına Dair Açıklamalar", "Folklor Ürünleriyle İlgili Örnekler Verme", "Folklor Ürünleriyle İlgili Millîlik Vurgusu", "Kültür Kaynağı Olarak Köy ve Köylüye İşaret Etme", "Halk Edebiyatını Divan Edebiyatıyla Karşılaştırma" ve "Okurlara Yöneltilen Derleme Çağrısı" şeklinde altı başlık altında toplanıp tartışılmıştır. Çalışmanın sonunda "Ekler" başlığı altında söz konusu yazıların Arap harflerinden Latin harflerine aktarımı ve derginin orijinal nüshalarında söz konusu yazıların bulunduğu sayfaların elektronik ortamdaki erişim linki de verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** *Muallimler Mecmuası*, Eğitim, Folklor, Süleyman Şevket, Ali Canip

### Folklore Articles in *Muallimler Mecmuası* (Journal of Teachers)

**Abstract:** There has been a general agreement that the first articles directly related to folklore in Turkey were published between 1913 and 1914. Yet, a folklore-specific journal was not published until 1928. In addition, prior to the publication of the folklore journal, many articles related to folklore had appeared in various other periodicals. In this sense, one journal that had included studies on folklore is *Muallimler Mecmuası*, an educational journal published monthly between 1922 and 1927 with a total of 54 issues. In this journal, three articles directly related to folklore have been identified. These articles were in the 2<sup>nd</sup> (1922), 31<sup>st</sup> (1925), and 40-41<sup>st</sup> (1926) issues of the journal. The first two of them were authored by Suleyman Sevkett and the last one was written by Ali Canip. Aside from their content, since these articles were published in a journal addressing to teachers, they are highly significant in terms of reflecting the approaches to folklore as a new discipline in the 1920s, when folklore studies first gained momentum and became institutionalized in Turkey. Based on this importance, the articles in *Muallimler Mecmuası* were examined and inferences were made about how folklore was perceived in the journal and the period. In this framework, some shared concerns have been identified in all three of the articles in question, including clues about the perspective on folklore in the 1920s, when the journal was published. These are gathered and discussed under six headings: "Explanations on the Concept of Folklore and Its Scope", "Giving Examples of Folklore Products", "National Emphasis on Folklore Works", "Pointing the Village and Villagers as a Cultural Source", "Comparison of Folk Literature with Divan Literature" and "Call for a Compilation Addressed to Readers". At the end of the study, the translation of the articles from Arabic letters to Latin letters and the electronic access link of the pages including these articles in their original copies of the journal are provided in the Appendices.

**Keywords:** *Muallimler Mecmuası* (*Journal of Teachers*), Education, Folklore, Suleyman Sevkett, Ali Canip.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

#### Sorumlu Yazar Corresponding Author

Doç. Dr. Mehmet ÇEVİK

Ankara Hacı Bayram Veli Üni.  
Polatlı Fen-Edebiyat Fak.  
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.

mehmet.cevik@hbv.edu.tr

ORCID: 0000-0002-7392-1121

#### Gönderim Tarihi

Received

02.01.2022

#### Kabul Tarihi

Accepted

20.04.2022

#### Atf

Citation

Çevik, Mehmet. "Muallimler Mecmuası'ndaki Halkbilimi Yazıları." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 43-60.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Giriş

Yaygın olarak kabul gördüğü üzere dünyada halk bilimi, 19. yüzyılın başlarından itibaren Almanya’da Grimm Kardeşler’in çalışmalarıyla bağımsız bir disiplin olma yoluna girmiş ve böylece Herder’in işaret ettiği “halka doğru” olgusu, ulus devletlerin ortaya çıkıp gelişmeleri sürecinde büyük oranda halk bilimi çalışmalarından beslenmiştir. Dursun Yıldırım’ın (43) da işaret ettiği gibi, 19. yüzyıldan itibaren dünya milletleri kendi millî kültürlerinin inşasında folklor ürünlerini temel yapıtaşı olarak merkeze almış ve böylece, daha başlangıcından itibaren folklor çalışmalarını işlevsel bir zemine oturtmuştur.

Türkiye’de ise halk bilimi çalışmaları 20. yüzyılın ilk yıllarından itibaren başlar. Hem bir kavram hem de bir disiplin olarak halk biliminin Türk aydınının gündemine girmesinde ve böylece halk bilimsel çalışmaların başlamasında dönemin dergi ve gazetelerinde çıkan yazılar yol gösterici rolü üstlenmiştir. Bu çerçevede 1913-1914 yıllarında sırasıyla Ziya Gökalp, Fuat Köprülü ve Rıza Tevfik tarafından yazılan üç yazı Türkiye’de halk biliminden ilmî bir disiplin olarak bahseden ilk yazılar olarak kabul edilir (Çobanoğlu 1002-1005). Ancak bu yazılarla birlikte o dönemden itibaren folklor konulu yazılar; kültür, sanat, edebiyat ve akademik içerikli bilimsel ya da popüler nitelikli çeşitli dergi ve gazetelerde yer almıştır (Çevik 115). Bu durumu aslında o dönemde folklorla yüklenen anlam üzerinden değerlendirmek gerekir. Şöyle ki dünyadaki birçok ülkede olduğu gibi Türkiye’de de folklor çalışmalarının başlayıp gelişmesinde “milliyetçilik” akımı etkilidir<sup>1</sup>. Bu doğrultuda Dursun Yıldırım, konumuzla direkt bağlantılı olan şu önemli tespitleri yapar:

*Türkçü düşüncenin gelişmesiyle beraber, 1900’lü yıllardan itibaren, buna paralel olarak Türk folkloruna yer veren gazete ve mecmuaların sayısında artış olur. Gerçi yazıların tamamı doğrudan folkloru ilgilendiren yazılar değildir ama ilgili olanların yanı sıra bunlarda da yer alan bilgiler, folklor araştırmaları tarihimiz açısından bir kıymet taşır (53).*

Bu çerçevede -1920’lerde yayımlanan ve doğrudan doğruya halk bilimiyle ilgili bir dergi olmasa da- halk bilimiyle ilgili önemli yazıların bulunduğu süreli yayınlardan biri de *Muallimler Mecmuası* adlı dergidir. Bu dergide kendi bağlamlarında *halk*, *kültür*, *folklor* gibi kavramlar etrafında görüş ve tespitler aktararak folklorla dolaylı bir ilişki içinde bulunan çeşitli

<sup>1</sup> Türkiye’deki folklor çalışmaları ile milliyetçilik arasındaki ilişki birçok araştırmacı tarafından ele alınmıştır. Bu bağlamda kapsamlı bir değerlendirme ve güncel bir kaynakça için Ruhi Ersoy (2013)’un çalışmasına bakılabilir.

yazılar dışında başlığının da işaret ettiği üzere doğrudan halk bilimi konulu yazıların da yayımlandığı görülmektedir.

### 1. Derginin Yayın Serüveni ve Kültür Meselelerine Bakışı

*Muallimler Mecmuası*, 1922-1927 yılları arasında İstanbul'da aylık periyotla 54 sayı olarak çıkmış bir eğitim dergisidir. Dergi, İstanbul Muallimler Cemiyeti tarafından çıkarılmış; ancak bu cemiyet 1925 yılında merkezi Ankara'da bulunan Muallimler Birliğine bağlanmıştır (*Muallimler Mecmuası* 1496). Derginin bazı sayılarının sonunda sorumlu müdür olarak Süleyman Şevket adı kaydedilmiştir.

*Muallimler Mecmuası*, aslında eğitim-öğretim konularına odaklanmış bir dergidir. Bununla birlikte derginin yöneticileri, özellikle de eğitimin okulla sınırlı bir eylem değil, yaşamın tüm alanlarına yayılan bir süreç olduğunun bilincinde olduklarını, gerek derginin yayın politikası üzerinden dolaylı olarak ve gerekse yer yer bunu açıkça ifade etmek suretiyle doğrudan dile getirmektedirler. Nitekim derginin ilk sayısının ilk sayfasında yer alan "Maksadımız" başlıklı yazıda, derginin eğitim-öğretim odaklı olduğu belirtildikten sonra şu ifadeler yer verilir: "Memleketin harısında ve irfanında iyiliğin, doğruluğun galebesine hizmet etmekten başka hiçbir endişemiz yoktur" (*Muallimler Mecmuası* 1).

*Muallimler Mecmuası* için halkın, köylünün eğitilmesi ve bilinçlendirilmesi ayrı bir öneme sahiptir. Bu çerçevede dergide çeşitli yazılara yer verilmiştir. Örneğin Darü'l-muallimîn Müdürü İhsan, "Danimarka'da Halk İdadileri" başlıklı yazısında, başlıktan da anlaşıldığı üzere, dönemin Danimarka eğitim sisteminin bileşenlerinden biri olan halk liseleri hakkında bilgiler vermektedir. Ancak söz konusu yazının girişinde şu ifadeler yer verilmiştir:

*İktisadi ve terbiyevi mesailin en mühimlerinden biri halkın ve köylünün seviyesini yükseltmek ve onu tenvir ve irşat etmektir. Eski zamanlarda ilim yüksek tabakaya ait bir imtiyazdı, sermayeli zenginle işçi muadil bile değildi, biz yeni bir içtimai safhaya giriyoruz; köylünün irfanıyla uğraşmak azmindeyiz, başka milletlerin bir kısmı bizden çok evvel uyanmıştır; hayatımız için bunları tanımaktan müstağni olamayız (89).*

Derginin ilerleyen sayılarında aynı duyarlılığın devam ettirildiğini, Süleyman Şevket'in, derginin seyrini değerlendirdiği yazısındaki şu satırlardan anlamak mümkündür:

*Halka doğru gidiyoruz; demokraside en büyük hakkı "müstahtsillere" tanımaktan iyi tedbir olamaz; çiftçiye uyandırmağa çare*

*bulmalyız; mecmuamız “köy mektepleri”, “halkın terbiyesi” ile uğraşmayı programına koymuştur; memleketin yakın uzak her yerinde bir tarama seyahati icrasına muhtacdır; bugünkü rüyadan Türk milletinin hakkı olan parlak istikbalin penbe şafakları doğacaktır (1429).*

Cumhuriyet’in ilk yıllarında, inkılapların yoğun şekilde yaşandığı bir dönemde yayımlanan dergi, bu süreci millileşmek olarak görür ve bunun için eğitimde “hars” yani kültür konularına ayrı bir önem verilmesi gerektiğini belirtir:

*Türkiye inkılabını kısa veciz bir sözle ifade etmek istersek en doğru olarak, diyebiliriz ki Türkiye millileşiyor! [...] [Bu süreçte] hars terbiyesi çok kuvvetli verilmek icap eder. [...] Kupkuru, yalnız teknik adamı olarak yetişen nice insan var ki, Türkiye’de harsı taşıyan cahiller kadar müfit olamıyor, Türk cemiyetinin harimine giremiyor. Türk cemiyetine muasır fert yetiştirirken terbiye siyasetimizin başı ucunda hars terbiyesinin ehemmiyeti bilhassa nazar-ı itibara alınmalıdır (Sadri Edhem 1846, 1850).*

Bu yazının, aktardığımız bölümü ve özellikle buradaki “Türkiye’de harsı taşıyan cahiller” ifadesi de açık bir şekilde ortaya koyuyor ki “hars/kültür” kavramı tamamen millilik penceresinden ele alınıyor. Ancak buradaki “cahil” sözcüğünün doğru değerlendirilmesi lazım. Burada “cahil” ile kastedilen örgün anlamda eğitim-öğretim sürecinden geçmemiş, okula gitmemiş, okuma yazma bilmeyen kişilerdir ki bu kişiler “kültür taşıyıcısı” olarak tarif edilmiştir. Bu bakış açısı, yakın zamanlara kadar Türkiye ölçeğinde de geçerliliğini koruyan “halk” kavramının “köylü”yü işaret eden kapsamıyla da örtüşmektedir. Ancak yine aynı yazı ve yukarıda aktardığımız kısmı, “hars terbiyesi” yani kültür eğitiminden de söz etmektedir. Bu durum da “kültür”ün, incelenilecek ve öğretilip aktarılabilecek, hatta geliştirilebilecek bir kavram olarak algılandığını ortaya koyar. Bu anlamda *Muallimler Mecmuası*’nın, eğitim konusunda olduğu kadar kültür meselelerinde de gayet duyarlı bir dergi profiline sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir.

## 2. Dergideki Halk Bilimi Yazıları<sup>2</sup>

*Muallimler Mecmuası*’nda, satır aralarındaki bilgi ve değerlendirmeler vasıtasıyla halk bilimiyle ilişkilendirilebilecek yazılar bir tarafa bırakılırsa, doğrudan doğruya halk bilimi alanında yazılmış üç yazı

<sup>2</sup> Yazıların Arap harfli orijinal metinlerine ve Latin harflerine aktarılmış şekillerine elektronik ortamda şu linkten erişilebilir:  
[https://www.academia.edu/76645909/MUALLIMLER\\_MECCMU-ASI\\_NDAK%C4%B0\\_HALK\\_B%C4%B0L%C4%B0M%C4%B0\\_YAZILARI\\_Ba%C5%9F%C4%B1k%C4%B1\\_Makalede\\_Konu\\_Edilen\\_Yaz%C4%B1lar%C4%B1n\\_Arap\\_ve\\_Latin\\_Harfli\\_Metinleri](https://www.academia.edu/76645909/MUALLIMLER_MECCMU-ASI_NDAK%C4%B0_HALK_B%C4%B0L%C4%B0M%C4%B0_YAZILARI_Ba%C5%9F%C4%B1k%C4%B1_Makalede_Konu_Edilen_Yaz%C4%B1lar%C4%B1n_Arap_ve_Latin_Harfli_Metinleri)

bulunmaktadır. Bu yazıların ilk ikisi Süleyman Şevket, üçüncüsü de Ali Canip [Yöntem] tarafından kaleme alınmıştır. Söz konusu yazıların künyeleri ve kısaca içerikleri şöyledir:

**2.1. Süleyman Şevket, “Folklor Hakkında Bir Teşebbüs”, 22 Teşrinievvel 1922, no. 2, ss. 22-24.**

İngilizce “folklore” sözcüğüne karşılık gelecek Türkçe bir terimin henüz tam olarak oturmadığını belirterek başlayan yazı, öncelikle halk bilimi hakkında tanıtıcı genel bilgiler verir. Bu çerçevede halk bilimi çalışmalarının hem millet hem de insanlık tarihi açısından önemine vurgu yapar. Bu bağlamda da halk kültürü ürünlerinin bir an evvel derlenip kayıt altına alınması ve böylece gelecek nesiller içinde yetişecek araştırmacıların işleme için şimdiden ham malzemelerin toparlanmasının önemine dikkat çeker. Yazı, Hızır İlyas kültüyle ilgili Rumeli’de uygulanan birtakım pratikler hakkında verilen bilgilerle devam eder ve Çaykovski, Wagner gibi sanatçıların önemli eserlerine halk kültürlerinin kaynaklık ettiğine vurgu yapar. Ardından da halk bilimi çerçevesinde derlenebilecek malzemelerin neler olabileceğine değinir. Bu çerçevede 7 maddelik bir liste sıralanır ki bu maddelerde kayıt altına alınması istenen malzemeler özetle şöyledir: Türk dünyasını içine alacak genişlikteki bir coğrafyada kelime ve şive farklılıklarının, başka bir ifadeyle bölgesel-yöresel dil özellikleri; atasözleri; fıkralar, tekerlemeler; masallar, efsaneler; ilahiler, nefesler, destanlar, mâniler, bilmeceler, oyunlar; çeşitli kültürel/dinî törenlerde icra edilen pratikler; batıl inançlar ve “kocakarı ilaçları”. Bu maddelerin sonunda da “Bunların hepsini, işitildiği, görüldüğü şekilde, olduğu gibi yazmak hatta bir kısmının fotoğraflarını almak icap eder.” ifadeleriyle, derlemelerin nasıl yapılması gerektiği konusuna kısaca değinilir. Ayrıca, derginin merkezinde folklor konusuyla ilgili bir dosya açıldığı ve okurların katkılarıyla bir “folklor külliyesi”nin yayımlanmasının mümkün olabileceğine dikkat çekilir.

**2.2. Süleyman Şevket, “Halk Edebiyatına Dair”, Mayıs 1925, no. 31, ss. 1408-1418.**

Yazının merkezinde ünlü Macar Türkolog Ignác Kúnos’un İstanbul’da verdiği konferanslar vardır. Yazıda Kúnos’un konferanslarında değindiği konular, yazar tarafından çeşitli ilaveler de yapılarak ele alınır. Bu çerçevede yazıda, yer yer ara başlıklar da konularak değinilen konular özetle şöyledir: türkülerin anonim karakteri; Kúnos’un Türkler, Türkçe ve Türk halk edebiyatı ilgisinin nasıl geliştiği, ilk derleme gezisinde nelerle karşılaştığı; genel olarak türkü derlemeleri; divan edebiyatı, tekke edebiyatı ve halk edebiyatı hakkında genel tespit ve değerlendirmeler; Türk lehçeleriyle ilgili bir sözlük çalışmasının gerekliliği; halk edebiyatı ürünlerinin derlenip kayıt altına alınması; Kúnos’un, Çağatay Lügati’nin

yazarı Şeyh Süleyman Efendi ve Ahmet Vefik Paşa'yı ziyaretleri; Karagöz hakkında genel değerlendirmeler ve Kúnos'un bir Karagöz icrasını derleme sürecinde yaşadıkları; Kúnos'un konferanslarının tasnifi. Ayrıca yazının son bölümünde Süleyman Şevket, derginin okuyucularına açık bir çağrıda bulunmaktadır. Burada özetle, okuyucuların yaşadıkları yerlerdeki folklorik ürünleri derleyip kayıt altına almaları istenmekte ve arzu ederse istedikleri şekilde basılması konusunda yardımcı olabilecekleri belirtilmektedir. Bu bağlamda mevcut ürünlerin çeşitli nedenlerle her geçen gün kaybolduğu ifade edilmekte ve bu nedenle acele edilmesi gerektiğine de vurgu yapılmaktadır. Ayrıca sadece halk edebiyatı ürünlerinin değil maddi kültür ürünlerinin de fotoğraflanarak ya da müzelenerek kayıt ve koruma altına alınması gerektiğine dikkat çekilmektedir. Burada, "Vatanın tarihi bunlarla yazılabilecek" denerek de konunun önemi ve ciddiyetinin altı çizilmektedir.

### **2.3. Ali Canip, "Türk Halk Edebiyatı ve Bu Meyanda Saz Şiiri", Nisan-Mayıs 1926, no. 40-41, ss. 1714-1722.**

Başlığından da anlaşılacağı üzere yazı; genel olarak halk edebiyatı, özel olarak da âşık şiiri hakkında tespit ve değerlendirmelerden oluşur. Bu çerçevede Türk folklorunun dünya folklorları arasında önemli bir zenginliğe sahip olduğunu ifade ederek başlayan yazı, millî kültürün kaynağı olarak tarif edilen bu folklor ürünlerine Türkiye'de henüz yeterince ilgi gösterilmediğini dile getirir. Yazıda, genel olarak âşıklık geleneği, temsilcileri ve ürünlerinden övgüyle söz eden Ali Canip, konu hakkında geçmişten bugüne intikal eden bilgilerin yetersizliğinden yakınır. Bu noktada da konuyu ihmal ettiklerini düşündüğü geçmiş dönemlerdeki elit zümreleri suçlar. Bazı âşıkların en ünlü divan şairleri ayarında güçlü, hatta çeşitli yönleriyle divan şairlerinden daha özgün olduğunu dile getirir. Makalesine âşık şiirinden örneklerle devam eden Ali Canip, en sonda da halk şiiri ürünlerinde bestenin/ezginin önemine değinir ve bu ürünlerin derlenip kayıt altına alınması için müzikle uğraşan kişileri işe koyulmaya çağırır.

### **3. Yazılara Dair Bulgular ve Tartışma**

*Muallimler Mecmuası*'nda yayımlanmış ve bu çalışmanın da odak noktasını oluşturan halk bilimiyle ilgili üç yazı, yöntem ve yaklaşım açısından birtakım ortak özellikler sergilemektedir. Bu ortaklıklar, yazıların kaleme alınıp yayımlandığı 1920'li yılların Türkiye'sinde halk biliminin ilgililerce nasıl algılanıp değerlendirildiğini yansıtmaları bakımından önemlidir. Bu çerçevede, söz konusu yazılardaki ortak noktaları alt başlıklar hâlinde şöyle belirlemek mümkündür:



### 3.1. “Folklor” Kavramı ve Kapsamına Dair Açıklamalar

Daha önce de değinildiği üzere Türkiye’de folklorla ilgili ilk yazıların 1913-1914 yıllarında yayımlandığı genel kabul görmüş bir tespittir. *Muallimler Mecmuası*’ndaki söz konusu yazılar da 1922, 1925 ve 1926 tarihlidir. Dolayısıyla folklor disiplini o dönem için henüz oldukça yenidir. Buna bağlı olarak da söz konusu yazılarda genel olarak “folklor” kavramı ve folklorun kapsamına dair Türk kültürünü de dikkate alarak betimleyici açıklamalar yapıldığı görülmektedir. Bu çerçevede örneğin “folklor” sözcüğünün anlamı, Türkçedeki karşılıkları, önemi, folklorcuların ne iş yaptıkları, folklorun konusu ve birleştirici nitelikteki evrensel yönü Süleyman Şevket’in 1922’deki yazısının en başında şöyle açıklanmaktadır:

*Folk parçası halk, lore kısmı ilim demek olan bu İngilizce kelimenin bizde mukabili henüz taayyün etmedi; bir “hikmet-i avam” tabirimiz var; kullanmıyoruz, belki yarın “halkiyyat” demeğe karar vereceğiz. Mamefih Avrupa lisanlarında müştereken isti’al edilen “folklor”un lafzına uygun bir ıstılah bulmaktan ziyade asıl haiz olduğu mana mühimdir. Erbabı ahalinin an’ane ve âdetlerini toplar; mevzuu masallar, rivayetler, darb-ı meseller, oyunlar, halk arasında bedii ve bir nev’ felsefi ihtiyaç hâlinde yaşayan, söylenen şeylerdir. Bunların yazılıp neşredilmesi tarihe, etnografiye, ilm-i lisana pek değerli bir hizmet olmuştur. İnsanları ciltlerinin rengine bakarak muhtelif ırklara ayırmak sathi bir iştir; ilmî folklor, kavimlerin kardeşliğindeki ihtimali takviye eder; maşeri vicdanların müşterek evsafını, halk içinde harsın muhtelif derecelerini gösterir; asıl ruhi çehrenin hatlarını çizer (22).*

Benzer durum, Ali Canip’in yazısında da vardır. Ancak Ali Canip’in, konuyu daha çok “Türk folkloru” açısından ele aldığı görülmektedir ki yazısı şöyle başlar: “Masallardan, bilmecelelerden, atasözlerinden, Nasreddin Hoca hikâyelerinden, Bektaşî menkıbelerinden, çocuk ninnilerinden, kadın mânîlerinden... teşekkül eden Türk ‘Falklore halkiyat’ı cihan halkiyatları arasında parmakla gösterilecek derecede zengindir” (1714). Hem bu ifade hem de yazının genelindeki yaklaşım göstermektedir ki Ali Canip, makalesinde folklor karşılığı olarak kullanılan “halkiyat” ile “halk edebiyatı”nı kasteder. Ancak halk edebiyatının teşekkül ettiğini belirttiği masal, bilmece, atasözü, fıkra, ninni, mâni gibi türlerin en geniş ortak özelliği, tamamının anonim olmasıdır. Daha net bir ifadeyle, en azından bu makalesinde, Ali Canip’e göre halk edebiyatı sadece “anonim” ürünleri ifade eder ya da kapsar. Nitekim bir sonraki paragrafın başındaki “Halkiyattan sonra ‘saz şiiri’ denilen gayet zengin ve şümüllü avami edebiyatımız gelir” (1714) ifadeleri de bu görüşü destekler.

### 3.2. Folklor Ürünleriyle İlgili Örnekler Verme

Örnek verme, herhangi bir konuda, anlatılmak isteneni somutlaştırarak daha açık ve anlaşılır kılmak üzere başvurulan oldukça etkili bir yöntemdir. Bu çerçevede *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazıların içinde de folklorla ilgili kendi bağlamlarına uygun şekilde örnekler verildiği görülmektedir. Örneğin Süleyman Şevket, "Folklor Hakkında Bir Teşebbüs" başlıklı yazısında; "Rumeli'nin Selanik, Üsküp, Vidin... gibi şehirlerinde kadınların Hızır İlyas sabahı tertip edilen bir eğlencesini biliyoruz" ön açıklamasından sonra Hıdırellez törenleriyle ilgili bilgiler verir, mâni örnekleri aktarır ve bu kısmın sonunda şu değerlendirmeyi yapar: "Bunların menşei, mânilerindeki sanat hazzı ilmî ve edebî tetkikata mevzu olabilir; başka memleketlerde ihmal edilmesine imkan yoktur" (23). Süleyman Şevket, aynı yazısında fıkralardan söz ettiği yerde "iki ufak numune gösteriyorum" (24) diyerek iki tane fıkra; diğer yazısında da "şu parçaları numune diye kaydediyorum" (1415) açıklamasının ardından beş tane mâni örneği verir.

Ali Canip (1715) de söz konusu yazısında: "Bu emsalsiz edebiyatımız hakkında meslektaşlarımıza bir fikir vermek için bu makaleye bazı misaller derc etmeyi münasip gördüm." diyerek âşık edebiyatı kapsamında türkü, semai, destan ve tekerleme örnekleri verir.

Her üç yazıda da verilen örnekler, aslında bilinmeyen bir şeyi somutlaştırarak anlatma amacıyla değil de daha çok folklor ve halk edebiyatının yazılarda ifade edilen zenginlik ve inceliklerini bir bakıma "kanıtlamak" adına sunulmuş gibi görünmektedir.

### 3.3. Folklor Ürünleriyle İlgili Millîlik Vurgusu

19 ve 20. yüzyıl Avrupa'sında millî kimliklerin inşa ya da icat edilmesine teorik ve ideolojik altyapı, romantik milliyetçilik paradigmasıyla sağlanır (Özdoğan 47). Tam da bu dönemde milliyetçilik ekseninde başlayan folklor çalışmaları da önemli ve işlevsel bir ideolojik aygıt olarak gelişme gösterir. Nitekim Arzu Öztürkmen de 19. yüzyılın sonunda yeniden şekillenmeye başlayan dünya rejimlerinin kurulmasında ve resmî söylem oluşturmasında başvurdukları ilk kaynağın çoğu zaman folklor olduğunu ifade ederek bu konuya dikkat çeker (16). Özellikle 20. yüzyılda belirginleşen ve halk bilimini ideolojik-politik amaçlarla kullanmaya yönelik bu yaklaşımları Richard M. Dorson, "İdeolojik Folklor Kuramı" (25-32) çerçevesinde değerlendirir. Bu anlamda, her ne kadar gecikmeli de olsa, Türkiye'deki folklor çalışmaları da benzer bir seyir takip eder. Etkilerini 2020'li yılları yaşadığımız günümüzde de görmenin mümkün olduğu folklor-milliyetçilik ilişkisi, özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında Atatürk dönemi boyunca oldukça yoğundur. Bu çerçevede özellikle söz konusu

dönemde “öz kültür kaynağı” olarak değerlendirilen folklor ürünleri “millî değer”, bu alanda yapılan/yapılacak çalışmalar da “millî görev” olarak alınmıştır.

*Muallimler Mecmuası'*ndaki söz konusu yazılarda da konuya, doğrudan ya da dolaylı olarak millîlik ya da Türklük perspektifinden bakıldığı görülmektedir. Örneğin Süleyman Şevket şunları söyler:

*Biz büyük bir milletiz; Çin ve Siberya içlerinden Tuna'nın Balkan havzasına, Bağdat'tan hemân Baltık Denizi'ne kadar ekseriyeti yahut akalliyeti haiz olarak muhtelif memleketlere dağılmışız. Avrupa'nın şarkında, Asya'nın orta kütlesinde lisanımız konuşuluyor; lügatimizi, tarih ve edebiyatımızı yazmağa şiddetle muhtacız; bu azîm iş belki yakın bir istikbalde yetişecek müellifleri bekliyor; lakin biz şimdilik vesika ve mevad-ı iptidaiye hazırlayabiliriz (22-23).*

Süleyman Şevket, diğer yazısında türkülerden söz ederken “millî dilde sözler” (1408) ve “millî tesirlerle sızlayan kalplerden kopan şiirler” (1409) gibi ifadeler kullanır. Benzer ifadeler elbette Ali Canip'in yazısında da görülür. Örneğin daha yazısının en başında Türk folklorunun “cihan halkiyatları arasında parmakla gösterilecek derecede zengin” olduğunu dile getiren Ali Canip, hemen ardından şöyle devam eder:

*Maalesef şimdiye kadar -bir iki meraklı ve ecnebi vatandaştan başka- kimse millî harsın en birinci menbaı olan bu kıymetli şeylere iltifat etmemiştir. Türk milletinin zekâsı, muhayyilesi, hassasiyeti, iradesi en sahîh bir surette halkiyatının içinde gömülmüştür. Bu ruhi melekelerimizin mahiyeti ancak Türk halkiyatının tamamen toplanarak erbabı tarafından tettebbu edilmelerinden sonra anlaşılabilir (1714).*

Ali Canip, böylesi bir millîlik vurgusuyla başladığı yazısını, benzer bir vurguyla bitirir. Yazısının sonunda türkülerin ezgi olarak derlenip kayıt altına alınması gerektiğiyle ilgili görüşlerini dile getirir. Burada, yazının son iki cümlesi olan: “Bu besteleri tespit etmek bizim gibi musiki ile münasebeti olmayanların elinden gelmez. Bunu başta “Dârü'l-Elhan” olmak üzere musiki müesseselerimizden, memleketini, milletini seven musikişinaslarımızdan isteriz.” (1722) ifadeleri, konunun millîlik vurgusu yapılarak memleket ve millet sevgisi açısından ele alındığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

### 3.4. Kültür Kaynağı Olarak Köy ve Köylüye İşaret Etme

Halk bilimi disiplininin kapsamını belirleme konusunda elbette ilk iş “halk” kavramının tanımını yapıp çerçevesini belirlemektir. Bu bağlamda Alan Dundes, “Halk Kimdir?” başlıklı yazısında “halk” kavramının

klasik anlamdaki tanımlanışına itiraz eder. Dundes; halkın, kentli/medeni veya seçkinle var olduğu sanılan karşıtlık ilişkisine göre tarif edildiğini, köylü kavramıyla eşdeğer görüldüğünü, bu nedenle de eğitimin faydalarına ve gelişmeye kapalı alt sınıf olarak değerlendirildiğini ifade eder (2-10). Başka bir ifadeyle Dundes, karşı çıktığı tanımlamada “halk”ın, köylüleri ya da “köylü gibi” olan kişileri belirtmek üzere kullanıldığını dile getirir. Dundes’in itirazıyla birlikte tartışmaya açılan bu “sınıfsal” halk tanımlaması her ne kadar bugün pek geçerli bulunmasa da; özellikle folklor çalışmalarının yoğunlaşmaya başladığı 1920’li yıllarda Türkiye ölçeğinde de etkili olmuştur. Bu çerçevede Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında izlenen kültür ve ekonomi politikaları çerçevesinde köylü, bizzat Atatürk tarafından, “Türkiye’nin gerçek sahibi ve efendisi” (Kocatürk 124, 316) olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda yeni ulus devletin çekirdek yapısını oluşturacak halkın, daha dar anlamıyla köylünün; diline, kültürüne, edebiyatına ve müziğine yönelen ilgilerle önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu dönemde uygulanan politikalar çerçevesinde kentli için; saf, temiz, bozulmamış gibi birçok olumlu özelliklerle donatılmış “romantik” bir köylü imajı çizilmiştir (Çevik 198).

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu 1920’li yıllarda, romantik milliyetçiliğe dayalı söz konusu köy ve köylü algısı, elbette halk bilimi çalışmalarına da yansımıştır. Bu çerçevede folklor ürünlerinin köy, kırsal, büyük kentlerin dışı ya da taşra şeklinde tarif edilebilecek alanlarda bulunacağı ve ürünlerin buralarda yaşayan insanlardan derlenebileceği şeklinde bir algıdan söz edilebilir. Bu durum *Muallimler Mecmuası*’ndaki söz konusu yazılarda da yansımaları bulmuştur. Örneğin Süleyman Şevket (23), okurlarından halk kültürü ürünlerini derlemelerini isterken öncelikle Muallimler Cemiyeti’nin “köylerde, kasabalarda çalışan” üyelerine, hocalara ve diğer ilgili kişilere seslenir. Aynı yazısında anonim türkülerden söz ederken: “Köylerin, bestekârı meçhul, sıcak hasretli nağmelerindeki tatlı zevkin menendi olamaz” değerlendirmesini yapar ve Vartabet Gomidas’ın Harput, Diyarbakir, Van, Erzurum, Sivas yörelerine ait türkülerle İstanbul Beyoğlu’nda verdiği bir konserde, “kır havaları”nın muhafaza edilmiş olmasından övgüyle bahseder (Süleyman Şevket 23). Aynı yazısının devamında “milletimizin maziye ait vesikaları”nı toplamaktan söz eden Süleyman Şevket, “Bizim için bulunduğumuz köyleri, kasabaları eğlence ve matemleriyle, maneviyatıyla beraber öğrenmek, anlamak lazımdır” diyerek kırsal alandaki kültür kaynağına vurgu yapar ve bunun da “milletinin tarihini yazılmış görmek isteyenler”in görevi olduğunu belirtir (23).

Süleyman Şevket, sözünü ettiğimiz diğer yazısında Ignác Kúnos’un Adakale’deki derlemelerinde karşılaştığı “mektepli bir genç”ten bahsederken, bu gençle ilgili olarak “Biraz okuma yazma bilenler o zaman

halktan uzaklaşıyor” (1409) değerlendirmesini yapar. Bu ifade aslında, halk kavramının doğrudan doğruya örgün eğitim ile ilişkilendirildiğini, eğitim almamış olanların “halk” sayıldığını ortaya koymaktadır. Bu çerçevede halk ile köylü kavramlarının da büyük oranda özdeş gibi algılandığından söz edilebilir. Nitekim Ali Canip de söz konusu yazısında halk edebiyatı derlemelerini anlatırken şu ifadeleri kullanır: “Memleketimizde on on iki seneden beri halkçılık cereyanı başladı. Edebiyat ile uğraşanlardan birkaçı bu son derece zengin ve mühim halk edebiyatı parçalarını toplamakla meşguldürler” (1722). Yazısının tamamı da göz önünde bulundurulursa Ali Canip’in bu ifadelerinin arka planında, halk kavramının köy ve köylülükle ilişkilendirildiği rahatlıkla söylenebilir.

### 3.5. Halk Edebiyatını Divan Edebiyatıyla Karşılaştırma

Türk halk edebiyatının geçmişiyle ilgili çalışmalarda, yeri geldikçe halk edebiyatı ile divan edebiyatının çeşitli açılardan karşılaştırıldığı görülmektedir. Bu tür karşılaştırmalarda, özellikle çalışma bir halk edebiyatçı ya da halk bilimci bakış açısıyla kaleme alınmışsa, genel olarak divan edebiyatı sanatçı ve okurlarından oluşan zümrenin, halk edebiyatını hatta “avam” olarak etiketlenen “halk”ı küçümsedikleri, hor gördükleri ve yok saydıkları eleştirel bir üslupla dile getirilir. Ayrıca, bir “savunma” niteliğindeki bu tutum, çoğu zaman söz konusu “elit” zümrenin; halkına, milletine, diline, öz kültür ve edebiyatına karşı yabancılaştığı; nitelikli ve gerçek Türk edebiyatının divan edebiyatı değil, halk edebiyatı olduğu şeklinde “karşı saldırı” hâline de gelir. Ses getiren ilk örneğini, 1868’de Ziya Paşa’nın, divan şiirine karşı halk şiirini savunan Şiir ve İnşa makalesinde gördüğümüz bu tutum, günümüze kadar birçok araştırmacı tarafından sergilenmiştir. Örneğin tam da bu konuyu, divan ve tezkireden örneklerle etraflıca ele alan Fuat Köprülü, özetle şunları söylemektedir:

*Halk müziği ve halk şiirine ait her şey, hatta millî vezin olan hece ölçüsü bile Osmanlı aydınlarınca ve divan şairlerince daima hakir görülmüştür. Öyle ki, dili biraz sade olan divan şairlerine ait şiirlerin dahi halktan ilgi görmesi, o şair için bir hakaret vesilesi olmuştur. Saz şairleri, şair; halk şiirleri de şiir olarak görülmemiş; anlamsız, değersiz şeyler olarak değerlendirilmiştir. Halk şairleri ve şiirleri, tezkirelere ve divanlara ancak bir aşağılama, bir hakaret vasıtası olarak kullanılmak suretiyle girmiştir (26-29).*

Benzer açıklama ve örnekleri Özge Öztekin (59-64), Pakize Aytaç (75-92) ve daha birçok araştırmacının çalışmalarında görmek mümkündür. *Muallimler Mecmuası*’ndaki söz konusu yazılarda da aynı durumun var olduğu görülmektedir. Örneğin Süleyman Şevket, Kúnos’un derleme yaparken yaşadığı bir olayı şöyle betimleyerek aktarır:

*[M]ektepli bir genç, türkülerin bayağılığını söyleyerek merakından vazgeçirmek bile istemiş; o, ince saz takımıyla çalınıp da asıl halk ile samimi rabitalardan mahrum bulunduğu “şarki”lara değil milletin gönülündeki hislerle yanan “türkü”lere kıymet veriyormuş (1409).*

Süleyman Şevket, aynı yazısının devamındaki “Üç Zümre” ara başlığı altında, Türk edebiyatının hitap ettiği zümrelere göre üçe ayrıldığını belirtir ve bunları -özetleyerek söylersek- divan edebiyatı, tekke edebiyatı ve halk edebiyatı şeklinde belirler. Ancak bunu yaparken ikinci ve üçüncü grupları çok kısa bir şekilde adlandırır. Öyle ki ikinci grup “Tekye manzumeleri, nefesler”, üçüncü grup ise sadece “Halk edebiyatı” ifadesinden ibarettir. Oysa divan edebiyatını tarif ettiği birinci grubu şu şekilde adlandırır: “Tahsil gören, Arap ve Acem zevkinden nasip alan kimselerin yahut bunlara uyanların, yani bir nev’ güzidelerin şiirleri” (1409-1410). Aslında başlı başına bu adlandırmalar bile Süleyman Şevket’in, en azından bu yazı özetinde, halk edebiyatı karşısında divan edebiyatına bakışındaki keskinliği anlamaya yeter. Ancak Süleyman Şevket, yazının devamında, “İlk zümrenin yazılarında en fazla bu vasıflar var:” diyerek divan edebiyatı ve edebiyatçılarıyla ilgili en belirgin olduğunu düşündüğü beş nitelik sıralar. Bu nitelikler, özetleyip dilini de sadeleştirerek aktarırsak, kısaca şöyledir:

1. Sanat estetiğini neredeyse sadece şiirde aramışlar, nesir alanında çok sınırlı kalmışlardır.

2. Şairler, ilham konusunda pek özgür değildir. Belirli klişeler içinde kalmış gibidirler. Hep aynı benzetmeler kullanılmış ve edebî eserlere tek bir felsefe hâkim kılınmıştır ki o da tasavvufudur. Bu nedenle şairler sınırlı bir malzemeyle şiir yazmış; buna bağlı olarak da şekil açısından neredeyse hiç gelişme olmamış, üslupta bireysellik ise ancak istisna düzeyinde kalmıştır.

3. Şiirlerde dış tabiat güzelliğine çok az yerilmiştir.

4. Tasvirler çok geneldir. Mesela bir savaş manzumesindeki duygu ve hayaller başka bir savaş hakkında da aynen kullanılabilir.

5. Eski edebiyatta “taklit” çok yoğundur, yazılan her şiir Fars edebiyatında bir örneğe uydurulmuştur. Ayrıca Yunan-Latin klasiklerinde edebî türler tamdır; oysa divan edebiyatında mesela dramatik hatta pastoral bir örnek bulunmaz (1410).

Devamında, tekke edebiyatının da aslında düşünüldüğü kadar zengin ve renkli olmadığını belirten Süleyman Şevket (1410), “Halk şiirlerini dikkatle toplamak lazımdır” (1411) diyerek halk edebiyatının önemine vurgu yapar. Tüm bunlarla birlikte, divan ve halk şiiri karşılaştırmasını,

konuya millilik penceresinden bakarak şu şekilde tamamlar: “[F]azla ifratlara düşerek aruzla yazılmış şiirleri millî saymazsak hece vezinli manzumelerin de hepsini sırf Türk ve halk ruhundan kopmuş şeyler farz edemeyiz” (1411). Aynı yazıda yer alan tüm bu ifadelerin, divan şiirine karşı reddiye niteliğindeki ilk bölümü için “dönemin ruhunun da yansıtıldığı ‘duygusal’ değerlendirmeler”; fazla ifratlara düşülmemesini salık veren ikinci bölümü içinse “gerçekleri görmezden gelemeyen ‘rasyonel’ değerlendirmeler” yorumunu yapmak mümkündür.

Ali Canip'in de *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazısında, halk edebiyatı ile divan edebiyatını zihniyet, temsilciler ve eserler bağlamında karşılaştırdığı görülmektedir. Bu yapılırken de keskin bir dil kullandığı rahatlıkla söylenebilir. Öyle ki Ali Canip, âşıklar ve âşıklık geleneğinin geçmişiyle ilgili bilgi-belge eksikliğimizden söz ederken şunları söyler:

*Bunlar kimlerdir, çoğunu tanımıyoruz. Çünkü Arap ve Acem harşlarına esir olan medrese âlimleri ve divan şairleri hem Türk'ü, hem Türk âşığını, meşgul olunmaya layık görmemişler, ihmal etmişlerdir. Âşıklar içinde divan edebiyatının Fuzulî'leri, Bakî'leri, Nedim'leri ayarında lirik olanlar pek çoktur. Ne çare ki eli kalem tutan eski adamlarımız bunları kaba ve cahil bulduklarından hayatlarını kitaplara geçirmemişlerdir; tarih sahifelerinin köşelerinde, bucaklarında, hususi mecmuaların içlerinde, Evliya Çelebi gibi her gördüğünü yazan bir iki adamın eserlerinde bilvesile bunlardan bahislere tesadüf ediyor, âşıklar hakkındaki bütün malumatımızı ancak bu gibi kayıtlar[1]a ikmale mecbur kalıyoruz (1714).*

Yazısının devamında âşık şiiri ile divan şiirini şu ifadelerle karşılaştıran Ali Canip'in bu konuda da divan edebiyatına karşı çok keskin olduğu söylenebilir:

*Bu şiirler “divan şiir”lerinden çok şümüllü, çok serbest ve daha çok şahsidir. Âşıklar, divan şairlerinin Acem edebiyatından tevariüs ettikleri muayyen mefhum ve kaidelere bağlı değildir. Kendi ruhunu ve kâinatı muttarid usul altında görmez. Gönlü nasıl isterse, gözü nasıl görürse şiirini öyle söyler. Bu saz şiirleri içinde Pastoral râ'iyane, Epique dâstanî, Didactique talimî, Lyrique rebabî nev'lere pek zengin ve rengîn misaller bulunur (1715).*

Hem Süleyman Şevket hem de Ali Canip'in halk ve divan edebiyatları karşılaştırması bağlamında dile getirdiği bu görüşlerin doğruluğu ya da yanlışlığı apayrı bir tartışma konusudur ve bu çalışmanın kapsamı dışında-

dır. Ancak bu iki yazarın da *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazılarında halk edebiyatına karşı genel olarak olumlu, divan edebiyatına karşıysa olumsuz bir bakış içinde oldukları rahatlıkla söylenebilir.

### 3.6. Okurlara Yöneltilen Derleme Çağrısı

Folklor çalışmaları bir yana, henüz kavram olarak bile folklorla yeni tanışıldığını söyleyebileceğimiz 1920'li yıllarda, folklor ürünlerinin derlenip kayıt altına alınması, dönemin konuyla ilgili hemen her yazısında dile getirilir. Öyle ki yukarıda değinilen, Türkiye'de folklorlardan söz eden ilk yazıların yayımlandığı 1913-1914 yıllarından da önce, 1908'de kurulmuş olan Türk Derneğinin yayın organı Türk Derneği mecmuası, okuyucularından halk kültürüyle ilgili çeşitli ürünleri derleyip yazıya geçirmelerini ister (Yıldırım 52). Bu derleme çağrısı, *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazılarda da defaatle dile getirilmektedir. Örneğin Süleyman Şevket, okuyucularından “buldukları, bildikleri memleketlerde söylenen darb-ı meselleri, bilmeceleleri, başka yerlerde hiç kullanıldığını işitmedikleri mahallî sözleri, muhtelif şiveleri toplasınlar” (23) ricasında bulunur. Devamında, zenginliğinden bahsettiği Türk folklor ürünleriyle ilgili: “toplancınca büyük ciltler meydana gelir, az bir dikkate, meraka bakar” (24) diyerek de söz konusu derleme işinin çok önemli olduğunu, buna karşılık o kadar da zor olmadığını ifade eder.

Süleyman Şevket, okuyucularına sadece çağrıda bulunmaz; derlemenin nasıl yapılması gerektiği ve çalışmalarının nasıl değerlendirileceği konusunda da şöyle bilgiler verir:

*Bunların hepsini, işitildiği, görüldüğü şekilde, olduğu gibi yazmak hatta bir kısmının fotoğraflarını almak icap eder. “Muallimler Mecmuası” merkezinde bu nev' mesele dair bir dosya açılmıştır; karilerimizin himmeti ve itinası bir “folklor külliyyatı” neşrine imkân bahşedebilir (24).*

Süleyman Şevket'in bu tutumu, diğer yazısında da devam eder. Burada da “Darb-ı mesellerin cem'i daha kolaydır türkü, ninni, destan, mâni, masal, Karagöz, ortaoyunu muhavereleri ve temsili hatta bazı meddah fıkraları canlı birer mevzudur” (1411) diyerek okuyucuya derleme konusunda kılavuzluk eder. Süleyman Şevket, bununla da kalmaz; derleme yapımları çağrısında bulunduğu okuyucularına, istemeleri hâlinde derledikleri malzemelerin yayımlanması konusunda yardımcı olacaklarını, yapacakları işin millî bir mesele olduğunu, zamanın hızla geçtiği ve her geçen gün kayıt altına alınması gereken ürünlerin kaybolduğunu ve bu nedenle acele edilmesi gerektiğini de belirtir. Bu çerçevede “bizce şahsen yahut resmî vasıtalarından istifade etmek suretiyle çalışmak zamanı daha bir gün bile tehir



edemez” yorumunu yapar. Ayrıca, derlenen malzemelerden örneğin türkülerin notaya aktarılması, bazı malzemelerin fotoğraflanması hatta “divan, rahle, falaka” gibi eski eğitim materyallerinin müzelere, yazılı eserlerin ve derlemelerle oluşturulan kayıtların kütüphanelere aktarılması gerektiğine dikkat çeker. Yazının devamında, toplanan ürünleri yayımlayacaklarını belirten Süleyman Şevket, “arkadaşların yardımına ihtiyacımız vardır” ya da “Halk edebiyatına, milletimizin güzel sanatlarına, bütün tarihine ait vesikaları ancak elbirliğiyle toplayabileceğiz” gibi ifadelerle derleme konusunda açık açık işbirliği çağrısında da bulunur (1418).

Başlığın da anlaşıldığı üzere Ali Canip'in *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazısı âşık şiiri hakkındadır. Bu çerçevede Ali Canip de halk müziğiyle ilgili ürünlerin derlenip kayıt altına alınması gerektiğini belirtir. Fakat bunu, ancak müzikten anlayanların yapabileceğine dikkat çekerek başta Dârü'l-Elhan” olmak üzere müzik kurumlarından ve müzik bilgisine sahip, vatanını milletini seven kişilerden ister (1722).

### Sonuç

*Muallimler Mecmuası*, önce İstanbul Muallimler Cemiyeti, devamında da merkezi Ankara'da bulunan Muallimler Birliği tarafından 1922-1927 yılları arasında 54 sayı çıkarılmış aylık bir süreli yayındır. Aslında, adından ve yayıncı kurumlarından da anlaşılacağı üzere, öğretmenlere yönelik bir eğitim dergisi olan *Muallimler Mecmuası*, eğitimin okulla sınırlı olmadığı şeklindeki bakış açısı nedeniyle, zaman zaman doğrudan özgün eğitimle ilişkisi bulunmayan yazılara da yer vermiştir. Dergide, bu çerçevede yer verilen yazılardan bazıları da folklor disipliniyle ilgilidir. Folklor, daha geniş bir perspektifle kültür bilimi olarak değerlendirildiğinde; dergide, satır aralarında folklor disipliniyle ilişkilendirilebilecek, “kültür, halk kültürü, halk eğitimi” gibi anahtar kavramlar etrafında bilgi, tespit ve yorumların bulunduğu çok sayıda yazı bulunmaktadır. Ancak doğrudan doğruya folklorla ilgili toplam üç yazı tespit edilmiştir.

Sadece üç yazı bile olsa “Bir eğitim dergisinde, eğitimle doğrudan ilişkili olmayan ya da böyle bir ilişki kurulmayan folklorla ilgili yazılara niçin yer verilmiştir?” sorusu, ilki yazarlar, diğeri de dergi olmak üzere iki açıdan cevaplanabilir. Birincisi, Türkiye’de tamamen folklorla ilgili yazılardan oluşan ilk dergi, yani ilk folklor dergisi, 1928’de yayımlanmaya başlayan *Halk Bilgisi Mecmuası*’dır (Örnek 100-101); başka bir ifadeyle *Muallimler Mecmuası*’ndaki söz konusu yazıların yayımlandığı yıllar olan 1922, 1925 ve 1926’da Türkiye’de henüz bir folklor dergisi zaten bulunmamaktadır. İkincisi de -çalışmanın giriş bölümünde de ifade ettiğimiz üzere- *Muallimler Mecmuası*’nın yöneticileri, eğitimin okulla sınırlı bir eylem değil tüm yaşama yayılan bir süreç olduğunun bilincindedirler. Ayrıca kültür, halk, köy ve köylü gibi konularda da sorumluluk sahibi olduklarını

hem açık açık ifade ederler hem de dergideki yazılarla bunu gösterirler. Bir eğitim dergisi olmalarına rağmen folklorla ilgili yazılara bu nedenle yer verdikleri düşünülebilir. Asıl hedef kitlelerinin öğretmenler olduğunu da göz önünde bulundurursak derginin, yeni bir ulus devlet olarak kurulumlaşma süreci devam etmekte olan Türkiye Cumhuriyetinin eğitim ve kültür politikaları çerçevesinde öğretmenleri folklor konusunda bilinçlendirme ve teşvik etme amacı güttüğü de rahatlıkla söylenebilir.

Çalışmanın bulgular ve tartışmaları içeren üçüncü başlığı altında etraflıca ele alındığı üzere, *Muallimler Mecmuası*'ndaki folklorla ilgili söz konusu yazılar birtakım ortak özellikler sergilemektedir. Bu ortak noktalar, derginin yayımlandığı 1920'li yıllarda folklorla bakışla ilgili ipuçları içermesi bakımından önemlidir. Bu çerçevede yazıların genellikle giriş bölümlerinde folklor kavramı ve folklorun kapsamına dair açıklamalara yer verildiği görülmektedir. Bu durum, elbette folklorun o dönem Türkiye'si için yeni bir disiplin olmasıyla doğrudan ilgilidir. Yine bu ilgi çerçevesinde, folklorla ilgili açıklamalara ek olarak folklor ürünlerinden örnekler verildiği de görülmektedir.

Diğer taraftan derginin yayımlandığı yıllarda Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'in liderliğinde devletin resmî ideolojisi Türk milliyetçiliğidir. Bu ideolojiye bağlı olarak ulus devlet modeline göre kurulmuş Türkiye Cumhuriyetinde, devlet eliyle millîlik ekseninde bir kültür inşası sürecine de girilmiştir. Dünyadaki örneklerinden hareketle folklorla ayrı bir önem verilen bu süreçte folklor ürünlerinin "gerçek" millî kültür ürünleri olduğu, bu nedenle de folklorla ilgili çalışmalar yapmanın millî bir görev ve sorumluluk olduğu yönünde bir algı oluşmuştur. Buna bağlı olarak da özellikle Atatürk dönemi boyunca folklor çalışmalarında yoğun bir Türk milliyetçiliği vurgusu göze çarpmaktadır. Bu çerçevede *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazılarda da aynı tutumun sergilendiği ve folklor ürünleri hakkında sıklıkla millîlik vurgusu yapıldığı görülmektedir.

Yine millî kimlik inşası sürecinin bir yansıması olarak dönemin diğer folklor çalışmalarında olduğu gibi *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazılarda da, Türk kültürünün gerçek taşıyıcısı ve "saf" kültür kaynağı olarak köy ve köylülere işaret edilmiştir. Bunda, Alman düşünür Herder'den ilhamla Ziya Gökalp'ın rotasını çizdiği "Halka Doğru" hareketinin etkili olduğu gayet açıktır.

Ziya Paşa'nın 1868'de yayımlanan Şiir ve İnşa başlıklı makalesinden bu yana birçok çalışmada halk edebiyatı ile divan edebiyatının çeşitli açılardan karşılaştırıldığı, özellikle halk edebiyatı eksenli yazılarda divan edebiyatı geleneği ve temsilcilerinin kültür konusundaki tutum ve davranışlarının eleştirildiği bilinmektedir. Bu çerçevede *Muallimler Mecmuası*'ndaki söz konusu yazılarda da, yer yer aynı şeyin yapıldığı, halk

edebiyatıyla karşılaştırılan divan edebiyatına “millîlik” konusunda çeşitli eleştirilerin yöneltildiği görülmektedir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki folklorla ilgili yazılarda sıklıkla dile getirilen konulardan biri, folklor ürünlerinin bir an önce halktan derlenip kayıt altına alınması talebidir. *Muallimler Mecmuası*'ndaki yazılarda da aynı durum söz konusudur. Bu talep ya da çağrı, yazı boyunca yer yer gündeme gelse de, söz konusu yazıların üçünün de sonunda mutlaka yer almaktadır.

Sonuç olarak kısaca ifade etmek gerekirse, *Muallimler Mecmuası*'nda yer alan folklorla ilgili yazılara dair şöyle bir genel değerlendirme yapmak mümkündür: Söz konusu yazıların üçü de, folklor kavramıyla ilgili bilgi sunup açıklamalar yapan, örnekler veren, Türk millî kültürü açısından folklor ürünlerinin ve çalışmalarının önemine dikkat çeken, kültür kaynağı olarak köy ve köylüyü işaret eden, halk edebiyatı ile divan edebiyatını karşılaştıran ve bunu yaparken de divan edebiyatı geleneğine millîlik bağlamında eleştiriler yönelten, okurlarından folklor konusunda bilinçli olmalarını ve bunun gerekliliği olarak da çevrelerindeki folklor ürünlerini tespit edip kayıt altına almalarını talep eden önemli yazılardır.

## KAYNAKLAR

- Ali Canip. “Türk Halk Edebiyatı ve Bu Meyanda Saz Şiiri.” *Muallimler Mecmuası*, Nisan-Mayıs 1926, no. 40-41, ss. 1714-1722.
- Aytaç, Pakize. *Folklor ve Edebiyat-Halk Edebiyatını Tenkit*. Berikan Yayınevi, 2010.
- Çevik, Mehmet. *Türkü ve Algı-Türkü Kültüründe Değişim Süreci*. Ürün Yayınları, 2013.
- Çevik, Mehmet. “Türkiye’de Folklor Dergiciliğinden Bir Kesit: ‘Anadolu Folkloru’ Dergisi.” *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015, Süreli Yayınlar Özel Sayısı, ss. 113-131.
- Çobanoğlu, Özkul. “Atatürk Dönemi Türk Halkbilimi Çalışmaları Tarihçesi Üzerine Genel Bir Değerlendirme.” *Cumhuriyet Dönemi Türk Kültürü-Atatürk Dönemi (1920-1938)*, AKM Yayınları, 2009, C. III, ss. 1001-1016.
- Dorson, Richard M. *Günümüz Folklor Kuramları*. Çeviren Selcan Gürçayır-Yeliz Özay, Geleneksel Yayıncılık, 2006.
- Dundes, Alan. “Halk Kimdir?” Çeviren Metin Ekici, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Hazırlayan Gülin Öğüt Eker vd., Millî Folklor Yayınları, 2003, ss. 1-30.

- Ersoy, Ruhi. "Folklor Çalışmalarının 100. Yılında 'Folklor-Milliyetçilik' İlişkisi Üzerine Bazı Düşünceler." *Millî Folklor*, 2013, no. 99, ss. 51-62.
- İhsan. "Danimarka'da Halk İdadileri." *Muallimler Mecmuası*, 1923, no. 6, ss. 89-95.
- Kocatürk, Utkan. *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. AKDITYK Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1999.
- Köprülü, M. Fuad. *Saz Şâirleri I-V*. Akçağ Yayınları, 2004.
- Muallimler Mecmuası. "Maksadımız", *Muallimler Mecmuası*, 1922, no. 1, s. 1.
- Muallimler Mecmuası. "Muallimler Birliği Teşkilatı". *Muallimler Mecmuası*, Eylül 1925, no. 33, s. 1496.
- Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halkbilimi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977.
- Özdoğan, Günay Göksu. "Turan" dan "Bozkurt" a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946). Çeviren İsmail Kaplan, İletişim Yayınları, 2001.
- Öztekin, Özge. *XVIII. Yüzyıl Divan Şiirinde Toplumsal Hayatın İzleri: Divanlardan Yansıyan Görüntüler*. Ürün Yayınları, 2006.
- Öztürkmen, Arzu. *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*. İletişim Yayınları, 1998.
- Sadri Edhem. "Millî Terbiye Nasıl Realize Edilebilir?". *Muallimler Mecmuası*, Eylül/Teşrin-i evvel 1926, no. 43-44, ss. 1846-1851.
- Süleyman Şevket. "Folklor Hakkında Bir Teşebbüs", *Muallimler Mecmuası*, 22 Teşrin-i evvel 1922, no. 2, ss. 22-24.
- Süleyman Şevket. "Halk Edebiyatına Dair", *Muallimler Mecmuası*, Mayıs 1925, no. 31, ss. 1408-1418.
- Yıldırım, Dursun. *Türk Bitiği*. Akçağ Yayınları, 1998

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

# KÜLTÜREL BAĞLANMA SORUNU VE ELİF ŞAFAK



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

**Öz:** Batı merkezli geliştirilen söylem biçimi, edebî metinler merkezinde bir analize tabi tutulduğunda; kültür ve gelenek açısından bağlanma problemi yaşayan aydın profili ortaya çıkar. Bu söylem biçiminin edebî metinler üzerindeki yayılışı dikkate alındığında, Batı kanonu ve onun kültürel kodlarını referans alarak metne dönüştüren bir kurgu görülür. Kültür ve gelenek taşıyıcılığı bakımından incelediğimiz Elif Şafak'ın romanları; kendi değer ölçüsünden soyutlanmış, kültür dairesini Avrupalı bir düzlemde oluşturmuş aydın tipinin uyraklaşma ve bağlanma sorununu serdedir. Yazarın Batı merkezli metin kurma ve tek taraflı söylem geliştirme biçimi, oryantalizmin Türk aydını üzerindeki tesiri şeklinde yorumlanabilir. Öteki imgelemiyile, Batı merkezli metin oluşturan yazarın romanları, tesir aldığı kaynak itibariyle nesneliliğin uzağında, sapmaya uğramış yapı görünümündedir. *Aşk, Araf, Baba ve Piç* ve *İskender* romanlarını metin merkezli analize tabi tuttuğumuz bu makalede; Şafak'ın Batı güdümlü metin kurma kaygısı ve olaylara tek taraflı yaklaşım biçimi ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Elif Şafak, Batı, Oryantalizm, Kültür, Roman.

## Cultural Commitment Problem and Elif Safak

**Abstract:** When the Western-centered discourse is analyzed based on literary texts, a new intellectual profile appears, who has the problem of having commitment to her own culture and tradition. Considering the spread of this discourse on the literary texts, we encounter a kind of fiction that creates the text based on the Western canonic and cultural codes. Elif Safak's novels which we examine in terms of the means of culture and tradition points out the problem of commitment and assimilation of the intellectual profile that is isolated from her own value criteria and has formed her cultural borders on a European level. In this context, the author's way of establishing Western-centered text and developing unilateral discourse can be read as the influences of orientalism on Turkish intellectuals. With the image of 'other', the novels of the author who creates Western-centered text seem far from objectivity due to its source and a deviated structure. In this article, we will examine Elif Safak's motivation for creating Western-oriented texts and her unilateral approach to events with text-based analysis of the novels *Ask, Araf, Baba ve Pic and Iskender*.

**Keywords:** Elif Safak, Western, Orientalism, Culture, Novel.

### Sorumlu Yazar Corresponding Author

Öğr. Gör.  
Eyüp Can EKİNCİ

Ankara Hacı Bayram Veli Üni.  
DİLMER

e.canekinci25@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1746-4237

### Gönderim Tarihi

Received  
16.12.2019

### Kabul Tarihi

Accepted  
22.03.2022

### Atf

#### Citation

Ekinci, Eyüp Can. "Kültürel Bağlanma Sorunu ve Elif Şafak." *Türklik Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 61-78.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Kültür ve Gelenek Formlarıyla Bağ Kuramama

Kültür ve gelenek toplum varoluşunun büyük formudur. Geçmişten getirdiğimiz tarihî tecrübe, belli bir coğrafyada yaşayışımızın hasılası olan emek birliğinin, kültür ve “millet” oluşturma şeklinin yapıtaşlarıdır. Medeniyet, varlığını formlarına, formlar ise normlarına borçludur. Asıl ve usul ilişkisi içerisinde bağlamlandırarak olursak, her usul kaynağını oluşturan esasa dayanır. Erol Güngör kültürün toplumsal ve tarihsel bağlantısını şu sözlerle açıklar:

*Bir cemiyetin kültürü, birlikte yaşayan insanların hayatın muhtelif problemlerine karşı denedikleri çözüm yollarından meydana gelmiştir. Bu çözüm yollarının bir kısmı zamanla sabit hale gelerek cemiyetin bütününe mal olur ve onun kültürünü teşkil eder. Mamefih, sosyal ilimlerde kültürden bahsedilirken bu alet ve usullerden ziyade, onların arasında mevcut bulunduğu farz edilen manevi unsurlar (inançlar, norm ve kıymet sistemleri) anlaşılır (35).*

Kültürün değerler üzerinde etkisini koruduğu dönemde, edebî eserlerin de bu değerlere bağlılığı esas hâle gelmiştir. Postmodern evreye geldiğinde ise, bağlamından kopan eserlerin kültür ve gelenek sürekliliğinde bozulmalar, tepkisel çıkışlar görülür.

*Her şeyden önce ortak katılımla ayakta kalan kültür, inanç, norm ve kıymetler sistemiyle devam ederek ayakta kalır. Edebî eserler bağlamında sorulması gereken soru ise, bahsi geçen bir kültür içeriğinin var olup olmamasıdır. Çünkü Postmodern evredeki tepkisel çıkışlar, sanatın ve edebiyatın yürürlükteki uygulama biçimlerini hem sanatsal hem de işlevsel açıdan yarmış, dönüştürmüş belki çoğu manada işlemez hale getirmiştir (Polat 62).*

Edebî eserlerde yaşanan kırılmalar, entelektüel tepki sonucunda gelişen kültürel bağımsızlık durumu olarak tanımlanabilir. Elif Şafak’ın romanlarındaki kültürel bağımsızlık ise, Oğuz Atay ya da Yusuf Atılgan gibi postmodern evrede kalem oynatan yazarların entelektüel tepkisinden ayrı olarak, çatışma fenomeniyle ilişkilendirilebilir. Yazarın yaşadığı bu çatışma, postmodern düşüncenin gelenek olgusuna dair her şeyi yıkıma uğratmasıyla veya çevreyi Batı merkezli okuyan oryantalist düşüncenin geliştirdiği öteki imgesiyle açıklanabilir. Bu bağlamda Şafak’ın romanları, Doğu toplumuna Batılı saikle yaklaşan entelektüelin kültürel bağımsızlık problemini açığa çıkarmaktadır.

Üzerinde duracağımız mevzu, edebî değer taşıyan bir eser çağın verileriyle bütünleşerek kurgulanırken bu eserin sosyal, siyasî ve tarihî konumunu kültürel bağlantısı ile birlikte yeniden işlemektir. Söz konusu bağlamda Eliot, eski ve yeni eseri karşılaştırırken, yeni eserin gelenek olgusuna sahip olması gerektiğini ifade eder: “Yeni eserlerin, eski eserlere hiçbir yenilik getirmeksizin benzemesi bu gelenek anlayışının dışında kalır. Bu ölçüde bir benzeyiş, onu sanat eseri olmaktan uzaklaştırır. Ayrıca yeni eser, sadece geleceğe uygun

olduğu için de değer taşımaz. Fakat onun gelenekle uyum hâlinde oluşu, değerlendirilmesinde ölçü olabilir” (Eliot 2-4). Dolayısıyla eser, statik düşüncenin sıg yapısıyla değil, çağın verilerini de kullanmalı, gelenekle uyum hâlinde, gerçeklik çizgisine tabi olmalıdır. Bahsettiğimiz konu bağlamında yazarın yaşadığı kültür ve gelenek problemini sebepleriyle birlikte tahlil etmek için metin merkezli analizlere başvurmak gerekmektedir.

Yazarın toplumuna ait verileri özgün şekilde aktarma problemi yaşadığı *İskender* romanında, yukarıda bahsettiğimiz mevzuları örneklendirmek mümkündür. Roman karakteri İskender, annesinin aldatmış olabileceği şüphesiyle, durumu haberdar etmek için babasının yanına gider:

*Annem bir adamla buluşuyor.’*

*‘Ne?’*

*‘Duydun işte’ dedi İskender. ‘Eve dönmek zorundasın.’*

*‘Adem bir sigara çıkarıp yaktı, oğluna uzattı. İskender’in yüzündeki şaşkınlığı görünce buruk bir sesle ekledi. ‘Al hadi. Biliyorum içiyorsun.’ Kendine de bir tane yaktı. ‘İyi bir adam mıymış bari?’ (Şafak 336).*

Kültürel çatışma içindeki yazarın, aktarmak istediği topluma kendini aitleme ve uyruklaşma problemi yaşadığı ortadadır. Her iki durumda da yazarın, kültürel bağımsızlık, anakronik yanlış ve sapmaya uğradığı görülmektedir. Uyruklaşma problemini bilgi-köken açısından değerlendiren M. Foucault’nun açıklaması şu şekildedir:

*‘İnsanın kökensel yanı, paradoksal olarak, onun doğumunun zamanını ve deneyinin en eski çekirdeğini bildirmemektedir; onu onunla aynı zamana sahip olmayana bağlamakta ve ona çağdaş olmayan her şeyi onda teslim etmektedir; şeylerin ondan önce başladıklarını ve bu nedenden ötürü, bütünü deneyi bu şeyler tarafından oluşturulan ve sınırlanan ona, hiç kimsenin köken belirleyemeyeceği aralıksız ve hep artan bir şekilde işaret etmektedir (Kelimeler ve Şeyler 462).*

Kökenin geri çekilişi olarak ifade edebileceğimiz durum, yazarın aynı zamanda kültür ve gelenek noktasında kendisine bırakılan mirasın reddi, ötelenme biçimidir. Dolayısıyla Elif Şafak’ın Türk tarihi ve kültürü üzerinde kurmadığı bu aidiyet bağı, tarihi yeniden yazmaya, kurguladığı toplumun kültürel öğeleriyle çatışmaya yol açar.

Kökenin geri çekilişi ve kültürel reddediş biçimi, Şafak’ın *Araf* romanında da hissedilen konular arasındadır. İki kültür arasında kalmış olmanın konusunu işleyen bu roman, çok kültürlü hayatı Boston’da yaşayan bir öğrenci grubundan hareketle kurgulanmıştır. Kimlik ve yaşayış olarak daima ikilemde kalan karakterler arasında en dikkat çekici olanı ise Ömer Özsipahioğlu adındaki Türk gencidir. Şafak’ın yansıtmaya çalıştığı Türk karakteri, aslında kültürel kodlarıyla uyruklaşma problemi olan bir karakter şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Yazar, Ömer Özsipahioğlu’nun Amerika’da yaşadığı adaptasyon sürecini şöyle anlatır:

*Kültürel intibaka kendi kişisel intibakının' izlediği seyir böyleydi. Çeşitli etkenler bu süreci kolaylaştırmış olmalıydı, özellikle S-etkenleri. Ne de olsa ateşli bir Seinfeld tutkunu, sadık bir Sandman okuru, The Simpsons ve aynı reddede olmasa da Saturday Night Live müptelasıydı; Surdance Film Festivali'nin öneminin gayet farkında, Southpark'a meraklı, ayrıca ounk kraliçesi Patti Smith'in sadık bir hayranıydı. Art Spiegelman'ın Maus'una, Tupac Shakur efsanesine, Steppenwolf'un 'Born to bi Wild'ına hürmeti sonsoz, özellikle de Easy Rider'in ilk sahnesindeki Peter Fonda'ya ve Stanley Kubrick'in yaptığı her şeye hayrandı, gerçi seçkin yönetmenin Spartaküs'ü neden pek sahiplenmediğini de anlardı, S'ye rağmen. Ama oradan doğan S kaybını daima Susan Sarandon'a olan düşkünlüğüyle telefi edebilirdi. Amansız kahve kolikliği sayesinde Starbucks'un müdavimi olmaya adaydı. Mesafeyi korumakla birlikte Steven Spielberg ve Stephen King'i gözden kaçırmamış, seks skandalı ve seri cinayet haberleriyle de ilgilenmişti. Star Wars'ın her bölümüyle ilgili ayrıntılı haberler yapmaktan hoşlandığı halde tam manasıyla taptığı ve onu Salem'i merak etmeye sevk eden Guguk kuşu filmi hakkında konuşmamayı tercih ederdi genellikle. Velhasıl Ömer Özsipahioğlu içten içe, yeni kitada yolunu tıkayabilecek, Hemşire Ratched-vari otoriter bir şahısla mücadele etmeye hazırdı. Liste bu şekilde uzayıp gittiğinden S-etkenleri konusunda görece donanımlı görünüyordu. Çoğu Amerikalının zannettiğinin aksine bu yabancı, onların kültürüne kendisinininkinden daha aşınaydı (Şafak, Araf 88).*

Romanda kurgulanan karakterin kendi kültürüne ve değer formlarına mesafeli oluşu, Tanzimat karakterlerinin Batı tesirinde kalmış olma durumu ile özdeşleşecek bir durumdur. Fakat eleştiriye açık olan nokta, Tanzimat yazarlarının aynı durumu romanlarında “alafranga” bir tutum olarak tenkit ederken, Elif Şafak'ın batılılaşan ve kendi değerinden kopan Türk karakterini meşru bir zemine oturtmasıdır. Romanlarında çok kültürlülük olarak lanse edilen, hâlbuki kültürel kodları ile bağlantı problemi yaşayan Türk insanı, gerçekte yazarın kendi kültürel olgusu ile bir bağ geliştiremediğinin dışavurumu şeklindedir. Son cümlede kullanılan; “Çoğu Amerikalının zannettiğinin aksine bu yabancı, onların kültürüne kendisinininkinden daha aşınaydı.” söyleminden yola çıkıldığında, self-kolonyal birey tipi göze çarpmaktadır. Bu durum, yazarın ikilem içinde bulunma hâlini yani Araf'ta kalma durumunu karşılamakta, kültür ve gelenek açısından Batı'ya aitlenmeyi misyon edinmiş gençlik tipini öne çıkarmaktadır. Yazarın ilerleyen bölümlerde yine aynı karakter üzerinden yansıtıkları, bahsettiğimiz konuları destekler niteliktedir:

*Ömer çok geçmeden kendini bir sürü varoluşsal soru içinde debelenirken buldu; ne yapıyordu (uçakta değil hayatta), nereye gidiyordu (gene aynı bağlamda), neden memleketinden ayrılıyordu, Amerika'da siyaset bilim doktorası yapmak neyi değiştirecekti, bu uçakta olmasının gerçek sebebi bu muydu yoksa kendinden mi kaçıyor, falan feşmekân. Atlantik okyanusu üzerinde bir yerlerde, dibe-*



*gömen-soruların yerini yukarı-çeken-karalar alacaktı. Ana hatlarıyla artık kendisi olmamaya karar vermişti. (Şafak, Araf 91-92).*

Metin merkezli analizlerden hareket ederek, üzerinde önemle durmamız gereken husus, romandaki karakterlerin kültür ve gelenek problemi içerisinde olduğunu tespit etmektir. Özellikle siyaset kültürü açısından toplum içerisinde var olan bireyin, formlarını kaynak bakımından beslediği toplumdaki alması, insanın bilgi nesnesi dışında ontolojik ve ahlaki varoluşunu meydana getirir. Kültür ve gelenek zemininde yaşanan uyruklaşma problemi, yazarın özerk metin oluşturma sürecinde bir sapmaya sebep olur. Dolayısıyla gerek Elif Şafak, gerekse yarattığı Ömer Özsipahioğlu karakterlerinin yaşamakta olduğu durum tam da Foucault'nun işaret ettiği gibi; "...bilme şekli olarak kendisini çevreleyenlere karşı bir kesinlikten güç alan; bilimsel söylemin kuruluşu ve işleyişine merkezileştirici iktidar etkilerine başkaldırı niteliğindedir" (23) devletin, kültürel, ahlakî, siyasî ve dinî tüm olgularına karşı özerkleşen bireyin çatışma durumudur. Dolayısıyla iktidar ve birey arasındaki bu kültürel bağımsızlık durumunun edebî metne yansıma biçimi, kendi kültürel mirasından soyutlanmış birinin Batı'nın kültürel olgusunu kaynak olarak benimseme biçimidir. Bireyin iktidar ve ile yaşadığı bu çatışma hâli, kültürel olarak kendisini yaşadığı toplumla bir konuma yerleştirememeye hâliyle ilgilidir. Şafak'ın romanındaki "araf"ta kalma hâlini; "Arafta sıkışma" duygusu aidiyetsizlik, geçimsizlik ve içte boşluk hissetme ile yakından ilgilidir ve bu hal, yazar ile romanında yarattığı tipler arasındaki bağlantıyı belirginleştirir" (53) şeklinde, kültürel olarak kendini toplumuna aitleyememe durumu olarak yorumlayan Oğuzhan Karaburgu, ayrıca yazarın yaşadığı problemin ontolojik kökenine "baba" figürünü de ekler. Dolayısıyla yazarın güç odağıyla yaşadığı çatışma durumu, ontolojik bir arayış bakımından kalıtımsal bir köken arayışıyla ilgili problemdir. Yazarın kalıtımsal yönden kökeni ile yaşadığı bu bağımsızlık durumu, romanlarına ve romanlarında kurduğu karakterlere, iktidar öznesiyle çatışan birey şeklinde yansıyacaktır. Çünkü bahsedilen olgu ve kavramlarla ortak payda yönünden yoksun olma durumu bireyin aynı zamanda tarihsel olarak da geri çekilişini ifade edecektir.

Yazarın kültürel bağımsızlık ve yaşadığı entelektüel çatışmanın neticesi olan kendi tarihini öteleme biçimini, tarihî bir geri çekiliş şeklinde tanımlayacak olursak, *Baba ve Piç* romanının ilk sayfalarında görebiliriz:

*Bilir bilmesine de, temmuz ayının bu ilk cumasında, yanı başındaki tıkanmış trafiğe inat kaldırırda koşturarak çoktan geciktiği bir randevuya yetişebilmek için telaş ederken, dudakları kırır kırır, ağzına geleni söylüyordu yine de. Söviyor da söviyordu Zeliha; kırık kaldırım taşlarına, yüksek topuklu pabuçlarına, peşine takılan adam müsveddesine, kuru gürlütüünün trafiği açtığı görülmediği halde deli gibi kornaya basan şoförlerin cemi cümlesine; vakti zamanında ne gerek varsa şu başa bela yüreğe cefa Konstantinopolis şehrini fetheden ve asırlarca*

*da hatasından dönmeyen tek mil Osmanlı Hanedanı'na ve bir de yağmura... evet, şu yere batası yağmuruna... söviyor hepsine teker teker.* (Şafak 9)

Yazarın yaşadığı kültürel çatışma ve aitsizlik durumunun, ontolojik geri çekiliş ve kalıtsal bir bağ kuramama problemi olduğunu ve kurguladığı roman karakterlerine güçlü bir biçimde sirayet ettiğini vurgulamıştık. Bu ait olamama ve çatışma hâli tarihî bir öteleme biçimini doğurmaktadır. Esasen yazarın Zeliha karakteri üzerinden vermeye çalıştığı durum, bireyin topluma ait değerleri öteleme, reddetme ve karakterleri vasıtasıyla kendini özerkleştirme çabasıdır. Metinde kullanılan kelimelerin tercih biçimi (Konstantinopolis), Fatih Sultan Mehmet “ve asırlarca da kendi hatasından dönmeyen tek mil Osmanlı Hanedanı”na yönelik ifadelerin hakaretamiz bir şekilde yer edinmesi, yazarın kültürü ve tarihi ile bir bağ kuramadığının göstergesidir.

Öte yandan karakterlerin güç odağına karşı çatışma hâlinde olması, birey hayatının her alanında bir kontrol mekanizması oluşturan iktidara karşı bir tepkimenin sonucudur. İktidarın, birey ve onun davranışları üzerinde denetleme etkisi, bireyi uysallaştırma, şekillendirme ve yönetme ilişkisi ile iç içe bir durumdur:

*Söz konusu olan, bir yandan bireylerin kendilerine katıldıkları toplulukları oluşturmak -denetleme esas olarak merkezileşmiş bir Devlet aygıtının içinde toplanmış global normatif modellere göre toplumu yöneten bir iktidarın ekonomisidir-; öte yandan da, aynı şekilde, kulcal iktidara geri dönmek, yani her bireyi biçimlendirmeye ve onun varlığını yönetmeye kendini adayan bir bireyselleştirme sistemi yerleştirmektir (Revel 45).*

Dolayısıyla bireyin içinde bulunduğu kültürel bağımsızlık durumu, güç odağının birey üzerindeki müdahale biçimi ve onu etkileme güdüsüne karşı özerk bir duruş sergileme hâlidir. Bu durum aynı zamanda merkezileştirici güç etkisine karşı otonom oluşturmuş bireyin tepki oluşturma biçimi olarak da yorumlanabilir.

Postmodern yazarın tarihi parçalayarak yeniden kurgulama çabası, kültür ve gelenek noktasında yaşadığı bağlanma sorununa işaret etmektedir. Ali Akay da tarihin postmodern evrende yeniden kurgulanmasıyla ilgili şu tespitte bulunur: “Postmodern geçmişten gelen bazı öğeleri, potansiyel olarak tarih içinde duran bazı öğeleri yeniden güncelleştirerek yeni belirli bir bağlamda yeniden kullanmaya çalışır” (86). Romanın kültür ve gelenek bağlamından kopmasıyla yaşanan bağlanma sorunu, gerçeklik ile arasında ciddi çarpıklık oluşturur.

Yazarın kültür ve gelenek çatışmasını *İskender* romanında görmek mümkündür. Geriye dönüş tekniğiyle 1962 yılını anlatan roman, Âdem’in asker olan ağabeyini ziyaret için Anadolu’nun güneyinde bir köye uğramasıyla başlar. Bu ziyaret dönüşü tesadüfen Fırat nehri yakınlarındaki Mala Çar Bayan köyüne gelir ve orada birkaç gün misafir olarak kalır. Köyde yaşadığı süre

zarfında mevsimin kış olması yolların da kardan kapanması dolayısıyla köyde misafir kalma süresi uzar. Günlerden bir gün gezinirken köyün Cemile adlı güzel kızını görür ve âşık olur. Âdem, Muhtardan aracı olmasını, Cemile’yi babasından istemesine aracılık etmesini ister. Muhtar, aracı olma isteğini kabul eder ve gidip Cemile’yi babasından Allah’ın emri Peygamberin kavliyle isterler. (Olayın bu kısmına kadar romanda herhangi bir çarpık duruma rastlamamaktayız.) Fakat babası Berzo, Cemile’nin bakire olmadığını ima eder ve onun yerine kardeşi Pembe’yi almasını önerir. Cevap karşısında sınırlarına hâkim olamayan Âdem koşarak Cemile’nin yanına gider ve karakterler arasında diyalog şu şekilde sunulur:

*Baban bakire olmadığını söyledi’ dedi Âdem. Aslında böyle dos-doğru olmak değildi niyeti ama ağzından çıkmış bulundu.*  
*‘Öyle mi dedi sana?’ dedi Cemile gözlerini kaçırarak. (...)*  
*‘Peki ya sen’ diye sordu Cemile.*  
*‘Ben ne?’*  
*Sen ne dedin?’*  
*Böyle bir soru beklemiyordu Âdem. ‘Ben hakikati bilmek istiyorum!’*  
*‘Sen nasıl görürsen odur hakikat (Şafak, İskender 209).*

Aktarılan olaya baktığımızda, topluma ait öğelerin yazar tarafından başarılı şekilde yansıtılmadığını görmekteyiz. Anadolu’nun bir köyünde, kızına talip olan kişiye bakire olmadığını ima eden babanın varlığı, o toplumun geleneksel yapısına açıkça ters bir durum oluşturmaktadır. Benzer duruma yine *İskender* romanında birçok defa şahit olmaktayız.

Aslında Türk romanın temelleri, kültürel etkinin uzağında Batılı bir özentiyile başlamıştır. Klasik birikimlerin Batı etkisiyle terk edilmesi ve yenileşme faktörüne yönelme sonucunda, yerel imgelerin yerini Batılı imgelere bırakması, edebiyatı da bağlarından koparmıştır. Hâlbuki Ahmet Hamdi Tanpınar, edebiyatın kültür taşıyıcılığı üzerinde gereken önemini şu şekilde vurgulamıştır: “Ferdî kuvvetimiz ne kadar yüksek olursa olsun, hayatı kendimizden tam bir mevcudiyet gibi duymamız için bütün an’nenin yardımına bizden evvel hazırlanmış bir yığın terkinin bizimle beraber çalışmasına muhtacız” (65). Şafak’ın bu bağlamda yaşadığı problem de kültürel miras taşıyıcılığı konusunda iyi bir yönelim gösterememesidir. Dolayısıyla aktardığı ifadelerde, Anadolu insanına atfen oluşturduğu romanında topluma ait öğelerin yazar tarafından başarılı bir şekilde yansıtılmadığının sebebi budur. Anadolu’nun bir köyünde, kızını isteyen kişiye bakire olmadığını söyleyen baba karakteri, o toplumun gelenek yapısına ters bir durum oluşturmaktadır. Bahse konu romandan yaptığımız alıntılara bakıldığında söylenecek olan; yazarın Batı kültüründe meşru ve mazur görülebilecek olayları Doğu toplumuna yerleştirme hatasıdır.

### **Oryantalist Eğilimler**

Oryantalizm kavramıyla Elif Şafak’ın romanlarını metin merkezli incelemeye geçmeden önce Batı araştırmacılarının öteki olarak imgeledikleri

Doğu'ya karşı yaklaşımlarının sebepleri üzerinde durmak gerekir. Özellikle postmodern evrede Foucault'nun kuramsallaştırdığı ve Edward Said'in, bu kuramın tematik yapısına bağlı şekilde oluşturduğu "bilgi-iktidar" ilişkisi ile tartıştığımız meseleyi açıklamak, meseleyi anlamlı kılmak bakımından önemlidir. Edward Said'in "bilgi-iktidar" kuramı, Batı'nın kendi gücünü mevcut kılarak, nesne konumuna oturttuğu Doğu'yu anlamlandırma ve yeniden kurma çabasına işaret eder:

*Şark'ın nesneleştirilmesi ve katlanarak büyütülen bilgisi yoluyla 'Şarklaştırılması', yani tek tip haline indirgenmesi, Şarkiyatçılığın ana düşüncesini oluşturur. Bir yandan nesneleştirilen, bir yandan basmakalıp hâle getirilen Şark, kendi hakikatinden koparılarak "temsili" bir kimliğe büründürülür, Batı'nın ürettiği bir "bilgi" kıvamına getirilir, sonuç olarak her defasında bu mevcut bilgiye dayanarak, yeni nesiller yeni 'bilgiler' üretilir (Tuna 224).*

Dolayısıyla Batı'nın öteki olarak adlandırdığı Doğu'ya karşı, önce "bilgi nesnesi" konumuna indirgeyerek sonrasında kendi üstünlüğü üzerinden anlamlandırma ve kurgulamaya girişmesi, gücün yarattığı "özveri" neticesinde ortaya çıkan bilgi durumudur. Doğu araştırmacılarının geliştirdikleri bu sistem yalnızca siyasi, sosyolojik ya da tarihî bir bilgi kurulumu değil, aynı zamanda Batı merkezli bir tutumla edebî eser verme güdüsünde olan bazı yazarlarda da karşımıza çıkmaktadır.

Tarihi yeniden yazma ve dinî metinleri aşırı yorumla tefsir etme anlamında Umberto Eco'nun kullandığı Palimpsest kavramı, temelde kendini belli bir zihniyete dayandırma ile açıklanabilir. Batı'nın kendi imgeleminde yarattığı Doğu, aşırı genellemelerin, fantastik öğelerin birbiriyle karıştığı, egzotik, uzak, belirsiz yarı düşsel-yarı ilahi bir coğrafyada kurulmuştur (Said 11). İslâm'ın bilim ve kültür düzeyinde Batı'dan çok daha üstün bir medeniyet sınırlarına ulaşmış olması, Batı'da Doğu'yu okuma, anlama ve yönetme politikasının ve tarihi yeniden yazma temellerinin olduğu bir dönemle kesişir. Fakat oryantalistlerin temel özelliklerinden biri, Doğunun tarih ve kültürünü anlatırken bunu özgün biçimde yansıtmıyor olmalarıdır. Sebebinde ise bu araştırmacıların Doğuya ön yargılı yaklaşımı ve Doğu hakkında konuşurken yetiştiği zihniyetin etkisinden kurtulamaması yatmaktadır. Dolayısıyla Strasbourg doğumlu yazarın roman kurmada yaşadığı zorluklar, düştüğü anakronik hatalar ve üslup problemleri, kültürel olarak beslendiği kaynağın Batı olduğu sebebine bağlanabilir.

Bu durum *İskender* romanında yazarın kurduğu olay örgüsünde şu şekilde görülür. Olay tarihinin yaklaşık 1955 olarak sunulduğu Mala Çar Bayan köyünde yaşayan iki kız çocuğunun Dilek Çeşmesi'nin yanına gelerek tuttukları dilekleri karşılıklı anlatmaları diyalog hâlinde şöyle sunulur:

*Pembe sırtımtı. 'Ee, neymiş bakalım senin dileğin?'*

*Cemile bir köşeye sıkıştırıldığını hissederek afallamıştı. Bir gün evlenmek istiyordu. Bir gelinlik ve şehirde yaptıkları türden beyaz kremalı pasta harika olurdu (Şafak, İskender 209).*

Olayın geriye dönüş tekniğinde (flashback) anlatıldığı, Anadolu'nun bir köyünde yaşayan kızın “kremalı pasta” istemesi, dönemin ekonomik ve toplumsal ölçekli şartları düşünüldüğünde gerçekliğe ne derece sadıktır sorusu bir tarafa, yazar, kurguladığı toplum yapısına acaba ne derece hâkimdir sorusu önemlidir. Bu sorular sayesinde, geniş kitle tarafından okunan, baskısı yüzleri aşan, satış rakamları üç yüz binleri bulan yazarın yapıtlarına, Türk okuyucu kitlesinin duyduğu ilgiye farkındalık bir oluşturacağı düşüncesindeyiz. Çünkü yazarın kurgusundaki anakronik unsurlar ve tarihî gerçeklerden sapmalar okuyucu kitlesini gerçeklik çizgisinden farklı tarafa yönlendireceği düşüncesi bizde mevcuttur. Konuyla bağlantılı *İskender* romanında:

*12 Mart 1954*

*Fırat Nehri yakınlarında bir köy*

*Okula başlamadan önce dünyadaki herkesin Kürtçe konuştuğunu sanırmış Pembe. Ama durumun böyle olmadığını biliyormuş artık. Bazı insanlar hiç Kürtçe bilmiyormuş. Mesela öğretmenleri. Seyrekleşen saçlarını iki yana tarayan bu efkârli adamın gözlerinden İstanbul'da bıraktığı hayata beslediği özlem, böylesi ücra bir yere gönderilmiş olmaktan duyduğu sitem okunurmuş. Öğrencilerin söylediklerini anlayamadığında ya da kendisi öğrencilerin aralarında yaptıkları Kürtçe şakaları kavrayamadığında sinirlenirmiş. Bir süre önce birtakım kurallar koymuş. Sınıfta her kim tek kelime Kürtçe konuşacak olsa tahtanın yanında, sırtı arkadaşlarına dönük şekilde tek ayak üzerinde duracakmış. Öğrencilerin çoğu orada birkaç dakika dikilir, ayın hatayı bir daha yapmamaları koşuluyla affedirmiş. Ama sıra öğrencilerin orada unutulduğu ve bütün dersi o vaziyette geçirdiği olurmuş (Şafak 60).*

Yazarın tarihi roman çerçevesinde incelediğimiz *Aşk* romanında düşüğü anakronik ve üslup problemleri, *İskender* romanında toplumu özgün yansıtamama sorunu olarak karşımıza çıkar. Alberto Manguel'in Erzurum ile ilgili konuşmasında sürekli Ermenice ve Arapça konuşan kişilerden bahsetmesi, Salman Rüşdi'nin *Şeytan Ayetleri*'nde Kur'an tefsirini büyümlü gerçeklik ile yapması ya da Orhan Pamuk'un *Kar* romanında Kars'ın sokaklarında gezdirdiği kara çarşafli kadınlar, yabancı olunan topluma Batı merkezli yaklaşımın ve oluşturulmaya çalışılan siyasal algının tipik örneğini sergiler. Dolayısıyla *İskender* romanında da Kürtçe konuşan bir topluluğu baskılama ve bunu devlet eliyle yapıldığının imajını verme, Edward Said'in “sömürge entelektüel” kavramına bizi götürür.

Tarihi bağlamalı yazdığı *Aşk* romanında da, Batı'nın Doğu üzerinde kurmaya çalıştığı algı ve bu algı sonucunda yönetme isteğine uygun cümlelerin

geçtiğini söylemek mümkündür. Romanda Ella ve Aziz arasında geçen bir mektuplaşma olayı bahsettiğimiz konuya örnek olması açısından önemlidir.

*Ella*

*Bosyon, 19 Haziran 2008*

*Baba Samed bu ruhani mekânın başıydı. Müthiş bir adamdı; son derece efendi, bilgili, görmüş ve zeki. Bana neden Mekke ve Medine'ye gitmek istediğimi sorduğunda cevap vermekte acele ettim. 'İslâm dünyası biz Batılılar için kapalı bir kutu. Oysa insan bilmediği şeyden korkar. Ortadoğu'yu tanımıyor olmak korkularımızı, ön yargılarımızı artırıyor. Bir Batılı fotoğrafçı İslamiyet'in en kutsal şehirlerine gidip oradaki insanları dinlese, görüntülese; sonra bu fotoğraf ve hikâyeleri tüm dünyayla paylaşırsa, dinler arası barış ve diyaloga hizmet eden bir adım atmış olmaz mı? (Şafak, Aşk 287).*

Batı'nın Doğu üzerinde tek taraflı konuşması neticesinde geliştiği söylem durumu, yine kendi güdümünde bir Doğulu söylem kurması anlamındadır. Bu söylem alanlarının Batı'nın söylem ve iktidar pratikleri ile ilişkisi, onu yeniden tanımlama, ona yönelik imgelem ve bilgi alanları oluşturma, oluşturduğu bilgi alanları üzerinden dayatma ve onu yönetme amaçlıydı. Bu noktada Batı'nın Doğu'yu yeniden tanımlama ve kurma bağlamında geliştirmek istediği “dinlerarası diyalog”<sup>1</sup> söylemi, vaat edilen çoğulcu ve heterojen bir topluluk içerisinde bütünleşme değil, aksine Batı'nın ve oryantalizmin Doğu ve İslâm toplumlarına yönelik bir dejenerasyon ve deformasyon girişimidir. Dolayısıyla yazarın bu noktada yaptığı ve geliştirdiği söylem tarzı, batılı güç odağının güdümünde şekillenen bilgi ağlarının yine batıya kodlanmış yazar tarafından metinleştirme biçimidir.

Said'in, değerlerine batılı saik ile bakan ve yabancılaşan aydın için kullandığı bu tabir, Batılı'nın yönetmek istediği devlet için oluşturduğu siyasal algının argümanlarını verir. Dolayısıyla olaya bu perspektif ile yaklaşan yazarın özgün olamama hâli, olayları işlerken merkeze aldığı konunun Batı olması açıktır.

<sup>1</sup> İlahiyatçı yazar Mehmet Bayrakdar'ın dinlerarası diyalogun İslâm'ı Hristiyanlaştırmak gibi bir misyon taşıdığını Papa II. John Paul'un ifadelerine dayanarak söyler: “(Papa) II. John Paul, ‘Redemptio Missio’ başlıklı genelgesinde (dinlerarası diyalogu) şöyle tanımlıyor: Dinlerarası diyalog Kilise'nin bütün insanları Kilise'ye döndürme amaçlı misyonun parçasıdır... esasen misyonla ve misyonun şekilleriyle diyalog arasında özel bir bağ vardır. Bu misyon aslında Mesih'i ve İncil'i bilmeyenlere ve diğer dinlere mensup olanlara yöneliktir. ...kurtuluşun Mesih'ten geldiği ve diyalogun evangelizasyondan (İncilleştirme) ayrılmadığı gerçeği göz ardı edilmemiştir. (...) Diyalog Tanrı'nın Krallığı'na doğru bir yoldur ve bunun süresini mevsimini sadece baba bilse de, mutlaka sonuç verecektir.” Dolayısıyla Hristiyanlığın en üst temsil noktası olan Papa II. J. Paul'dan ahntılanan ifadelerde “dinlerarası diyalog” denilen şeyin aslında dinler arası barış adı altında misyonerlik faaliyetinden başka bir şey değildir (285-286).

*Renan Müdafaa-nâmesi*'nde Namık Kemal, oryantalistlere eleştirisi okları yöneltir, onların işledikleri konularda çok cahil olduklarını ileri sürer ve Batı tarihçilerinin İslâm kültürünü yansıtmalarında düştükleri hatayı şu şekilde dile getirir: "Yalnız Ernest Renan değil, Avrupa'da Şark ilimleriyle münasebet göstermiş olanların İslâm dini üzerine bahislerinde zihinlere hayret verecek kadar cahil olduklarını pek kolay ispat edebilirim" (13-14). Namık Kemal'in bahsettiği konu, oryantalistlerin Doğuyu araştırırken takındıkları özentisiz tavrı ispat etme noktasında önemlilik göstermektedir. Julien Benda ise *Aydınların İhaneti* eserinde siyasal ihtiraslarını yapıtlarına son derece bilinçli bir şekilde katan aydınlardan bahseder. Benda'ya göre bu aydınların yaptıkları, eserlerini siyasî amaçlarına tabi kılarak nesnellik çizgisinden sapmaları, oluşturdukları kahramanların duygu ve davranışlarında gerçek bir gözleme değil ihtiraslarına uymalarıdır (Benda 37). Bu duruma, belli bir düşünce grubunu memnun etme ya da popülerlik yaratma arzusunda olan aydının kapıldığı ihtiras da örnek verilebilir.

### ***Baba ve Piç Romanı***

*Baba ve Piç*, 1915 Ermeni olaylarını konu edinen ve meseleyi farklı bir yorumla kurgulayan yazarın romanıdır. Amerika'da yaşayan Ermeni bir ailenin torunu Armanuş, özellikle büyükannesi Şuşan Nine ve diğer aile fertlerinin Osmanlı sınırları içerisinde yaşadıkları dönemde maruz kaldıkları zorlu süreçlerin hikâyelerini dinleyerek büyür. Bu durumun kendisinde yarattığı Türk antipatisi ile birlikte, okuyan bir kız olmasının verdiği etkiyle geçmişteki atalarının izini sürmek ve meseleyi Türklerle yüz yüze tartışmak amacıyla İstanbul'a gelir. İstanbul'da misafir olarak kaldığı Kazancı ailesi, konumu açısından bu şehrin yerli ailelerindedir. Armanuş misafir olarak kaldığı süre içerisinde Türk toplumunu hem yakından görebilme hem de 1915 olaylarını Türklerle birebir tartışma imkânına kavuşur. Armanuş'un 1915 olaylarını anlatırken bahsettiği Türklerin Ermenileri sürgün ettikleri hatta katliam yaptıkları iddiasını, Kazancı ailesinin küçük kızı Feride Teyze; "Ayıptır, günahıdır, insan değil mi bunlar?" (Şafak, *Baba ve Piç* 183) şeklinde duygusal bir ruh hâli ile karşılar. Ailenin Yirmi Yıllık İnkılap Tarihi hocası Cevriye Teyze ise;

*Değil tabi, bazı insanlar canavardan farksız!"* dedikten sonra olaya daha bilimsel yorum getirir: "*Osmanlı İmparatorluğu'nu modern Türkiye Cumhuriyetinden kesin kesmeye öyle alışkındı ki, bütün hikâyeyi başka bir ülkede cereyan etmiş bir hadise gibi dinlemişti. Yeni Türk devleti 1923'te kurulmuştu; bu rejimin miladı oydu. Bu tarihten evvele denk düşen şeyler başka bir devrin, başka bir memleketin, kısacası başkalarının meselesiydi.* (Şafak, *Baba ve Piç* 183)

Romandaki karakter, kullandığı bu ifadelerle Osmanlı ve Türkiye arasına bir set çeker. Kazancı ailesinin mütedeyyin karakteri olarak sunulan evin en büyük ablası Banu Teyze ise kafasındaki soru işaretlerini dağıtmak için daha kökten bir çözüm yoluna gider ve Ağulu Bey adlı bir cinden o dönemde yaşananlar hakkında bilgi ister. Ağulu Bey, yaşananlara şahit olduğunu söyler

ve Ermenilerin yaşadığı sürgün ve sözde katliamı Armanuş'un dedesi üzerinden anlatır. Cinin anlattığına göre Armanuş'un dedesi Ohannes İstanbullu, İstanbul'da tanınmış bir yazar ve siyasetle uzak yakın ilişkisi olmadığı hâlde Osmanlı tebaası altında yaşayan Ermeniler üzerinde nüfuz sahibi bir insandır. Bir gün evinde oturmuş Ermeni masallarından derlediği kitabı yazarken evi Osmanlı askerleri tarafından basılır ve evden götürüldükten sonra kendisinden bir daha haber alınamaz. Yine Ağulu Bey adlı cinin anlattığına göre Ohannes İstanbullu'nun karısı ve çocukları bu olaydan sonra Sivas'a nineleri ve dedelerinin evlerine sığınır, oradan da askerler tarafından sürülür. "Yol boyunca kokmuş cesetler ve duman, ateş ve çığlık dolu ahırlar gördüğünde, Suriye çölünde koyunlar gibi otlarken, sürgün yolunda kaybolmuş yetimleri toplayan bir grup Amerikan misyonerleri tarafından kurtarıldıklarında, bütün bu yolu geri dönüp bir sığınak olarak işlev gören Amerikan Koleji'ne getirildiklerinde" (Şafak, *Baba ve Piç* 264) bile Ağulu Bey adlı cin hep oradadır. Osmanlı'nın son dönemlerinde Ermeni ahalisinin yaşadığı sıkıntılı günler, döneme şahit olan bir cin tarafından Banu Teyze'ye anlatıldığı kurgusu tarihî gerçeklik ile büyümlü gerçeklik arasındaki sınırın yazarca tam anlamıyla çizilemediğini gösterir. Tarihi olayları konu edinen yazarın, geçmişte yaşanmış bir olayı anlatma ve anlamlandırma noktasında gerçeklikten kopuk bir tercihe yönelmesi ayrıca tartışılması gereken bir husustur. Cevriye Teyze karakteriyle anlatılanlar ise Osmanlı ve Modern cumhuriyetteki tarih probleminin yazardaki izdüşümüdür. Çünkü Osmanlı'nın İslamiyet öncesi Türk tarihini kendisine ait kılma konusunda gösterdiği direnç ile Cumhuriyet dönemi jakobenlerinin Osmanlı'yı tarihî ve kültürel olarak benimseme konusunda gösterdikleri direnç, aslında Türk aydınının tarihini inkâr problemidir. Dolayısıyla Cevriye Teyze'yi İnkılap Tarihi Hocası sıfatıyla gösterip Osmanlı ile Türkiye Cumhuriyeti arasında çekilen set bu bağlamda bir tarih probleminin metaforudur.

Yazarın kitabındaki birçok pasajda kendi toplumunu öteleme yönünde oluşturulmuş karakterler göze çarpmaktadır. Batı düşüncesine ait kafa yapısının, Doğu toplumu ve onu temsil eden kültürel faktörleri öteki imgelemi ile yorumlaması, totaliterleşmiş oryantalizm bilgisinin Türk aydınına da sirayet etmiş noktasını oluşturur. Sözelimi kitapta Alkolik Karikatürist olarak tanımlanan karakterin şu ifadeleri, bahsettiğimiz konuyu özetlemek açısından önemlidir:

*Sıkıntı diye tekrarladı cafe lattesini kafasına diken Alkolik Karikatürist. 'Dinmeyen geçmeyen iç sıkıntısı hayatlarımızın özeti. Günbegün bezginliğe batıp çıkarız. Kendi kültürümüzle, kendi halkımızla travmatik bir karşılaşmadan korktuğumuz için bu tavşan deliğini tılkılık kaldık. Batılılar da zannediyor ki, Batı ve Doğu medeniyetleri arasında bir kültür uçurumu var. Keşke bu kadar kolay olsa! Gerçek medeniyet uçurumu Türkler ile Türkler arasındadır. Bizimle onlar arasında. Her tarafımız magan-dalarla, hödüklerle ve köylülerle sarılmış. Biz de bunun tam ortasındayız, bir avuç kültürlü şehirli eski komşularımızı özliyoruz. İstanbul Ermenile-*



*rini, Rumlarını, Yahudilerini... Onun yerine Anadolu köylüleriyle komşuluk etmek durumundayız. Nereye kaçacağımızı şaşırдық. Sıkıştık. Bütün şehirleri ele geçirdiler (Şafak, Baba ve Piç 95).*

Alıntılanan cümlede yazarın Alkolik Karikatürist üzerinden medeniyet ayrımını “*Türkler ile Türkler*” arasında yapması ve bu durumu biz ile onlar şeklinde ayırma hâli, kaynağını jakoben bir güdüden alan aydının ifadeleridir. Tam da batılılaşmış düşüncenin Doğu’ya yönelik bakışı olarak ifade edilen cümleler, kendi kültür ve insanını daha alt bir tabakaya çekerken, kültür öğesini Ermeni, Rum ve Yahudilere atfetmektedir. Bu durum ise irfan karşılığındaki kültür kavramını Doğu’ya ait kılan mütefekkirlerin aksine, Batı kültürü ve düşüncesini kendisine atfetmiş aydının varlığını oluşturan kökü ile bir bağ kuramama problemini gün yüzüne çıkarır.

Oryantalizm bahsinde Şerif Mardin, Edward Said’in hiç değinmediği “Doğu Despotizm” kavramına yer verir. Oryantalizm gibi tarih aşırı bir yaklaşım olan “Doğu Despotizmi” söylemi, Eski Yunan’ın Doğu karşısında kendini beğenmesi fikridir (Mardin 118). Yunan *polis*’i vatandaşına huzurlu güvenlik sağlarken ötekiler, yani Persler ve Doğuluların iradesi despotizme dayanır. Slogan olarak kullanılan bu kavramın yansıması XII. yüzyılda Batı’nın Osmanlı İmparatorluğu için oluşturduğu imge olarak karşımıza çıkar.

Şerif Mardin’in bahsettiği kavramın edebiyata yansıması, Cervantes’in *Don Quijote* eserinde benzer biçimde kendisini gösterir. Cervantes romanının yazarını Mağripli bir Arap Seyyah olarak tanıtır ve öykünün gerçekliği konusunda itiraz edilecek bir nokta varsa o da yazarının Arap olmasına bağlar. *Çünkü bu milletin özelliklerinden biri, yalancılıktır. Ne var ki bize düşman olduklarından, hikâyenin fazlası değil, eksik olması beklenir. (...) En hoş hikâyeden beklenebilecek her şeyin bu öyküde bulunabileceğini biliyorum; eğer iyi bir şey eksik olursa kendi adıma eminim ki suç kahramanda değil köpek yazarının anlayışsızlığındandır (Saavedra 94).* Ayrıca eserde bu bağlamda dikkat çeken en önemli taraf ise Doğululara, özellikle Müslümanlara yapılan “barbar” ve “cariye” yakıştırmalarıdır. “Barbar” kelimesinin bir terim olarak kullanımını ile “Doğu Despotizmi” kavramının yakından ilişkisi vardır ki aslında bu terim, Yunanlıların henüz uygarlaşmamış Persler için kullandıkları tabirdir. Elif Şafak’ın romanındaki Ermeni meselesine atıfların ise “Doğu Despotizmi” sloganının modern oryantalistler üzerindeki imgelemi olduğunu düşünüyoruz. Olayları tek taraflı ele almak, güncelliğini koruyan bir meseleye realitenin ışığı yerine Batı merceğiyle yaklaşmak, haddizatında Batı düşüncesinin Doğu’ya yönelik algı oluşturma çabasıyla örtüşen bir durumdur. Çünkü olayı irdeleyen kişi kaynağından değil yansımasıyla yorumlar oluşturur ve tarihî bir olaya atıfta bulunurken tek merkezden yani Batının yaptıkları ile mimetik bir bağ kurmadan bunu yapar.

Romanda Ermeni karakterlerin soyadı olarak tercih edilen İstanbullu ve Çakmakçıyan isimleri yurt kavramının kökensele dayanımına işaret eder. Eserini Batı merkezli bir izlenimle şekillendiren Alberto Manguel’in *Beş Şehir*

eserinde, gördüğü yerleri yalnızca Ermeni ve Mezopotamya uygarlıklarıyla sınırlı tutması Elif Şafak'ın romanındaki kökensel dayanıma işaretin benzer bir örneğidir. Sözelimi Manguel'in gezip baktığı yerlerin odak noktası Mezopotamya kalıntıları, barok mimarisiyle yapılmış binalar ve sokaklarda Türkçe, Ermenice ve Arapça konuşan insanların varlığına dikkattir. Manguel'in kitabında, onca Türk mimarisi dururken yoğunlaşmasını farklı bir kültürün kalıntılarına yapması; Tanpınar'ın zevk ve estetiğinden çok uzak türden bir algı ve ideolojik güdümlü suni problem oluşturma çabasıdır (Polat 46). Benzer durum *Baba ve Piç* romanında bu türden bir algı oluşturmaya yönelik aktarımlarla şu şekilde yer edinir:

*(...) Şimdi turistlere gösterdiğiniz o görkemli camileri yapan mimar kim? Sinan! Saraylar, hastaneler, hanlar, kemerler inşa etti... Sinan'ın zekâsını sömürdünüz. Resmi tarihimizin hiçbir sayfasında hakikatlere yer vermediniz. Sinan'ın Ermeni olduğunu inkâr ettiniz.*

*Hadi ya? Mimar Sinan'ın Ermeni olduğun bilmiyordum dedi Asya şaşırarak. "Ama Sinan Türk ismi." (Şafak 285-286).*

Tarihin nesneliliği hususunda göz ardı edilen unsurlara, etnik bağlamda bir o kadar önem verilir ve yansıtılan kişinin irksal dayanırlığı üzerinde durulurken bir zamanlar kafatası inceleyen zihniyetin hassasiyetiyle örtüşen bir irdeleme yapılır. Göz ardı edilen ikinci bir husus ise yazarın tarihi değerlendirirken değerini yalnızca irksal temelli algılaması, kişiyi yetiştiren kültür ve medeniyetin emeklerinin dışarıda bırakılmasıdır. Osmanlı'nın kültürel ve sosyolojik yapısı dikkate alındığında ise ırka dayalı bir ayırım yapmak, bu yapının dokusu ile uyuşmayacak bir özellik arz eder. Fakat burada Elif Şafak, Alberto Manguel'in yaptığına benzer bir irdelemeye gitmiş ve konuşmasını her ne kadar Ermeni bir karakterin ağzından yapsa da, tarih ve tarihî şahsiyetlerle ilgili Batının Doğu üzerinde oluşturduğu algıya benzer bir ideolojik inceleme yapılmıştır. Dolayısıyla yazarın eserinde oluşturduğu ideolojik algı ve olaya realitenin çizgisinden kopuk, Batı merkezli yaklaşımı, içine düştüğü temel anakronik kusurları ve üslup problemlerini doğal olarak beraberinde getirir. Yazarın gerek hâkim anlatıcı olarak konuşmasında gerekse karakterleri ağzıyla yaptığı yorumlar, ait olduğu kültürün öznesiyle değil, sanki dışarıdan "öteki" hakkında verilen hükümler gibidir ve bireyin kendi toprağından kopuk olmasının getirdiği bir özgün olamama hâlidir.

Yazarın romanın yazılış sürecini, romanı oluşturan koşulları anlattığı ve Washingtonpost'a yazdığı bir makalesinde, Amerika'ya yerleşmesi ve burada yakından tanıma imkânı bulduğu Ermeni ailelerinin kitabına önemli ölçüde kaynaklık ettiğini belirtir:

*Yine 2002'de Amerika'ya gelinceye ve Ermeni-Türk entelektüelleri ağına katılmaya başlamadan, 1915'ten başlayarak, Türklerin 1,5 milyon Ermeni'yi öldürdükleri ve yüzlerce, binlercesini evlerinden sür-*

*dükleri suçuyla ciddi şekilde yüzleşme ihtiyacı hissettim. Daha çok soykırım konusunda özellikle yaşayan mağdurların ifadelerine yoğunlaştım. Zoryan Enstitüsü'nün Toronto'daki Ermeni arşivlerinde çekilen film röportajlarını izledim. Ermeni büyükanneleri ile konuştum, uzlaşma için atölye çalışmalarına katıldım ve Ermeni dostlarından aile hatıraları ve sırlarıyla bana güvenebilecek kadar cömert hikâyeler topladım. Her adımda, yalnızca vahşilerin o korkunç zamanda işlediğini değil, etkilerini takip eden sistematik inkârdan daha da kötüleştirdiğini fark ettim. Bin insanın kederini tanımak ve geçmişimizi yas tutmamız gerektiğine inanmak için geldim. (Şafak, September, 25, 2005).*

Romanlarında çok kültürlülük konularına sıklıkla yer veren yazarın, yine çoğulcu ekseninde tarihi problemleri romanına taşımış olması, aynı zamanda yazar öznenin tarihi, bilgi kurucu güç ekseninde yeniden kurgulayıp sunması zaten tartışmalı durumu daha da artırıcı bir rol üstlenmektedir. Özellikle de yazarın bilgi kaynağını Batı verilerinden alması, tarihî olayları kurgu dâhilinde de olsa, belli bir nesnellik oluşumunu yıkması bakımından oryantalist bir tutum sergilemesine sebebiyet vermiştir. Özellikle yazarın makalesinde ve röportajlarında bahsettiği Toronto'daki Zoryan arşivi incelemesine dikkat edildiğinde, zaten Ermeni iddiaların dünyaya duyurmak için propaganda amaçlı kurulmuş bir enstitünün verilerini referans almak, kendi tarihine batılı argümanlarla yaklaşan Türk aydını imajını daha da güçlendirmektedir.

Yazar, ayrıca başka bir röportajında, Amerika'da yaşayan Ermeni aileler ve Ermeni diasporası ile kurduğu ilişkilere değinir ve kitabın oluşma sürecinde bu ilişkinin öneminden söz eder:

*Net bir tarih veremem tabii ama bu kitap benim içimde esas olarak 2003'te Amerika'ya gittikten sonra pişmeye başladı. Her yurtdışına çıkan Türk gibi hep bu soruna ilişkin sorulara muhatap olmak da etkiledi bu süreci. Öteden beri ilgi duyduğum bir konuydu ama direnmiş, sorusallaşmış değildir. 2003'ten sonra bundan kaçamayacağımı anladım, o tarihten itibaren malzeme ve bilgi toplamaya başladım. Kitaptan önce Türk ve Ermeni entelektüellerinin oluşturduğu bir network'ün içindeydi. Ama Amerika'da olmak, Kanada'ya gidip gelmek bana Diaspora'daki Ermenileri birebir gözlemleme ve onlarla konuşabilme şansı verdi. Evlerine gittim, yemeklerini yedim... Sözlü arşivlere girdim, tehirden kaçan insanların öykülerini kendi seslerinden dinledim (Şafak, 9-15 Mart, 2006).*

Çoğulculuk ve çok kültürlülüğü sıklıkla söylem hâline getiren entelektüelin, tarafsızlık nosyonu geliştirebilmesi için tek taraflı kaynaklara başvurmaması gerekir. Yukarıdaki alıntıdan yola çıkarak, sadece Ermeni aileleri ve diaspora ile geliştirilen ilişkiler neticesinde kitap kurgulanması, tarihî bir konuya yaklaşımda tarafsızlık ölçütünü tartışmalı kılmaktadır.

Romanda kendi kültür ve değerlerinden kopuş, kökenin geri çekilmesi ve bellek yitimi olarak nitelendirilirse; yazarın varlığını oluşturan unsurlarla bireysel ve toplumsal çatışma yaşadığı görülecektir. Bu durumun en bariz örneğini “baba” figürü göstermektedir. Şafak’ın babası ile yaşadığı çatışma hâli, onu oluşturan ve şekillendiren öğelerle bütünleşememe ve reddediş biçimini ortaya çıkarır. Zaten romanına ismini veren temel faktörün de babasız oluşu, köken olarak kalıtsal bir bağ kuramama, *Baba ve Piç*, kökensel bağları ile sürekli kaçış temasını yaratmakta ve yaratılan suçluluk psikolojisinin kendisini oluşturan bireysel ve toplumsal faktörlere karşı bir çatışma ya da aidiyet kuramama durumunu gün yüzüne çıkartır. Söz gelimi romanda babasız karakter olarak tasvir edilen Asya’nın kendi ve kökensel yanlarıyla oluşturduğu kaçış durumu, yazarın yaşamış olduğu problemin metin üzerinden karaktere yansıtılmış biçimidir:

*Ben de öyle hissediyorum zaman zaman. Yani babam ölmüş olsaydı bu belirsizlik de sona ermiş olacaktı. Beni en çok çileden çıkararak bu. Kim olduğunu, neye benzediğini düşünmeden edemiyorum. İnsanın babasının nasıl bir adam olduğuna dair hiçbir fikir olmadığında, hayal gücü devreye girip boşluğu dolduruyor. Düşünsene belki de karşılaştık babamla. Belki de her gün televizyonda seyrediyor ya da sesini duyuyorum, o olduğunu bilmeden yanından geçip gideceğim. Babamla aynı otobüse binebiliriz; belki dersten sonra konuştuğum hocadır, sergisine gittiğim fotoğrafçı ya da şu seyyar satıcıdır... Kim bilir (Şafak, *Baba ve Piç* 150).*

Bireyin kökensel geri çekilişini bellek yitimi noktasında bir kopuş olarak nitelendirecek olursak, kökensel yanı ile ilgili yaşadığı “tanımama” ya da “hatırlayamama” hâli aydının yaşadığı amnezi durumu ve kültürel bellek yitimi ortaya çıkartan önemli bir etkidir. Bireyin bellek oluşturma durumu, karşıt olarak “unutkanlık” kavramıyla karşılaştırıldığında, Bergson felsefesinden yola çıkarak “...geçmişin şimdide saklanması ve birikmesi şeklindedir.” (Deleuze 91) tarifi bireyin kültür ve gelenek oluşturuç kodlarıyla “bellek” kavramının iç içe geçmiş durumunu özetler niteliktedir. Çünkü belliğin sosyolojik ve tarihi düzleminden kullandığımız “kültürel bellek” söylemi, birey ve bireylerin oluşturduğu toplumu geçmiş ve şimdinin dinamizminde şekillenen birikimin neticesi olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda dil-bellek ilişkisi içerisinde geçmişi ile kurduğu bağın bir neticesi olan anıyı kendi özneliği çerçevesinde yeniden kurarak ontolojik temelli söz oluşturma çabası içerisine girer. Bu durumun ise metin kurucu öznenin, yani yazarın tarih ve edebî düzlemdeki sanatını bu kültür ve gelenek öğelerinin birikiminden yola çıkarak oluşturma biçimi demektir.

“Bellek”, “kültürel bellek”, “unutkanlık”, “hatırlama” kavramlarını Şafak’ın eserleri üzerinden düşünecek olursak, Asya karakterinin kökensel bir belirsizlik yaşama durumu aynı zamanda bireyin kültür ve gelenek açısından bir “bellek” birikimine sahip olmadığını kanıtlar niteliktedir. Dolayısıyla bi-

reyi toplumuna bağlayan temel öge “kültürel bellek”in Asya karakteri üzerinden geri çekilişi, kendi kültür, gelenek ve tarihî birikimi ile bir bağ geliştiremeyen bireyin özelliklerini yansıtır.

### Sonuç

Postmodern evrede tarih kavramının yorum bilgisi olarak tanımlanıp modern yazımlara karşı, alternatif bir tarih kurma biçimi şeklinde algılandığı görülmektedir. Aynı zamanda tarihin anlatsal bir yorum olarak düşünülmesi ve anakronik unsurların metne dâhil edilmesi, yine bahsi geçen tarih algısı ek-seninde değerlendirilebilir. Modern sonrası dönemde tarihin yeniden yazımı şeklinde kavramsallaştırılan “yeni tarihselcilik”, aynı zamanda geçmişe dair olayları kurgularken yazar öznenin hakikat ile bağ kurma problemini ifade eder. Öznenin ideolojik ve ticarî kaygıyla metinselleştirdiği tarihler, anakronik yanılgılara ve sapmalara sebebiyet vermiştir. Yeni Tarihselcilik ve oryant-alizm bağlamında, metin merkezli analizlere tabi tuttuğumuz Elif Şafak’ın romanları, kültür ve tarih nosyonu ile uyruklaşma problemi yaşayan bireyin kurgusudur. *Aşk, Araf, İskender, Baba ve Piç* romanlarında, kökensel geri çekiliş ya da “bellek yitimi” diyebileceğimiz pek çok olguya şahit olunmaktadır. Batılı bir güdüyle Doğu toplumuna ait öğeleri anlatma çabası, objektifliğin dışında bir tutuma sebebiyet vermiştir

### KAYNAKLAR

- Akay, Ali. *Postmodern Görüntü*. Bağlam Yayınları, 1997.
- Bayrakdar, Mehmet. “Dinler Arası Diyalog ve Başkalaştırılan İslâm.” *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2007, ss. 283-300.
- Benda, Julien. *Aydınların İhaneti*. Çeviren Cem Soydemir, Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Deleuze, Gilles. *Bergsonculuk*. Çeviren Hakan Yücefer, Otonom Yayınları, 2010.
- Eliot, T. S. *Edebiyat Üzerine Düşünceler*. Paradigma Yayınları, 2007.
- Foucault, Michel. *Toplumunu Savunmak Gerekir*. Çeviren Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Foucault, Michel. *Kelimeler ve Şeyler*. Çeviren Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, 2017.
- Güngör, Erol. *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. Ötüken Yayınları, 2011
- Karaburgu, Oğuzhan. “Baba ve Piç Romanı ve Simetri.” *Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 2008, ss. 43-60.
- Mardin, Şerif. “Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği.” *Doğu- Batı Düşünce Dergisi*, 2017, ss. 111-116.
- Namık Kemal. *Renan Müdafaaanâmesi*. Hazırlayan M. Fuad Köprülü, Milli Kültür Yayınları, 1962.

- Polat, Âdem. “Beş Şehir Yanılgısı: Alberto Manguel’in Beş Şehir’ini Bir Pal-yaço’yla Dolaşmak.” *Yedi İklim Dergisi*, 2017, ss. 42-46.
- Polat, Âdem. *Oğuz Atay Anlatılarında Bağlam-sızlık*. Kesit Yayınları, 2018.
- Revel, Judith. *Foucault Sözlüğü*. Çeviren Veli Urhan, Say Yayınları, 2012.
- Saavedra, Miguel de Cervantes. *Don Quijote*. Çeviren Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Said, W. Edward. *Şarkiyatçılık*. Metis Yayınları, 2013.
- Şafak, Elif. “In Istanbul, a Crack In the Wall of Denial.” *Washingtonpost*, Sunday, 2005, September 25.
- Şafak, Elif. “Geçmiş Olmadan Anlam Üretemeyiz.” *Yeni Aktüel*, no. 35, 9-15 Mart 2006.
- Şafak, Elif. *Aşk*. Doğan Kitap, 2009.
- Şafak, Elif. *Araf*. Doğan Kitap, 2015.
- Şafak, Elif. *Baba ve Piç*. Doğan Kitap, 2015.
- Şafak, Elif. *İskender*. Doğan Kitap, 2017.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Edebiyat Üzerine Makaleler*. Dergâh Yayınları, 2015.
- Tuna, B. Babür “Şarkiyatçılığı Anlamak: Edward Said’in “Şarkiyatçılık”ı Üzerine Notlar.” *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 2002, ss. 211-232.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

# MEŞRUTİYET VE HÜRRİYET ALGISININ MİZAH BASININDAKİ YANSIMALARI

**Öz:** 23 Temmuz 1908'de (10 Temmuz 1324) II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle sansür kalktığı için basın hayatında ciddi bir hareketlilik başlamıştır. Daha önce matbuatın merkezi olan İstanbul'da yayın çıkarılırken Meşrutiyet'in getirdiği özgürlük ortamıyla her kesimden insan süreli yayın çıkarmaya heves etmiş böylelikle gazetecilik merkezden taşraya doğru yayılmıştır. Ancak bu hareketliliğin büyük bir bölümünü bir ya da birkaç sayı şeklinde yayımlanan süreli yayınlar oluşturmuştur. Bu yayınların kısa süreli olmasında plansız şekilde atılan adümlar ve maddi imkânsızlıklar etkili olmuştur. Gazeteler, Meşrutiyet'le birlikte her istediğini yapabileceğini düşünen toplumdaki çeşitli kesimlerin Meşrutiyet'e karşı tutumlarını gözlemleyebilmek, dönemin atmosferini yorumlayabilmek için ilk başvurulacak kaynaklardan birisidir. Bu çalışmanın malzemesini *Eşek, Feylesof, Deccal, Şaka, Dertli ile Garip, Coşkun Kalender, Lak Lak, Neşter, Şakacı*'nin konuyla ilgili dikkat çeken yazıları oluşturmuştur. Çalışmada kullanılan gazetelerin seçilmesinde Meşrutiyet'in coşkusunun yoğun olarak yaşandığı ilk on yılda yayımlanmaları, kısa süreli olmaları ve sayfalarında meşrutiyetle-hürriyetle ilgili yazılara da yer vermeleri etkili olmuştur. Yazıların seçiminde de bu kavramlara geniş bir perspektiften bakılabilmesi için mümkün olduğunca farklı bakış açılarıyla yazılan ve farklı alanlarla ilgili (edebî, siyasi, sosyal) metinler tercih edilmiştir. Gazetelerden seçilen yazılar yeni harflere aktarılarak Türk kültür dünyasının bu gazetelerden haberdar olması sağlanmış ve çalışmanın malzemesini oluşturan bu kısa süreli mizah gazeteleri üzerinden ülke genelinde büyük bir sevince neden olan II. Meşrutiyet'in ilanın ve hürriyet algısının mizah basınına nasıl yansıdığı incelenmiştir. Belirtilen mizah gazetelerinden seçilen yazılarda ve karikatürde II. Meşrutiyet'in ilanın farklı açılardan ele alındığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** II. Meşrutiyet, Hürriyet, Basın, Süreli Yayın, Mizah Gazetesi.

## Reflections of Constitutional and Liberty Perception in Humor Press

**Abstract:** Since the censorship was banned with the declaration of the Constitutional Monarchy II on July 23<sup>rd</sup>, 1908 (July 10, 1324), a serious dynamism began in the press. While publications were being published in Istanbul, which had been the center of the press before, with the freedom brought by the Constitutional Monarchy II, people from all walks of life became eager to publish periodicals, thus journalism spread from the center to the countryside. However, a large part of this activity composed of periodicals published in the form of one or more issues. Unplanned steps and financial difficulties were effective in the short duration of these publications. Newspapers are one of the first sources to be consulted in order to observe the attitudes of various segments of the society who think that they can do whatever they want with the Constitutional Monarchy, towards the Constitutional Monarchy, and to interpret the atmosphere of the period. The material of this study is the catchy articles of *Eşek, Feylesof, Deccal, Şaka, Dertli ile Garip, Coşkun Kalender, Lak Lak, Neşter, Şakacı*. The newspapers used in the study were chosen because they were published in the first ten years when the enthusiasm of the Constitutional Monarchy II was intense, they were short-term, and they included articles about constitutionalism-freedom in their pages. In the selection of the articles, the texts written from different perspectives and related to different fields (literary, political, social) were preferred as much as possible so that these concepts could be viewed from a broad perspective. The articles selected from the newspapers were transferred to new letters and so the Turkish cultural world was informed about these newspapers, and how the proclamation of the Constitutional Monarchy II resulting in great joy throughout the country and the perception of freedom were reflected in the humor press was examined. In the articles and cartoons selected from the specified humor newspapers, it has been seen that the proclamation of the Constitutional Monarchy II was handled from different perspectives.

**Keywords:** *Constitutional Monarchy II, Press, Liberty, Periodicals, Humor newspaper.*



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

### Sorumlu Yazar Corresponding Author

Arş. Gör. Dr. Aydan ENER SU

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üni.  
Fen-Edebiyat Fak.  
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.

aydanener@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3693-2729

### Gönderim Tarihi Received

18.01.2021

### Kabul Tarihi Accepted

18.03.2022

### Atf Citation

Ener Su, Aydan. "Meşrutiyet ve Hürriyet Algısının Mizah Basınındaki Yansımaları." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 79-100.

### ARAŞTIRMA MAKALESİ RESEARCH ARTICLE

## Giriş

Fransız İhtilâli'yle ortaya çıkan özgürlükçü düşüncelerden ve akımlardan birçok ülke gibi çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu da etkilenir. Balkanlar'da başlayan azınlıkların bağımsızlık mücadeleleri, Avrupa Devletleri'nin Balkan sorunlarıyla ilgilenmesi ve aydınların da meşruti yönetimi savunması nedeniyle II. Abdülhamid'in isteğiyle anayasa hazırlamak üzere bir komisyon kurulur. Bu komisyon taslağını 1831 Belçika ve Fransız anayasalarından esinlenerek, Sina Akşin'in esas modelin 1850 Prusya Anayasası olduğunu belirttiği bir metin hazırlar. 23 Aralık 1876'da da II. Abdülhamid Kanunuesasi'yi ilan ederek meşruti yönetime geçer. Özgürlüklerin detaylı bir şekilde teminat altına alındığı Kanunuesasi'de, basın özgürlüğü ise "kanun dairesinde serbesttir" ifadesiyle belirlenir (1988: 150-155). Ancak bu durum çok uzun sürmez. 24 Nisan 1877'de Rusya, Osmanlı'ya savaş ilan eder. Osmanlı'nın savaş gücü yetersiz olmasına rağmen harp isteyenlerin çoğunlukta olması nedeniyle savaşa girilir. Savaşın Mebusan Meclisi ve hükümet ilişkilerini olumsuz etkilemesi, Rus ve İngiliz donanmasının İstanbul yakınlarına kadar ilerlemesi üzerine 13 Şubat 1878'de yapılan toplantıdaki önerileri hükümetin dikkate almaması eleştirilir. Yaşanılardan Meclis-i Mebusan'ın sorumlu tutulamayacağı belirtilince II. Abdülhamid Meclis'i tatil eder ve böylelikle I. Meşrutiyet Meclisi'nin çalışmaları sona erer (Karal, *Osmanlı Tarihi VIII. Cilt* 40-73; Akşin vd., *Türkiye Tarihi 3* 158-165). Osmanlı'yla Rusya arasında yaşanan 1877-1878 Savaşı'nın (Aydın 498) meşruti yönetimin askıya alınmasına neden olmasıyla hayal kırıklığı yaşayan meşruti yönetimi savunanlar mutlak monarşiye muhalefet oluştururlar. 1895'ten itibaren hız kazanan Jön Türk hareketi esas olarak Kanunuesasi'nin yeniden uygulamaya konmasını talep etmiştir (Hanioglu, "Meşrutiyet" 391). 1905'te Sovyet İhtilali'nin de patlak vermesi üzerine Çar'ın Meşrutiyet ilan etmek zorunda kalması, 1906'dan itibaren yaşanan Makedonya sorunu, Rumeli'deki mektepli subayların sayılarının ciddi bir şekilde artması ve Japonya'nın Rusya'yı yenilgiye uğratması, İran ve Çin'de Meşrutiyet taraftarı hareketlenmelerin olması Osmanlı ülkesinde de özgürlükçü hareketlerin canlanmasına neden olur. Bu süreçte çeşitli cemiyetler, topluluklar oluşur. Bunlardan birisi de Şam'da görev yapan Mustafa Kemal'in kurduğu Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'dir. Bir diğeri Selanik'te kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'dir. İttihat ve Terakki, Adem-i Merkezîyet Cemiyeti çalışmalarına devam eder.

Resne Kolağası Niyazi Bey Meşrutiyet rejiminin devam etmesini istediğinden kalabalık bir grupla 03 Temmuz 1908'de dağa çıkar. Bunun gibi dağa çıkmaların artması üzerine de Sadrazam Ferit Paşa görevinden azledilir ve yerine Sait Paşa getirilir. Bu esnada Firzovik'te yayılan bazı yabancıların eğlenceler düzenleyeceği söylentisi Avusturya'nın Makedonya'yı istila edeceği şeklinde algılanır ve bu durum Arnavutların bölgeye toplanmasına neden olur. II. Abdülhamid'e bağlılığıyla bilinen ve Anayasa'nın tekrar yürürlüğe konul-



masına ikna edilen Arnavutlar, Padişah'a ve Sadrazam'a Anayasa'nın yürürlüğe konulması ve Millet Meclisi'nin çalışmalarına başlaması hakkında telgraflar gönderirler. Böylece uzun uğraşlar sonunda 23 Temmuz 1908'de (Rumî 10 Temmuz 1324) Manastır'da Meşrutiyet ilan edilir ve Meşrutiyet'in yeniden uygulanmaya başlandığı 23 Temmuz 1908 (Yamak 326) tarihinden itibaren II. Meşrutiyet dönemi başlamış olur. Meşrutiyet'in ilanının zorunlu hâle gelmesiyle II. Abdülhamid'in isteği üzerine hazırlanan bir ilan metni 24 Temmuz'da İstanbul gazetelerinde de yayımlanarak istibdat yönetimi sona erer. Meşrutiyet'in ilanı Osmanlı topraklarında çok büyük bir sevinç yaşanmasını sağlar. Çeşitli şenlikler ve törenlerle halk mutluluğunu sergiler (Karal, *Osmanlı Tarihi VIII. Cilt 1-40*; Akşin vd., *Türkiye Tarihi 3* 181-183). Ülke genelinde büyük bir sevince neden olan bu olay basın hareketliliğini de beraberinde getirir. Çağın, bu dönemdeki yüzlerce dergi ve gazetenin yayın hakkının birkaç gün içinde alındığını belirtmiştir (118). Gazetelerde Meşrutiyet, hürriyet, özgürlük, kardeşlik üzerine yazılar kaleme alınır. Brummet, II. Meşrutiyet'in ve Osmanlı yayın sektöründe yarattığı bu patlamanın matbaa teknolojisinde de devrimci gelişmelere yol açtığını belirtmiştir (71)

### **Mizah Gazetelerindeki Meşrutiyet ve Hürriyetle İlgili Metinlerin Değerlendirilmesi**

Dönemin mizah gazeteleri de ülkedeki bayram havasından nasibini alarak sütunlarını ilk yıllarda Meşrutiyet'in yaşattığı coşkuyu ifade etmeye çalışan yazı ve şiirlerle süslerken zamanla meşrutiyetle birlikte gerçekten hürriyetin olup olmadığıyla ilgili farklı düşüncelerin belirtildiği yazılar yayımlamaya başlarlar. Meşrutiyet ve hürriyet kavramlarının farklı kesimlerce anlamının değişmesi nedeniyle çalışmada mümkün olduğunca bu kavramları farklı bakış açılarıyla ele alan yazılar tercih edilmiştir. Meşrutiyet ve hürriyet algısının çeşitli açılardan ele alındığı metinler sekiz alt başlık altında değerlendirilecektir.

#### **a-Hürriyet'in/Meşrutiyet'in Elde Edilme Süreci**

*Eşek* mizah gazetesinin 19 Temmuz 1328'de yayımlanan 2. sayısında "10 Temmuz Münasebetiyle" adlı dörtlük hürriyetin nasıl elde edildiği hakkındadır:

*Dest-i hûn-âlûd zâlimden alıp hürriyeti  
Herkesi mesrûr ettik, ye'se bî kayd eyledik  
Arkasından dört sene şîrâne ta'kîbât ile  
Âkıbet-i ifrît istibdâdı biz sayd eyledik (Eşek, N.2. S.2).*

Otuz üç yıllık baskı döneminden sonra gelen Meşrutiyet'in bir bayram olarak kabul edilip kutlanması için 21 Ocak 1909 tarihinde Meclis-i Mebusân'a önerge verilmiş ve bu önergeyle 10 Temmuz'un millî bir bayram olarak kutlanması teklif edilmiştir. O dönemde İstanbul Mebusu olan Hüseyin Cahit Bey, Osmanlı'nın kuruluş günü yerine, Osmanlılar için en birinci gurur

kaynağı olarak nitelendirdiği 10 Temmuz'un millî bir bayram olarak kutlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Meclis-i Mebusan'ın 22 Haziran 1325'teki oturumunda 10 Temmuz tarihinin resmî bayram olması ve her sene kutlamalar yapılmasına dair kanun kabul edilmiş ve 6 Temmuz 1909'da *Takvim-i Vakiyi'de* yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Böylece Meşrutiyet'in ilan edildiği 10 Temmuz (23 Temmuz), Osmanlı Devleti'nin ilk "İyd-i Millî"si ya da millî bayramı olarak 1909'dan itibaren resmen kutlanmaya başlanmıştır (İbar 140; Yamak 326-328). *Eşek* gazetesi de meşrutiyetin yıldönümündeki bu kutlamaya "10 Temmuz Münasebetiyle" başlıklı dördlüğüyle katılmıştır. Metinde çok zorlu bir süreçten sonra hürriyetin elde edilmesinden, adeta eline kan bulmuş bir zalimin elinden alınmasından bahsedilmiştir. Zalim ve her türlü kötülüğü yapabilecek bir insandan bir şey almak ne kadar zor bir durumsa otoriter II. Abdülhamid'ten hürriyeti almak da o kadar zor ve sancılı olmuştur. Ancak aslanca bir takibatla bir tür korkunç cine benzetilen zulüm avlanmış ve artık herkes üzüntüyü bırakarak sevinmiştir. Özellikle Balkanlar'da istibâda muhalif olan birçok cemiyet, topluluk bulunmasına rağmen dördlükteki *mesrur ettik ve eyledik* fiillerindeki "biz"le kastedilenin 23 Temmuz 1908'de Manastır'da (Kurşun 159) Meşrutiyet'i ilan eden İttihat ve Terakki Cemiyet'i olduğu söylenilebilir.

### **b-Meşrutiyet'in Edebiyata Yansıması**

*Şakacı* mizah gazetesinin 29 Teşrinievvel 1324'te yayımlanan 6. sayısındaki "Meşrutiyeti İfade" başlıklı yazıda Meşrutiyet'in edebiyata yansıması ele alınmıştır:

*Bilirdim, ve az çok edebiyata intisabı olanlar da bilirdi ki Meşrutiyet-i idaremizin hakkı olan Meşrutiyeti ifade âlem-i edeb-i Osmani için hiç de iyi olmayacak... Meydan-ı fesih-i siyasette icale-i kalem eden muharrirîn-i kiramin bin türlü metaib-i fikriye içinde her gün sütunlar dolusu yazdıkları makalat-ı siyasiyede şive-i lisana, kavaid-i edebiyeye muhalif bazı şeyler bulunsa bile hiçbir zaman anları duçar-ı itab edemeyiz... Çünkü mazurdurlar... Bahusus o kabil hatıyattan edebiyatımıza bir zarar da gelmez...*

*Fakat mensur ve manzum asar-ı edebiyeye gelince mesele değişir... Filhakika kaftiye sem içindir nazeriye-i malumesi ile nevhevesan-ı şuaraya bir nev muhtariyet-i ifade verilince pek yakın bir zamanda kaftiyenin elveda-ı güya-yı âlem-i mana olacağı aşikârdı...*

*Çünkü siyasatta olduğu gibi edebiyatta dahi muhtariyeti istiklalin takib edeceği bir emr-i tabiidir... Kaide yıkmak kolay fakat yapmak güçtür... Hakkı tanımamak haddi tecavüz etmek elbette mucib-i iğtişâştır... Alay alay zihafklar imalelerle hüsn-i tabiisini gaib eden eş'arımızın bir de kaftiyesizlikten uğrayacağı ahenksizlik düşünülürse bu halin böyle devam edip gitmesine kail olacak bir müntesip-i edeb bulunamaz zannedirim...*

*Edebiyata karşı gösterilen bu lakaydiye; bu hürmetsizliğe üdebâ-yı kiramımızın uzaktan seyirci olmalarına ise teessüfler edilir...*

*Şiir melabe-i sıbyan değildir... Buna bu fenalığa karşı herhalde bir zabıta-i edebiye teşkili elzemdir...*

*Hakikat-i perestan-ı şuara tarafından bir teşebbüs-i ciddi görülünceye kadar Şakacı evrak-ı matbuada görülecek âsar-ı manzume hakkında şedîden muâhezatta bulunacak ve bu keyfi harekâtтан tevellüdü melhûz olan fenalıkların önünü almaya çalışacaktır. (Şakacı, N.6. S.6-7).*

Çalışmada ele alınan diğer mizah gazetelerinden farklı olarak *Şakacı Meşrutiyet*'in ilanının edebiyata etkisini ele alan bir yazı yayımlamıştır. Yazıda, Meşrutiyet'in ilanıyla her şeyi yapabilme özgürlüğüne, hürriyetine kavuştuğunu düşünen halkın, aydınların aslında sınırsız bir özgürlüğe sahip olmadığı, bazı şeylerin kuralına uygun yapılması gerektiği vurgulanmıştır. Meşrutiyet ifadesinin Osmanlı edebiyat âlemi için iyi olmayacağı, siyasi makalelerde sorun olmasa bile özellikle manzum ve mensur eserlerde durumun farklılaşacağı belirtilmiştir. Çünkü kafiye kulak içindir anlayışıyla hevesli şairlere bir çeşit ifade özgürlüğü verilince pek yakın bir zamanda kafiye kullanılmayacağı aşikârdır. Siyasette olduğu gibi edebiyatta da özerkliği özgürlüğün takip edeceği düşünülmektedir. Kural yıkmamanın kolay, fakat kural yapmanın zor olduğu, bu nedenle zihaf lar ve imalelerle güzelliğini kaybeden şiirlerimizin bir de kafiyesizlik nedeniyle ahenksizliğe uğramasına engel olunması gerektiği belirtilmiştir. Sadece kulak için kafiye anlayışıyla yapılan kafiyeleri örnek göstererek edebiyata karşı gösterilen bu lakaytlığa, hürmetsizliğe büyük şahsiyetlerin seyirci kalmasına sitem edilmiştir. Şiirin çocuk oyuncağı olmadığı ve bu fenalığa karşı bir edebî zabitanın oluşturulmasının zorunluluğu belirtilmiştir. Bu duruma bir teşebbüs oluncaya kadar *Şakacı* bu keyfi harekâtтан ortaya çıkacağı düşünülen fenalıkların önünü almaya çalışacağını vurgulamıştır. Gazetede ki bu yazıyla da Servet-i Fünûn anlayışına gönderme yapılmıştır. 1895'te kafiye göz için mi kulak için mi tartışması yaşanmış, tartışmanın başlamasında, Hasan Âsaf isimli bir gencin *Ma'lûmât* dergisinde yayımlanan "Bürhan-ı Kudret" şiirinde peltak s (ث) 'le yazılan "abes" kelimesi ve sin (س) 'le yazılan "muktebes" kelimesiyle kafiye yapması etkili olmuştur. Baba Tahir'in, Hasan Âsaf'a "kafiye nin göze göre olması gerektiği" şeklindeki uyarısına Re caizade Mahmut Ekrem, Mekteb-i Mülkiye'den öğrencisi Ahmet İhsan'ın *Servet-i Fünûn* dergisini yeni edebiyatı savunan gençlere açarak cevap vermiştir. Derginin idaresini yine öğrencisi Tevfik Fikret üstlenmiştir. Yazı kadrosuna Cenap Şehabettin, Halit Ziya ve Hüseyin Cahit ve diğer yenilik taraftarı gençlerin katılımıyla 1896'da edebiyat tarihimizde bir dönüm noktası olarak kabul edebileceğimiz Edebiyat-ı Cedide hareketi doğmuştur (Nemutlu 2019). Böylelikle metinlerinden bir şey anlaşılmadığı, Batı edebiyatını taklit ettikleri ve alışılmadık tamlamalar kullandıkları gibi ağır eleştirilere maruz kalan bir edebiyat dönemi, Servet-i Fünûn dönemi başlamıştır. Servet-i Fünûncular, Fransız edebiyatına aşırı bağılıklarıyla, orijinal olmayan, taklitçi bir edebiyat meydana getirmişlerdir. Topluluk, memleketin kendi yaşayışıyla ilgisiz, gayr-i millî, kozmopolit bir edebiyat olarak, dil ve

üslup bakımından halktan uzak, sun'î ve Fransız şiirinden taşıdıkları ilginç hayalleriyle Türk şiirini anlaşılmasız bir hâle getirmişlerdir (Akyüz 73-74).

### c-Meşrutiyet'i Farklı Algılayanlar

*Coşkun Kalender* mizah gazetesinin 07 Mayıs 1325'teki 6. sayısında yayımlanan "Latife" başlıklı muhavere Meşrutiyet'in getirdiği kavramlardan müsâvâtın yanlış anlaşılmasıyla ilgili bir latifeye değinilmiştir.

*Turfandacı- Kirazzzzz!*

*Yoksul Kalender-Hakikaten bu sene kirazların maşallahı var.*

*-İyidir, efendim, alâ, bal gibi.*

*-Renginden belli, kızıl yakut gibi*

*-Alsanız ya, efendim mademki yakut gibi diyorsunuz.*

*-Evet, ama şimdi ben bu kirazdan alsam müsâvâtsizlik olur.*

*-Anlamıyorum.*

*-Öyle ya. Kiraz henüz pahalı, daha şimdiden herkes almaz, Meşrutiyet'te müsâvât var. Gözüm sonra hepimiz birden alırız. (Coşkun Kalender, N. 6. S. 3).*

Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte hak, hukuk, adalet, müsâvât, hürriyet, adalet, uhuvvet gibi kavramlar ön plana çıkmıştır. *Coşkun Kalender*'den aktarılan yukarıdaki *Latife*'de Meşrutiyet'in getirdiği kavramlardan biri olan müsâvâtı yanlış yorumlayan, buradaki eşitliğin hangi bağlamda olduğunu anlayamayan Yoksul Kalender'in yoksul olduğu için turfanda durumundaki pahalı olan kirazı alamamasını güzel bir sebebe bağlayarak *kiraz henüz pahalı, daha şimdiden herkes almaz, Meşrutiyet'te müsâvât var. Gözüm sonra hepimiz birden alırız* cümlesiyle Meşrutiyet'teki müsâvât kavramına bağlaması bir mizah gazetesinin içeriğine uygun olarak komikliğe neden olmuştur.

*Eşek*'in 13 Eylül 1328'de yayımlanan 15. sayısındaki "Hasbihal-Yeni Moda Fırkalar" isimli yazıda Millî Meşrutiyet kavramı ve Millî Meşrutiyet Fırkası eleştirilmektedir.

*Baksanıza ortaya bir (Kayıhan Kabilesi) çıkmış, Millî Meşrutiyet isminde sahte bir unvanla tarihi ve Türklerle İslamları ihyâ edeceğini söylüyor. Hadi memlekette yeni bir Kayıhan Kabilesi teşkiline çalışarak altı yüz on sene geri gitmemizi istemek mantıksızlığına bu günlerde zuhura gelen Türklük modası mücibince boyun eğelim, ya Millî Meşrutiyet ismine ne diyeceğiz?...Bizim bildiğimize göre Meşrutiyet, Meşrutiyettir. Bir türlüdür müsâvât esası üzerine ibtinâ edilmiştir. Meşrutiyet Fransa'da da, İngiltere'de de, Amerika'da da birdir. Bunun millisi, gayr-i millisi olmaz. Kayıhan kabilecilerinin maksadı anlaşılın Türklüğe mahsus bir Meşrutiyet tesis etmek öylesine Meşrutiyet ki yalnız Türkleri düşünüyor, herkese başımızın çaresine bakın diyor...(Eşek, N. 15. S. 2-3).*

II. Meşrutiyet'in ilanıyla çok partili siyasî hayatın kapıları da aralanmış, bu tarihten itibaren birçok fırka kurulmuştur. Fırkaların bazıları yalnızca parti olarak kurulan ancak siyasi hayatta etkileri pek fazla görülemeyen partilerken

bazıları da ciddi anlamda muhalefet oluşturmuştur. II. Meşrutiyet döneminin en önemli ve etkili partilerinden birisi İttihat ve Terakki bir diğeri de ona en büyük muhalif olan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'dır. Bu fırka Osmanlıcılık akımını savunmuş bunun dışındaki Türkçülük gibi akımları Osmanlı İmparatorluğu'nun çok uluslu yapısını parçalayacağı düşüncesiyle eleştirmiştir. Bu partinin savunduğu bir diğer konu ise adem-i merkezizettir. Ancak İttihat ve Terakki liderleri bu görüşe şiddetle karşı çıkmışlardır. Liderleri Türkçü ve daha sonra Türk milliyetçisi fikirlerden derin bir biçimde etkilenmelerine rağmen cemiyet Osmanlıcılık, Türkçülük ve İttihâd-ı İslâm gibi siyasetleri devleti kurtarabilmek amacıyla eş zamanlı olarak uygulamıştır (Hanioglu, "İttihat ve Terakki Cemiyeti" 482). Ancak parti içindeki düşünce ayrılıkları bölünmelere neden olmuştur. Bu bölünmeler sonucunda yeni oluşan partiler farklı düşünceleri savunmuştur. Bu partilerden biri olan Millî Meşrutiyet Fırkası'nın adem-i merkezizet düşüncesini savunan bir parti olması en basit bir adem-i merkezizet sözüne dahi tahammül edemeyen, şiddetle reddeden İttihatçıların içinden adem-i merkezizet savunucularının çıkması özellikle muhalefetin kafasını karıştırmıştır. Bu durum İttihatçıların muhalefet tarafından basın aracılığıyla eleştirilmelerine neden olmuştur. Muhalefete göre İttihatçılar bunu o dönemde gündemde olan Türkçülük akımından faydalanmak ve bu suretle fırkalarına adam toplamak için yapmıştır. Eğer amaçları gerçekten Türklüğü canlandırmak, kuvvetlendirmekse bunu sadece sözle değil, hareketleriyle de Türk gibi davranarak göstermeleri gerektiği belirtilmiştir.

Meşrutiyet yönetim şekli milliyetlere göre farklılık göstermez. Ülkenin bütünlüğünü korumak adına Osmanlıcılık akımını savunan, Osmanlı altında birleşmeyi isteyen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, Balkan Savaşları'ndan sonra bazı eski İttihatçı mebuslarının Türkçülük ideolojisi çerçevesinde 5 Eylül 1912'de kurdukları, kurucuları arasında Ahmet Ferit (Tek), Yusuf Akçura, Cami Bey, Mustafa Suphi gibi önemli isimlerin bulunduğu Millî Meşrutiyet Fırkası (Tunaya 381; Semiz 234) muhalefetin şiddetli eleştirilerine maruz kalmıştır. Fırka, Meşrutiyet döneminde kurulan ilk açık milliyetçi (Türkçü) fırkadır (Çatma 124). Bu eleştirilerden ilki partinin ismi hakkındadır. İttihat ve Terakki Fırkası'nın birçok alanda uyguladığı milliyetçi politikalar üzerine hemen her kurumun başına getirilen "millî" sözcüğünün İttihatçılardan ayrılan mebuslar tarafından kurulan yeni partinin adı olmak üzere Meşrutiyet sözcüğünün önüne de getirilmesi hoş karşılanmamıştır. İttihat ve Terakki Partisi milliyetçi bir partinin kuruluşunu, "Osmanlılık" sistemi için yararlı bulmadıklarını açıklamış, fırka da İttihatçıların milliyetçilik anlayışını "sakim" bulduklarını ifade etmişlerdir. İttihat ve Terakki'de yer alan Türkçüler de fırkayı eleştirmiş ve milliyetçiliğini zayıf bulmuştur. Ancak *Türk Yurdu* Dergisi fırkayı Türkçü bir oluşum olarak kabul etmiştir (Tunaya 381) *Eşek* gazetesindeki bu yazıda da Meşrutiyet'in her ülkeye göre değişiklik göstermeyeceği bu nedenle de Meşrutiyet sözünün önüne "millî" sözcüğünün getirilmesinin yanlışlığına değinilmiştir. Meşrutiyet eşitlik üzerine kurulmuştur ve yalnız Türk

milletini düşünerek Türklüğe has bir Meşrutiyet düşüncesinin olamayacağı ifade edilmiştir.

### **d-Meşrutiyet Coşkusu/Yıldönümü**

*Feylesof* mizah gazetesinin 10 Temmuz 1330'daki 3. sayısında Rumî takvime göre millî bir bayram olarak kabul edilen 10 Temmuz'un yıldönümünde "İd-ı Ekber-i Millet 10 Temmuz"da adlı bir şiir yayımlanmıştır:

*Temevvüc etti bugünde livâ-yı hürriyet  
Tetevvüc eyledi ol dem Bekâ-yı millîyet  
Bu gün ne şanlı, ne ünvanlı id-ı ekberdir.  
Bu gün gönüllerimiz hep ferih ve enverdir  
Bu gün dikildi serâda nihâl-i hürriyet  
Bu gün döküldü semâdan ma'l-ı ulviyet  
Bu gün bize bir sâr, her taraf gülşen  
Bu gün gönüllerimiz şen, dîdeler rûşen  
Bu gün düğün sayılır en şerefli id-ı sa'îd  
Bu gün hayatımızın inkişâfı! Devr-i cedîd (*Feylesof*, N. 3. S.3).*

Bu şiirle de halkın Meşrutiyet'in ilanıyla gönüllerinin ne kadar rahatladığını, yüzlerinin güldüğünü ve Meşrutiyet'e ne kadar büyük anlamlar yüklediğini anlayabiliriz. II. Abdülhamid'in baskıcı günlerinden sonra Meşrutiyet'in ilanıyla her yer mutlu insanların olduğu düğün yeri, güllerin yetiştiği, güzelliklerin artık görülebildiği gül bahçesi gibidir. Meşrutiyet âdeta sihirli bir değnek gibi bütün kötülükleri yok etmiş, daha önce karamsarlıktan ve yaşanan olumsuzluklardan görülemeyen güzellikler görülmeye başlanmıştır. Bugün, hayatın keşfedilmesi kadar önemlidir. Bugün yeni bir devirdir. Mutluluğun habercisi olan, ümitlerin en büyük müjdecisi olan bugün gibi bir gün dünyada azdır. Bugün tarihin sayfalarında üstün seçilmiş bir gündür. Meşrutiyet'in ilanıyla bütün sorunların çözüleceğine inanan halk, onu birleştirici, bir araya getirici özelliği olan bayram ve düğün gibi geleneksel kutlamalarımıza benzetmiştir. Nasıl düğün olduğu zaman birlik olunur ve bu mutlu günde sevinçler paylaşılırsa ya da bayram günü bütün aile bireyleri, komşular, dost ve akrabalar dargın-barışık, zengin-fakir, büyük-küçük, çirkin-güzel ayrımı gözetmeden büyüklerin evlerinde bir araya gelirlirse Meşrutiyet'le birlikte de bu birliğin, bir araya toplanmanın sağlanacağına inanılmıştır. Meşrutiyet'in ideolojisi olan Osmanlılık fikir akımının da Osmanlı topraklarında yaşayan bütün insanlığı bir araya getirme düşüncesini gerçekleştireceğine inanılmıştır. Esas amacımız gece gündüz çalışma, dikkatle bakacağımız tek şey de ilerleme ve yükselme olmalıdır. Gönül rahatlığı için tartışmadan, kavga gürültü etmeden çalışılmalıdır. Bu vatan şefkatle seven merhametli bir anne gibi kimseyi birbirinden ayırmaz. Biz de şefkatli o annenin evlatlarıyız. Nasıl anne bir evladını diğerinden ayırmazsa bu vatan da üzerinde yaşayanları birbirinden ayırmadan hepsini kucaklar.

*Feylesof*'un 10 Temmuz 1330'daki 3. sayısında yayımlanan "Muha-vere" başlığı altındaki konuşma Ebû Nüvâs'ın Meşrutiyet'in ilk gününü yıl-başı olarak görüp yıl boyunca sinirlenmemek için gülümsemeye çalışması hakkındadır.

*Feylesof- Maşallah Ebû Nüvâs Efendi. Bugün sizi şen ve şâtır görüyorum. Her zamanki hiddet ve şiddetten üzerinde eser yok, yüzün gülüyor. Bundan anlaşıldığına göre galiba işiniz yolunda. Yoksa hiddet edecek, kızacak şey mi kalmadı. Her şey yoluna mı girdi?*

- *Ne gezer? Hiddet edecek, kızacak, fıstık gibi çat diye ortasından çatlayacak şey mi istersin? Tümen tümen! Fakat ben bugün kızmamaya azm ü cezmettim.*

- *Acayib! Neden? Bu karara sebep ne oluyor?*

- *Beni dinle. İnsan yılbaşı günü, ma'lûm ya muharrem'in ilk günü para sarf eder ise senenin nihayetine kadar sarf edermiş, ağlarsa ağlarmış, kızarsa kızarmış, gülerse gülermiş.*

- *Öyle derler ama muharreme henüz 4 ay var.*

- *Dört ay var ama bugün de sene başı?*

- *Bugün hangi senenin başı? Hangi takvime göre?*

- *Ben sana her zaman söylerim, sen inanmazsın. Feylesof sen her şeyden bîhabersin, aklın bir şeye ermez, leb deyince leblebiyi anlamazsın. Ayol, bugün sâl-i hürriyet ve sene-i Meşrutiyet'in ilk günü.*

- *Evet şimdi anladım.*

- *Neyi anladın?*

- *İşte bugün ilk günü*

- *Nenin ilk günü?*

- *Temmuzun... Yok yanıldım. Şabanın... Yok öyle de değil... Ramazanın... Hayır o da yarın gelecek...*

- *Demek ki anlamamışsın.*

...

- *Öyle olsun. Ay sene başı diyorduk.*

- *Feylesof biraz ciddi konuşalım. Bugün 10 Temmuz îd-i millîsi, yani hürriyet takviminin ilk günü olduğu cihetle kızmamaya karar verdim. İşte yüzüm gülüyor. Gönüm şen. Hele bugünü geçirelim yarından itibaren hiddet etmek kızmak nasıl olur sana göstereceğim. Bahusus ramazan-ı şerif geldi. Esbâb-ı hiddet -şimdiki hâle göre – bu sırada pek çok olacak.*

- *Tebrik ederim Ebû Nüvâs. Bu yevm-i mübarekte kızmamaya karar vermişsin. Cidden beni memnun etti. Yaşasın hürriyet, yaşasın 10 Temmuz, yaşasın millet. (Feylesof, N. 3. S. 18-19).*

Halk arasında kişi, senenin ilk gününü nasıl geçirirse, yıl boyunca günlerini öyle geçireceği; ne yaparsa bir yıl boyunca onu yapacağı inanışı hâkimdir. Bu nedenle Ebû Nüvâs da mübarek gün olarak nitelendirdikleri, II. Meşrutiyet'in ilan edildiği, hürriyet takviminin ilk günü olan 10 Temmuz'da kızmamaya, gününü mutlu bir şekilde geçirmeye karar vermiştir. Ancak hangi takvime göre yılın ilk günü olduğunu anlamayan hatta Karagöz ve Hacivat muhaverelerinde Karagöz'ün Hacivat'ın söylediği her şeyi

yanlış anlaması ya da anlamaması durumu burada da Ebû Nüvâs ve Feylesof arasında söz konusudur. Ebû Nüvâs, bilgili Hacivat'ı, Feylesof ise adının tam tersi olarak cahil, saf Karagöz'ü temsil etmektedir. Karagöz oyunlarında Karagöz ve Hacivat arasında geçen konuşmalarda Hacivat'ın cümlelerindeki ses-anlam bağlantısının Karagöz'e yalnızca ses olarak yansımaları ya da Karagöz'ün yalnızca ses olarak algılamış gibi davranması gülmeceğin oluşmasını sağlamıştır. Geleneksel tiyatrodakilerde çok sık başvurulan bu yöntem Feylesof'un, Ebû Nüvâs'ın söylediğini anlamaması ya da yanlış anlaması üzerine kurulmuştur.

Feylesof ve Ebû Nüvâs arasında geçen muhavereye dikkati çeken bir diğer unsur ise Ramazan-ı şerif hakkındadır. Ramazan ayı kişinin nefsinin terbiye ettiği, her anlamda sabrı öğrendiği manevi bir aydır. Bu ayda yapılan ibadetin huzurunu yaşayabilmek için Ramazan ayı ibadetlerinin hakkıyla yapılması gerekmektedir. Bu ayın en önemli ibadetlerinden birisi de oruç tutmaktır. Oruç sabretmek ve zorluklara karşı sabır göstermek demektir. Fakat bazı insanlarda, oruçluyken öfkeli ve saldırgan tutumlar ortaya çıkabilir. Orucu sebep gösterip öfkesine hâkim olamayan bu kişiler nedeniyle Ebû Nüvâs tarafından da Ramazan ayı hiddetin arttığı zaman olarak nitelendirilmiştir. Meşrutiyet'in, hürriyetin ilk gününü yılbaşı olarak gördüğü için öfkesine hâkim olmaya çalışan Ebû Nüvâs'ın yarından itibaren hiddetin ne demek olduğunu Feylesof'a göstereceğini bildirmesi hatta buna gerekçe olarak da Ramazan ayında şimdiki duruma göre hiddetin gerekçelerinin artmasını sebep göstermesi bir çelişki oluşturmaktadır. Bu çelişki de metindeki komikliği sağlar. Hürriyetin ilk günü, Meşrutiyet'in ilan edildiği gün, manevi bir ay olan ramazan-ı şeriften daha üstün tutulmuştur.

Bu başlık altında değerlendirilen metinler dışında *Coşkun Kalender*'in 23 Nisan 1325 tarihinde yayımlanan 4. sayısının 2. sayfasında *Bahar-ı Meşrutiyet Şarkısı* adlı bir şiire de yer verilmiştir. Ancak çalışmanın sınırlılığı nedeniyle bu metnin yalnızca künyesi burada verilmiştir.

### **e-Meşrutiyet'in İlanıyla Taraf Değiştirenler**

*Coşkun Kalender*'in 14 Mayıs 1325 tarihli 7. sayısında "Tuhaf Bir Cübbe" başlığıyla yayımlanan muhavere kısa bir süre önce ilan edilen Meşrutiyet'le eski alışkanlıkların bir anda bırakılamayacağı hakkındadır.

*Coşkun-Dilim almış. Babalık dört günlük Devr-i Meşrutiyet'te kırk yıllık i'tiyâdlarını unutmak mümkün olur mu?*

*Kancerberan-Olur ya gözlerin kör mü etrafı görmüyor musun?*

*Ballı-Onlara bakma. Onlar Kalender Kenkeran'ın cübbesi gibidir!*

*Kancerberan-Kuzum Ballı, hezeyanı bırak, ricâli cübbeye benzetmek budalalıktır.*



*Ballı-Git işine, âsâr-ı atîka taraftarı bitpazarı mübtelesi, sen de! Hâlâ eski kafadan geçmiyorsun. Ben senin gibi mütevakkıf değilim, yeni udebâdan sayılırım hatta belki de dekâdânım.*

*Kancerberan-Ne olursan ol. Bir âdem ile bir cübbe arasında ne münasebet tasvir edilebilir?*

*Ballı-Hey zekâsı aşınmış, idrâki daha hayatında öbür dünyaya taşınmış, beyni sulanmış, muhâkemesi bulanmış sersem herif!*

*Coşkun- Gelelim mânahnüfihimize Kenkeran'ın cübbesi?*

*Ballı-Erbâb-ı dikkate hafî olmadığı üzere Kenkeran'ın cübbesinin dışı beyaz içi siyah ve topuklarına kadar uzundur. Bahar geldi mi Kenkeran cübbesinin beyaz taraftı dışında, siyah taraftı içinde olarak giyer. Yaz geldi mi cübbenin eteklerini içeri doğru kıvrıp diker, kısa bir libâde olur. Güz geldi mi cübbenin içini dışına getirerek ve yine kısarak giyer bir siyah libâde olur, kış geldi mi eteklerini salıverir, uzun siyah bir cübbe olur. Bir cübbe-den dört türlü giyecek! (Coşkun Kalender, N. 7. S. 3).*

Coşkun, Kancerberan ve Ballı arasında geçen yukarıdaki konuşmada bir tarafta eski alışkanlıklarını bir anda bırakamayan Coşkun, onun etraftakileri görmesini isteyen Kancerberan ve diğer tarafta kendisini yeni üdebadan sayan Ballı vardır. Bu metin aracılığıyla devre ve adama göre davranan, nabza göre şerbet veren, bukalemun gibi renkten renge giren, sürekli düşünce ve tutum değiştiren kişiler, güçlü her kim ise ilkesiz, idealsiz ve güçsüz bir şekilde onun yanında olan kişiler Kenkeran'ın cübbesine benzetilerek eleştirilmiştir.

*Dertli ile Garip mizah gazetesinin 17 Ağustos 1326'da 4. sayısındaki "Muhavere" başlığıyla yayımlanan yazı Meşrutiyet'in ilanından sonra yaşanan gazete artışı ve özgülleşen basın aracılığıyla nasıl zengin olunacağı hakkındadır.*

*Dertli-Meşrutiyetimizin evâilinde burada bulunmuş olsa idin Garip ne alâ olacak idi.*

*Garip-Ne olacak idi?*

*D-Para kazanacak idin.*

*G-Ne suretle?*

*D-Anlatayım: Mukaddes kanumesâsîmizin ilan olunduğunun ikinci gününden itibaren tezâyid-i tedrîcî ile İstanbul zükâkları caddeleri hürriyetperestan-ı milletle dolmaya başladı. Her yerde nutuklar irâd olunuyor. Avâze-i umumi meserret-i âsumana yükseliyor. Yaşasın hürriyet, yaşasın müsâvât, uhuvvet, kahrolsun hafiyeler, müstebidler duaları her ağızdan dökülü-yordu. ...*

*G-Pekâlâ biz nasıl para kazanacaktık?*

*D- Acele etme, anlatacağım bir taraftan messerrât-ı umumiye o surette tecelli ediyor. Bir taraftan günden güne miktarı çoğalmaya başlayan gazeteler hafiyelere, müstebidlere bombardıman yapmaya başladılar.*

*G-Ne demek istediğini anlamaya başladım, köftehor!*

*D-Acele etme dedik ya; o aralık hafiyelerin listesi, jurnaller neşrolunacağını da işâ'a etmeye başladılar. Aman Yarab! Birçokları gece uyku uyumamaya başladı. Ya hafiye miyânında benim de ismim çıkarsa!...*

*İşte o zaman ne fırladıklar çevriliyordu. Çınar ağaçları altında sarı sarı liracıkları her sabah almaya ikdâm edenler mi dediniz! ... İşte o aralık biz de bir gazete çıkartmış olsaydık o miyânda bir şeyler...*

*G-Kuzum Dertli dediğini anladım ama sen de bu beceriksizlik, ben de bu avanaklık varken biz yine bir şey yapamayız, üstüne başına bulaştırır idik. ? (Dertli ile Garip, N. 4. S. 2).*

Dertli ve Garip arasında gerçekleşen muhavere de istibdat dönemi hafiyelerinin, Meşrutiyet döneminde isimlerinin ifşa edilmemesi için gazetecilere verdikleri rüşvetlerle gazetecilerin zengin olmasına değinilmiştir. II. Abdülhamid'in 1877-1878 Savaşı'nı gerekçe göstererek modern bir hukuk devleti kurulmasının bir aşaması olarak değerlendirilen I. Meşrutiyet devrine son vermesinden 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanına kadar geçen süre II. Abdülhamid'in istibdat dönemi olarak tarihe geçmiştir. Bu süreçte her kesim üzerindeki baskı artırılmış, anayasal haklar yok denilecek bir hâl getirilmiştir. Jurnalcilerin hızla türediği bu süreçte bir hafiye teşkilatı bile kurulmuştur. İstibdat devrinde, istibdat idaresinin özelliğini teşkil eden ahlâk dayanağından mahrum her çeşit usullere başvurulmasına rağmen hürriyet fikrini ve Meşrutiyet idealini yok etmek mümkün olamamıştır (Karal, *Osmanlı Tarihi VIII. Cilt 566*). İstibdat döneminde bu hafiye teşkilatında görevli olanlar hemen herkes hakkında jurnal vermiştir. Jurnalcılık II. Meşrutiyet'in ilanından sonra tehlikeli bir hâl almıştır. Çünkü daha önce bu görevde olan kişiler gizli tutulurken Meşrutiyet'in yeniden ilanıyla birlikte gazeteler, bu hafiyelerin isimlerini açıklayacaklarını ilan etmiştir. Gazetelerin bu ilanları üzerine hafiyeler, jurnal verdikleri kişilerin tepkilerinden çekindiği için uykusuz geceler geçirmeye, korkmaya başlamışlardır. Gazetelerin kendisinin ismini ifşa etmesinden korkan hafiyeler, gazetecilere rüşvet vererek isimlerinin açıklanmasına engel olmaya çalışmıştır. Bu nedenle daha önce gazete çıkarmadığına hayıflanılan Dertli'ye, Garip'in tepkisi dikkate değerdir. Çünkü bazı insanlar işini bildiği, nabza göre şerbet verdiği, devrin adamına göre davrandığı için her devirde rahat bir şekilde yaşarken Dertli'nin beceriksizliği, Garip'in avanaklığı bu rahatlığı yaşamalarına engeldir.

## **f-II. Abdülhamit'in Gözünden Meşrutiyet**

*Neşter mizah gazetesinin 10 Nisan 1325'teki 1. sayısında yayımlanan "Türrehât: Bir Meşrutiyetzedede Lisanından" yazısında Meşrutiyet'in ilanından rahatsız olan bir kişinin yaşadıkları anlatılmıştır.*

*Ah bu Meşrutiyet beni nelerden etmedi: Bütin debdebe ve dâratım, ihtişam ve mehabetim, dehşet ve haşmetim safra etti. Tığ-i kahrum ve fert-i nakdim cihamı, evet kâinatı bana ram etmişti. Ezvâk-ı nefasetperverimin temin ve*

*tatmini yolunda irâka ettirdiğim miyâh-ı ahmeriyenin cem u iddihârına tekâsülüm mani olmasa idi bugün Marmara kadar fakat kızıl renkte bir derya husule getirmek işten bile değildi. Enzâr-ı hakaretim altında ezdiğim kitle-i beşerin kalplerinden başka her noktasını gerden-dâde-i inkiyâdım etmiştim. Her dakika nüfusum azalıyor fakat nüfuzum artıyordu. Her şey, malikânem darlaşıyor ve fakat gayz u şiddetim zulm ve sefahatim ve si'at-yâb oluyordu.*

*Ah fakat şimdi, bütün bunlara, bütün bu tatlı, neşin ezvâkıma o hâlâ hüviyetini tayin edemediğim Meşrutiyet şahs-ı meçhulü bir sille nâgeh-zuhur ettirdi ve hepsini birden hak-i ademe serdi...*

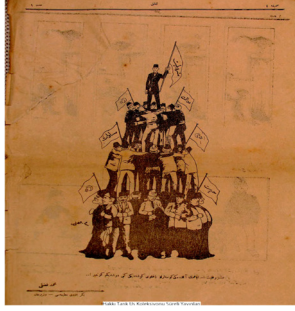
*Ah bu kadarla kalsa... Bu Meşrutiyet şahs-ı hümayunuma kadar da atale-i nazar etmişti, onun o mamacı gazeteleri bütün şahsiyetimi her zerresiyle, her noktasiyla teşhire başlamıştı letafet-i mücesseme-i cismâniyemin her türlü abad-ı kudsiyesi, meleklere gıpta-res olan mehâsin-i bedîası birer birer enzâr-ı umumiyye makûsen îsâl ediliyordu. Burnum ah hele bunu itiraf edemeyeceğim, o zübde-i hüsn u anım, o her türlü ihtimalat-ı kubhtan berî ve münezzeh olan uzv-i kebirim bile en nihayet duçar-ı seng-i tariz olmuştu. Nazarımda bütün güzelliği azamet-i fevkaladesine inzimam eden tabiat-ı mailiyesi olduğu hâlde bir (Kalem) bunu türlü i'vicâcât-ı hututiye arasında, türlü fakat garibe ile tersim etmiş garîbü's-şekl bir hâle sokmuştu. Ve o zaman bir feveran-ı hisle o Meşrutiyet başvekiline sarılmışım. Buna tahammülüm olamayacağını söylemiştim. Her şey fakat yalnız bu değil! Yalnız bu kıymetli, bu lazımi'l- ketnim uzvumun eyâdî-i Meşrutiyete geçmesine dayanamayacağım öleceğim. Gebereceğim demiş idim.... Bu darbe kuvvetimin fevkinde imiş. Elimi kolumu, hatta benliğimi de o Meşrutiyet'in bâzû-yı âhinine teslim mecbur oldum. Bunlara katlanmaktan ise kahramancasına ölmek gerekti ölüm, ah bu benim tabiatıma uymuyor. ... Ölmek nice felakettir. Kalmak ise daha bin kat bela! Kullarım imdadıma yetişin!... Can kurtaran yok mu?... (Neşter, N. 1. S. 2-6).*

Yukarıdaki yazıda büyüklük, ululuk, gösteriş, şan, ihtişam, haşmet, nüfuz gibi bütün tatlı zevklerine henüz ne olduğunu anlayamadığı, meçhul şahıs olarak nitelendirdiği Meşrutiyet'in darbe vurduğu, hakaret bakışları altında ezdiği insanların kalpleri dışında her noktalarını boyun eğdirmesine, itaat ettirmesine Meşrutiyet'in engel olduğu belirtilmiştir. Bununla da kalmayıp Meşrutiyet gazeteleri kendisinin şahsiyetini teşhire başlamış, cisminin güzelliği halkın bakışlarına ulaştırılmıştır. Güzelliğinin sonucu olarak gördüğü burnunun tariz taşlarına maruz kalmasını, *Kalem*'in onu garip bir şekle sokmasına tahammül edemez. Buradaki kalem sözcüğü hem burnu çizen araç hem de o dönemde yayımlanan *Kalem* mizah gazetesi anımsatılarak tevriyeli olarak kullanılmıştır. Yazıdaki burnunla ilgili detay aracılığıyla bu yazının kavisli burnu hakkında konuşulmasını yasaklayan, burnundan bahsedilmesine kızan II. Abdülhamid'in ağzından yazıldığı söylenebilir. II. Abdülhamid'in çirkinliğini ima eden burnun sözünün kullanılması padişahla istihza eylemek kabul edilmiştir. Ancak Meşrutiyet'le gelen özgürlük ortamında mizah gazetelerinde II.

Abdülhamid'in burnu ön plana çıkarılarak karikatürü bile yayımlanmıştır. Halka özgürlüğünü veren Meşrutiyet'in ilanı II. Abdülhamid'in çeşitli açılardan mutsuz olmasına neden olmuştur.

### g- Meşrutiyet'in Karikatüre Yansıması

*Lak Lak* mizah gazetesinin 10 Temmuz 1325 tarihinde yayımlanan 1. sayısında Meşrutiyet'le ilgili tam sayfa karikatür yayımlanmıştır. Çeviker'e göre, II. Meşrutiyet, Türk karikatüründe bir devrimin gerçekleştiği çok önemli bir dönemdir (17) Polat ise, önceki dönemlerle kıyaslandığında II. Meşrutiyet Türkiye'sinde bir süreli yayının resimli çıkmasının bir cazibe ve kalite göstergesi olduğunu belirtmiştir (54).



1.Resim: *Lak Lak*. N. 1. S. 4.

### h-Meşrutiyet'in Yarattığı Hayal Kırıklığını Ele Alan Metinler

*Şaka* mizah gazetesinin 12 Mayıs 1327'deki 1. sayısında başlıksız olarak yayımlanan aşağıdaki muhavere istibdat döneminin sona ermesiyle hürriyete kavuştuklarını düşünenlerin yanıldığına, hayal kırıklığı yaşamalarına örnektir:

- *Vatan-ı Osmanide hürriyetin vücuduna artık şüphe yok.*
- *Yerine göre!... Nev'ine göre!...*
- *O ne demek?*
- *Anlatayım: İsteddiği memuriyete nail olmak hürriyeti Selaniklilere!...*
- *Sövüp saymak hürriyeti, Manastırlılara!... Rumelilerin hücum ve şütümları altında ezilmek hürriyeti İstanbullulara!... Dövüp dövülme hürriyeti, mebuslara!... vurulmak hürriyeti muharirlere!... Daha sayayım mı?*
- *Yeter birader! Yeter!... (Şaka, N.1. S.3).*

Meşrutiyet'in ilanından sonra oluşan hürriyet ortamında uzun zamandır baskı altında olan gazeteciler sansürsüz bir şekilde yazılar yazmaya başlamışlar, ortak düşünceye sahip pek çok grup birleşerek cemiyet oluşturmuşlardır. Azınlıkların oluşturduğu cemiyetlerin amaçları bağımsızlıklarını kazanmak,

milliyetçi çalışmalar yapmak olduğundan İttihat ve Terakki Cemiyeti bu durumdan rahatsız olmaya başlamıştır. Herkesin hürriyeti farklı algıladığı bu süreçte Bosna-Hersek, Bulgaristan ve Girit olayları ve siyasi düzensizlik muhalefetin basın yoluyla şiddetini artırmasının yanı sıra İttihatçıların da itibarını zedelemiştir. Bu ortamda hürriyetin yalnızca adı vardır; ancak İttihat ve Terakki'nin bazı uygulamaları II. Abdülhamid dönemini aratmayacak kadar sert ve acımasızdır. Meşrutiyet'in ilanı ile sonlandığı düşünülen istibdat, İttihat ve Terakki döneminde de bu şekilde varlığını devam ettirmiştir. İttihat ve Terakki'nin kendisini desteklemeyenlere karşı dışlayıcı tutumu, sansürlü basın ve farklı görüşteki cemiyetlerin İttihat ve Terakki Fırkası'na karşı şiddetli bir şekilde muhalefet etmesine neden olmuştur. *Serbesti* gazetesinin başyazarı Hasan Fehmi Bey'in İttihatçıları sert bir şekilde eleştirdiği yazılarının ardından Galata Köprüsü'nde 6 Nisan 1909'da öldürülmesi ve köprünün her iki tarafında güvenliğin bulunmasına rağmen katilinin kaçması muhalefet tarafından İttihatçıların şüpheli konuma düşmesine neden olmuştur (Kurşun 163; İbar 139). Yaşanan bu sorunlar nedeniyle yukarıdaki muhaverede de olduğu gibi halk hürriyetin varlığını sorgulamaya başlamıştır. Hürriyet kavramına sahip olunup olunmadığı bulunduğu yere, desteklediğin, savunuculuğunu yaptığı cemiyete göre değişen bir durumdur. Davulcu, bu durumla ilgili mizah basınına; II. Meşrutiyet'in ardından toplumda beliren ümit ışığının yavaş yavaş kaybolduğunu, II. Meşrutiyet'in beklentileri karşılamadığını, toplumsal dengesizlikleri ve bunalımları da aktardığını (226) belirtmiştir.

*Eşek*'in üçüncü senesindeki 12 Ağustos 1328'deki 8. sayısında yayımlanan "Eşek Diyor Ki" başlıklı yazıda ise Meşrutiyet'in ilanının üzerinden 4 sene geçmiştir, ülkede hürriyet, eşitlik ve Meşrutiyet olmasına rağmen ülkenin içinde bulunduğu kötü durum hakkında değerlendirme yapılmıştır.

*Ahvâl-i umumiye fena, ahvâl-i hususiye fena, dâhili fena, hârici fena... Bunu söyleyenler İttihatçılar değilse hiç şüphe yok ki hakîki vatan dostlarıdır. Biz ikinci on Temmuz inkılâbından sonra her tarafın, her şeyin düzeleceğini ümit ettik, aldanmışız. Filhakîka hürriyet var, Meşrutiyet var, müsvât var, her şey var. Bunların mevcudiyetine "Eşek" in itişârı delildir. Lakin istirahat yok. Her gün bir nev haber, fena haber alıyoruz. Arnavutluk gittikçe müphemleşiyor, hudûtlar her gün daha fena bir vaziyete giriyor. Bir taraftan bir muhârebe, diğer taraftan bir asabiyettir devam ediyor. Ne olacak bilen yok... (Eşek, N. 8. S. 2).*

14 Şubat 1909'da İttihat ve Terakki Fırkası'nın desteğiyle Hüseyin Hilmi Paşa Kabinesi yönetime geçmiştir. Meclis'te hükümeti çeşitli konularda eleştiren, suçlayan bir grup, Avusturya'nın Bosna Hersek'i ilhakıyla Makedonya halkının güvenliklerinin tehlikede olmasından duydukları endişeyi dile getirmiş, hükümet bu endişeye sebebiyet verdiği için suçlanmıştır. Önemli bir dış sorunla mücadele etmek zorunda kalan Hüseyin Hilmi Paşa Hükümeti 1909 yılının sonlarına doğru istifa etmiş, yerine İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti

kurulmuştur. Ülkedeki kargaşa ortamına ekonomik imtiyazlar sorunu, memur maaşları, cemaatler imtiyazı, dil ve öğrenim sorunu, kiliseler kanunu, askerlik sorunu, çeteciliği kaldırma kanunu gibi önemli sorunlar, askerlik ve vergiyle ilgili uygulamalar, Arnavutluk, Suriye ve Yemen’de isyanların artması eklenmiştir. 03 Temmuz 1910’da çıkarılan Kiliseler Kanunu yıllardır süren Balkan devletleri arasındaki anlaşmazlığı ortadan kaldırarak ilerde bu devletlerin Osmanlı İmparatorluğu’na karşı birleşmelerini kolaylaştırmıştır (Kara, *Osmanlı Tarihi IX. Cilt 73-85*, 111-137; Akşin vd., *Türkiye Tarihi 4* 34-37).

Halkın büyük bir heyecanla beklediği Meşrutiyet’in ilanı, sonrasında yapılacaklar planlanmadığı, sistemli bir şekilde hareket edilmediği için beklenen faydayı sağlamamış, büyük bir hayal kırıklığı yaşanmıştır. Bu nedenle de ülkenin sorunlarına çözüm olamamıştır.

*Eşek* gazetesinin 10 Eylül 1328’deki 14. sayısında yer alan “Eşek Diyor Ki” başlıklı yazı da hürriyetin olup olmadığının tartışıldığı bir başka yazıdır.

*Ağzımda gem varken bana serbestsin deseler doğrusu ben bu serbestiyi hiç anlamam. İdare-i örfiyeli hürriyeti de insanlar anlamazsa tabii taaccüb etmem. Otuz üç sene, hayır hayır otuz yedi sene devam eden devr-i istibdad-dan sonra çok şükür idare-i örfiye yularını başımızdan çıkardılar. Lakin kaldırıp yerine yani kanunuesasi duvarına asmadılar. Elleri tutarak hâlâ bizi tehdit ediyorlar. Son günlerin gazetelerinde okuduk ki hükümet isterse üç günlük idare-i örfiye ilan edebilirmiş, bunun için irâde de çıkarmış! İyi ama buna neden lüzum görüldü?... Sanki böyle bir irâde çıkmamış olsaydı kanunu esasıye’nin 113.cü maddesi mucîbince hükümet istediği zaman idare-i örfiye ilan edemez mi idi? Doğrusu fikr-i himâranımca idare-i örfiyeli hürriyetin filokseralı bağdan hiç de farkı yok... Filokseralı bağa göztaşı dökerler, idare-i örfiyeli hürriyete de gözyaşı döküyoruz.*

...

*Bir nebâtât mütehasısı şöyle beyan-ı mütâlaa ediyordu:*

*İstibdad ağacını dest-i hürriyet pek acele kesti. Kökünün kenarlarında kalan sürgünleri unuttu. Hâlbuki otuz üç seneden beri mütemadiyen gübrelenen(!) toprak bu sefer ağacı orta yerde bulmayınca mezkûr sürgünleri kuvvetlendirdi. Bu sürgünlerden bazısına Selânik, bazısına Edirne siroz aşuları vurdular. Pek az zaman zarfında müteaddit ağaçlar husule geldi. İstibdad ağacının bu azmanları Arnavut bir bahçıvanın yed-i ihtimamına bırakılmıştı. Arnavut bir gün baktı ki bu ağaçlar meyve verecek yerde bütün bahçeyi kapatıyorlar, çiçeklerin kurumasına, dikenlerin azmasına sebep oluyorlar. Nihayet bunları kesmeye karar verdi. Hepsini de bir testere de yere devirdi (*Eşek*, N. 14. S. 2).*

*Eşek* gazetesinin 1912’de yayımlanan bu nüshasından 4 yıl önce Meşrutiyet’in ilanıyla ülkeye hürriyetin geldiğine inanılmıştır. Ancak ilk heyecan geçtikten bir süre sonra İttihatçılar’ın da kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmesi halkın ümitlerinin yok olmasına neden olmuştur. Gerçekleri görmeye

başlayan halk hürriyetin varmış gibi gösterilmesine rağmen aslında olmadığı, hürriyetin sadece kanunda yazılı olup uygulamadaki yokluğunun farkına varmış ve İttihatçıları eleştirmeye başlamıştır. İttihatçıların ayrımcı ve kışkırtıcı uygulamaları, gazeteci ve aydınların faili meçhul cinayetleri, Selânik'ten getirilen avcı taburları ülkede gerginliğe, karışıklığa neden olmuştur. Bu karışıklık ortamında başlayan ve tarihe 31 Mart Olayı olarak geçen isyan Hareket Ordusu tarafından bastırıldıktan sonra İttihat ve Terakki ülkede sıkıyönetim ilan etmiştir. Bu yazıda da ifade edilen ağzında ip olan birine serbestsin denilmesi ne kadar anlaşılmasa bir durumsa sıkıyönetimli hürriyetin de anlaşılması o derece normaldir. Ağzında ip olan birinin serbest olmaması gibi idare-i örfiyeli yani sıkıyönetimin olduğu yerde de hürriyetin olmadığı düşünülmesi doğaldır. İstibdat devrinin otuz yedi yıl olarak belirtilmesi II. Abdülhamid'in otuz üç yıl süren baskısından sonra İttihatçıların dört yıllık iktidarlıkları sırasındaki tutumunun istibdat devrini aratmayacak nitelikte olduğunun göstergesidir. Otuz yedi yıldan sonra idare-i örfiyenin de kaldırılmasıyla istibdat devrinin bittiği düşünülür ancak bu sefer de hükümetin isterse üç günlük idare-i örfiye ilan edebileceği ve bunun için emir çıktığı haberleri bu tehdide niçin gerek görüldüğünün sorgulanmasına neden olmuştur ve emir çıkmadan da Kânunuesasi'nin 113. maddesine uyarak idare-i örfiye çıkarılabileceği belirtilmiştir. İdare-i örfiyeli hürriyet filokseralı yani asma biti denilen zararlı böceklerin olduğu bağdan farksızdır. Bu zararlı böcek, asma bitkisinin zayıflamasına ve kurummasına neden olur, bağı bu zararlı böcekten temizlemenin en etkili yolu göztaşı ilacı dökmektir. Zararlı böceğin asmaya zarar vermesi onu kurutması gibi idare-i örfiye de hürriyetin zarar görmesine ve gözyaşı dökülmesine neden olmuştur.

Gazetede yazının ikinci bölümünde istibdat bir ağaca benzetilmiştir. Hürriyetin bu ağacın kökünün kenarlarında kalan ve otuz üç seneden beri devamlı gübrelenen sürgünleri unutarak ağacı kesmesi, meydana boş bulan sürgünlerin kuvvetlenmesine neden olmuştur. Buradaki sürgünlerle Sultan II. Abdülhamid'in baskıcı rejimi karşısında hırs ve öfkeyle gübrelenen istibdada muhalif olan cemiyet ve örgütler, azınlıklar anlaşılabilir. Mehmet Talat Bey ve arkadaşlarının 1906'da Selanik'te kurdukları Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin Ahmet Rıza grubunun cemiyet üyeleriyle birleşerek İttihat ve Terakki adını almaları ve Selanik'in merkezî devrimi gerçekleştiren asıl eylemci güç olmasının (Gürboğa 4) gazetede belirtilen Selanik aşısını simgelediği düşünülebilir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kısa sürede II. Abdülhamid yönetiminden rahatsız olan asker ve memurlar arasında yayılmasıyla Edirne'deki 2. ve Makedonya'daki 3. Ordu birliklerinin hareketin ağırlık merkezini oluşturması (Gürboğa 4) ise kastedilen Edirne aşısını temsil edebilir. Çünkü bu iki unsurun İttihat ve Terakki Fırkası'nın güçlenerek büyümesini sağladığını söyleyebiliriz. Güçlü bir parti konumuna gelen İttihat ve Terakki Fırkası'nın baskıcı ve sert tutumu dikenlerin yani ülkedeki gerginliğin ve muhalefetin artmasını sağlamıştır. Ancak Arnavut isyanının başlamasıyla İttihat ve Terakki yönetimi

sona ermiştir. Bu yüzden de Arnavut'u sürgünleri kesen bir bahçıvan olarak görebiliriz.

*Deccal* gazetesinin 23 Kânunusani 1335'teki 2. sayısında başlıksız olarak yayımlanan şiirde aradan biraz zaman geçtikten sonra Meşrutiyet'in beklenen mucizeyi gerçekleştirmediğinin anlaşıldığı görülmüştür.

*Ettiğindendir Selanik'ten tulû  
Za'f içinde kaldı Türk hürriyeti  
Ters taraftan doğduğundandır yine  
Olmuyor hürriyetin zürriyeti!*

...

*Sanmayın efrâd-ı cemiyet bugün  
Verdiği ahdi yine tecdid eder;  
Çıksa lahdden milleti Abdülhamid  
Bahş-ı hürriyet ile tehdid eder! (Deccal, N. 2. S. 7).*

Osmanlı topraklarında yaşayan bütün milletleri Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlıcılık altında birleştirme hayali Karadağ, Arnavutluk gibi azınlıkların bağımsızlık mücadelesine girmesi ve Balkan Savaşları üzerine son bulmuştur. Şiirin ilk dördlüğünde bu durum Türk hürriyetinin Selanik'ten doğduğu için zayıflık içinde kaldığına bağlanmıştır. Ters taraftan doğduğu için de hürriyetin soyu yoktur. Burada hürriyet bir güneş gibi düşünülmüştür. Nasıl güneş her sabah doğudan doğarak dünyamızı aydınlatır ve ısıtır, batıdan da batarsa hürriyetin de bir güneş gibi Osmanlı topraklarına doğması, onu aydınlatması, milletlerin arasını ısıtması beklenmiştir ancak büyük umutlarla beklenen hürriyet yerini umutsuzluğa bırakmıştır. Çünkü hürriyet güneşi Osmanlı'nın doğusundan yani kendi halkının yoğun olarak yaşadığı Anadolu topraklarından değil de Osmanlı'nın batıdaki Avrupa/Balkan topraklarından, ters taraftan doğduğu için soyu yoktur ve bu yüzden de güçlü değildir, zayıf kalmıştır. Ülkenin elden çıkmaması için düşünülen rejim değişikliği hürriyet, özgürlük anlayışını daha da artırarak beklenen birleşmenin aksine azınlıkların Osmanlı'dan kopuşunu hızlandırmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti Meşrutiyet'in ilanı ve hürriyet için büyük bir heyecan içinde mücadele etmiş ancak sonrası için herhangi bir sistematik hazırlık yapmamıştır. Bu yüzden de İttihatçılar hürriyet ilan edildikten sonra hem acemiliklerinden hem de bir anda istedikleri şeyi elde etmenin heyecanından hürriyet sarhoşluğu yaşamış, ülke yönetimi ve idari yapı hakkında hazırlık yapmadıkları için siyasete hâkim olmak yerine önceki dönemin siyasetçileriyle çalışmak zorunda kalmıştır. İttihatçıların yalnızca denetim mekanizması şeklinde hareket etmesiye Sultan II. Abdülhamid'in etkisinin devam etmesine neden olmuştur. Şiirin son dördlüğünde cemiyet askerlerinin/fertilrinin verdikleri sözleri yenileyeceğini düşünmeyin, II. Abdülhamid bugün



mezardan çıksa yine milleti, hürriyeti bağışlamayla tehdit eder, denilmektedir. Abdülhak Hâmid Tarhan'ın ölen eşi Fatma Hanım için yazdığı *Makber* şiirindeki “Çık Fâtıma, lâhdden kıyâm et,/ Yâdımdaki hâlîme devâm et!” (Tanpınar 547) mısralarındaki mezardan çıkma ve kaldığı yerden hayatına devam etme düşüncesine telmih söz konusudur. II. Abdülhamid de mezardan çıksa hiçbir şey değiştirmeden eski yönetim tarzına, baskıcı tutumuna devam edecek ve yine halkı hürriyetin verilmesiyle tehdit edecektir.

### Sonuç

1908-1919 yılları arasında yayımlanan *Eşek, Feylesof, Deccal, Şaka, Dertli ile Garip, Coşkun Kalender, Lak Lak, Neşter, Şakacı* adlı kısa süreli mizah gazetelerinin Meşrutiyet ve hürriyetle ilgili bazı bölümleri yeni harflere aktarılarak Türk kültür dünyasının bu gazetelerin varlığından haberdar olması sağlanmıştır. II. Meşrutiyet devri süreli yayınlar açısından velud bir dönem olduğu için bütün gazetelerin değerlendirilmesi bir makale boyutunu aşacaktı. Bu nedenle kısa süreli olarak yayımlanan bazı mizah gazetelerindeki çarpıcı örnekler üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışmada kullanılan bu gazetelerin seçilmesinde Meşrutiyet'in coşkusunun yoğun olarak yaşandığı ilk on yılda yayımlanmaları, kısa süreli olmaları ve sayfalarında meşrutiyetle-hürriyetle ilgili yazılara da yer vermeleri etkili olmuştur. Çalışmanın malzemesini oluşturan mizah gazetelerinde ülke genelinde büyük bir sevince neden olan II. Meşrutiyet'in ilanının ve hürriyet algısının mizah basınına nasıl yansıdığı incelenmiştir. Hürriyetin yaşattığı sevinç, II. Meşrutiyet'le “hürriyet” rejimine kontrolsüz geçişin sakıncaları, Meşrutiyet'in ilanıyla nelerin değişip değişmediği gibi dönemi şekillendiren unsurların basın hayatına yansımaları irdelenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın malzemesini oluşturan mizah gazetelerinde ülke genelinde büyük bir sevince neden olan II. Meşrutiyet'in edebiyattan sosyal hayata, siyasi hayattan gündelik yaşama kadar pek çok alanda çeşitli açılardan ele alındığı görülmüştür. Edebî alanda Meşrutiyet'le gelen aşırı özgürlük kuralsızlığa yönelteceği için endişe yaratırken; siyasi alanda Meşrutiyet öncesinde yaşananlara, II. Abdülhamid'in gözünden Meşrutiyet'in ilanının hissettirdiklerine, Meşrutiyet'in getirdiği kavramlara değinildiği görülmüştür. Bu çalışmada değerlendirilen süreli yayınların Meşrutiyet'in, hürriyetin toplumdaki yansımaları çeşitli açılardan ele aldığı tespit edilmiştir: Kimi gazeteler Meşrutiyet'in ilanından sonra yaşanan gazete artışı ve özgürleşen basın aracılığıyla gazetecilerin özgürlük ortamını nasıl fırsata çevirip zengin olduklarını ele almıştır. Kimisi de istibdat döneminin sona ermesiyle hürriyete kavuştuklarını düşünenlerin yanıltıldığını anlamasına ve hayal kırıklığı yaşamasına değinmiştir. Halk ve özellikle mebuslarda görülen değişiklikler,

Millî Meşrutiyet kavramı ve Millî Meşrutiyet Fırkası kavramlarının ne kadar doğru olduğu, hürriyetin çok zorlu bir süreçten sonra elde edildiği ele alınan diğer konulardandır. Meşrutiyet'in ilanının üzerinden 4 sene geçmesine ve ülkede hürriyet, eşitlik ve Meşrutiyet olmasına rağmen ülkenin içinde bulunduğu kötü durum nedeniyle hürriyetin olup olmadığının tartışılmaya başlanmasıyla ilgili metinlere de süreli yayınlarda yer verilmiştir. 10 Temmuz tarihinin resmî bayram olarak ilan edilmesi, Meşrutiyet'in ilk gününü yılbaşı olarak görüp yıl boyunca sinirlenmemek için gülümsemeye çalışanların varlığı, aradan biraz zaman geçtikten sonra Meşrutiyet'in beklenen mucizeyi gerçekleştirmediğinin anlaşılmasıyla ilgili yazılar da gazetelerde yayımlanmıştır.

Başlangıçta Meşrutiyet'in ilanı ile ülkeye hürriyetin geldiğine inanıldığı; ancak ilk heyecan geçtikten kısa bir süre sonra İttihatçılar'ın da kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmesi halka hürriyetin varmış gibi gösterilmesine rağmen aslında olmadığını, hürriyetin sadece kanunda yazılı olup uygulamadaki yokluğunu anlamasına neden olmuş ve halkın gerçekleri görmesiyle, İttihatçıları eleştirmeye başladığı görülmüştür.

## KAYNAKLAR

- Akşin, Sina, vd. *Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908*. Cem Yayınevi, 1988.
- Akşin, Sina, vd. *Türkiye Tarihi 4. Çağdaş Türkiye 1908-1980*. Cem Yayınevi, 2002.
- Akyüz, Kenan. *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*. Ankara Üniversitesi Basımevi, 1979.
- Aydın, Mahir. "Doksan Üç Harbi." *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, ss. 498-499.
- Brummet, Palmira. *İmge ve Emperyalizm (İkinci Meşrutiyet Basınında)*. Çeviren Ayşen Anadol, İletişim Yayınları, 2003.
- COŞKUN KALENDER*, Numara 6, Sayı 3; Numara 7, Sayı 3.
- Çağın, Şerife (2010), "II. Meşrutiyet Döneminde İzmir'de Çıkmış Olan Mizah Gazeteleri-Edeb Yahu-" *TÜBAR-XXVIII*. s.117-144.
- Çatma, Bahattin. *II. Meşrutiyet Dönemi Türkçülük (1908-1913)*. 2018. İnönü Ü, Doktora tezi.
- Çeviker, Turgut. *Gelişim Sürecinde Türk Karikatürü- II Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)*. Adam Yayınları, 1988.
- Davulcu, Ebru. *II. Meşrutiyet Dönemi Mizah Basınında Osmanlı Modernleşmesi ve Eleştirel Kodlar-Kalem ve Cem Dergileri Üzerinden-*, Palet Yayınları, 2015.

- DECCAL, Numara 2, Sayı 7.
- DERTLİ İLE GARİP, Numara 4, Sayı 2.
- EŞEK, Numara 2, Sayı 2; Numara 15, Sayı 2-3; Numara 8, Sayı 2; Numara 14, Sayı 2;
- FEYLESOF, Numara 3, Sayı 3; Numara 3. Sayı 18-19.
- Gürboğa, Nurşen. *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Yaşam (1908-1923)*. Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Hanioğlu, M. Şükrü. "İttihat ve Terakki Cemiyeti." *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23. cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, ss. 476-484.
- Hanioğlu, M. Şükrü. "Meşrutiyet." *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29. cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, ss. 388-393.
- İbar, Gazanfer. "Meşrutiyet'in İlk Millî Bayramımız Oluşu." *Meşrutiyet'i Çok Sevmiştik*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019. ss. 140-145.
- Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi VIII. Cilt –Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri-1876-1907*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi IX. Cilt –İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Kurşun, Zekeriya. "Son Hamle: II. Meşrutiyet Yıllarında Osmanlı Devleti", Editör Zekeriya Kurşun, *Osmanlı Tarihi (1876-1918)* (151-177), Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.
- LAK LAK, Numara 1, Sayı 4
- Nemutlu, Özlem. "Recaizade Mahmut Ekrem". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. 2019. Erişim: <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mahmut-ekrem-recaizade>.
- NEŞTER, Numara 1, Sayı 2-6.
- Polat, Nâzım Hikmet. *Rübâb Mecmuası ve II. Meşrutiyet Dönemi Türk Kültür ve Edebiyat Hayatı*. Akçağ Yayınları, 2005.
- Semiz, Yaşar. "İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Türkçülük Politikası." *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, no. 35, 2014, ss. 217-244.
- ŞAKA, Numara 1, Sayı 3
- ŞAKACI, Numara 6. Sayı 6-7.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. Çağlayan Kitabevi, 1988.
- Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye'de Siyasi Partiler, Cilt:1*. İletişim Yayınları, 1998.

Uzun, Turgay. “Osmanlı Döneminde Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Kaynakları.” *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 28, 2015. Erişim: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/55664>

Yamak, Sanem. “Meşrutiyet’in Bayramı: 10 Temmuz İd-i Millîsi.” *İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, no. 38, 2008, ss. 323-342.

*YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.*

*ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.*

*FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.*

*ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.*

# TEVFİK FİKRET'İN ŞİİRLERİNDE HÜZÜN



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

**Öz:** Güzel sanatların bir şubesi olan edebiyat; insanoğlunun yaşadığı üzüntü, sevinç, keder gibi duygularının sanatkârın mizaç ve üslubunca sanatına yansımastır. İç dünyasında yaşadıklarını, hissettiklerini kelimelere dönüştüren sanatkâr, kendi ruh dünyasının kapısını aralarken aslında tüm insanlığın ortak duyuş ve düşünüşünü de ifade eder. Bu ifade ediş kelimelerin farklı bir bütünlükle bir araya geldiği ve günlük dilde kullanılan dilden farklı olarak bir üst dile dönüştüğü edebî ve estetik bir yapıya bürünür. Tevfik Fikret için şiir dilin büyük bir titizlikle işlendiği, hissedilenlerin/ duyulanların ya da görülenlerin uyandırdığı hislerle anlatıldığı bir tablo gibidir. Gerek mizaç ve gerek benimsediği sanat anlayışı onun şiirlerinde çok çeşitli kelime ve kelime gruplarıyla ifade edilen bir hüznün karşımıza çıkarır. Bu çalışmada Tevfik Fikret'in duygu dünyasına hüznün açısından bakmayı hedefledik. *Rübab-ı Şikeste*'de hüznün, elem, keder ve benzeri kelimeleri tespit ederek bu kelimelerin şiir içindeki anlam, imge ve çağrışım durumlarını örnekler üzerinden ortaya çıkarmaya çalıştık. Böylece şairin hüznün çerçevesinde kelime kadrosunu ve anlam dünyasını gözler önüne sermek istedik.

**Anahtar Kelimeler:** Tevfik Fikret, *Rübab-ı Şikeste*, Şiir, Hüznün, Elem.

## Melancholy in Tevfik Fikret's Poetry

**Abstract:** Literature which is one of the branches of fine arts is the reflection of experience, sorrow, joy and emotion of human beings on the art with artist's character and style. While the artist, who transforms her inner world into words, opens the door of her own spiritual world, she also expresses the common feeling and thinking of all humanity. This expression takes on a literary and aesthetic structure where words come together with a different unity and transform from daily language to upper language. For Tevfik Fikret, poetry is like a painting in which language is handled with great care, and what is felt/heard or seen is described with the feelings aroused in the poet. Both his temperament and his artistic understanding he adopts is presented to us with melancholy expressed in a wide variety of words and phrases in his poems. In this study, we aimed to analyze Tevfik Fikret's emotional world in terms of melancholy. By identifying the words such as melancholy, anguish, grief etc. in *Rubab-ı Şikeste*, we tried to reveal the meaning, image and connotation of these words in the poem. Thus, we wanted to reveal the poet's vocabulary and meaning world within the framework of melancholy.

**Keywords:** Tevfik Fikret, *Rübab-ı Şikeste*, Poem, Melancholy, Pain.

## Sorumlu Yazar Corresponding Author

Arş. Gör. Dr.  
Seher ERDOĞAN ÇELTİK

Gazi Üni.  
Gazi Eğitim Fak.  
Türk Dili ve Edebiyatı Eğt. Böl.

sehererdogan@gazi.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9686-6524

## Gönderim Tarihi

*Received*  
18.03.2022

## Kabul Tarihi

*Accepted*  
15.05.2022

## Atıf Citation

Eroğlan Çeltik, Seher. "Tevfik Fikret'in Şiirlerinde Hüznün." *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 101-117.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Giriş

Türk şiirinde önemli bir yere sahip olan Tevfik Fikret'in Edebiyat-ı Cedîde anlayışıyla kaleme aldığı şiirlerinde yoğun bir hüznün duygusu göze çarpar. Rübâb-ı Şikeste tarandığında hüznü ifade eden pek çok yakın anlamlı kelime kadrosuyla karşılaşılır. Tevfik Fikret'in şiirlerinde hüznün bu kadar geniş yer tutmasının sebebi; şairin mizacı, sanat anlayışı ve beslendiği kaynaklar ile yaşadığı dönemin atmosferinde aranabilir. Burada onun hüznü şiirlerinde nasıl geniş bir kelime kadrosuyla ifade ettiği ve bu soyut kavramı nasıl somutlaştırdığı araştırılmıştır.

Güzel sanatların bir şubesi olarak kabul edilen edebiyatın malzemesi kelimelerdir. Günlük hayatta kullanılan kelimeler orada bir araya gelerek insanı başka mecralara götürür. Günlük hayatta kullandığımız dil artık edebî bir dil hâline dönüşür. Bilhassa kelimelerle örülen şiir, bizleri his ve hayalin zirvelerinde dolaştırır. Kelimelere yüklenen yeni anlamlar; mazmunlar ve imgeler olarak karşımıza çıkar.

“Haz” ve “elem” olmak üzere şiirin iki temel kaynaktan beslendiği dikkate alındığında edebiyatımızda bu duyguları ifade eden eserlerin oldukça fazla bir yer tuttuğunu görürüz (Tarlan 19, 61, 147; Karaosmanoğlu 44). Hatta şiirde elem, hüznün, gam, keder, melâl, teessür, ıstırap vb. birçok kelime ile benzer duyguları ifade ederiz. Bu noktada Ahmet Haşim'in “Melâlî anlamayan nesle âşinâ değiliz” mısraı aklımıza gelir. Yine Hilmi Yavuz “Hüznün ki en çok yakışandır bize” (193) ifadesiyle edebiyatımızda elemin/hüznün yerini gözler önüne serer. Hüznün hayatın bir parçası olduğunu söyleyen Kemal Sayar; onun bireyi zenginleştirdiğini, bireyin içe bir yolculuk yapmasını ve kendini tanımasını sağladığını düşünür (86). Bu açıdan baktığımızda pek çok edebî eseri, sahibinin yaşadığı hüznün sanatsal ifadesi olarak değerlendirmek mümkündür.

Resim, müzik gibi güzel sanatların başka dallarıyla da meşgul olan Tevfik Fikret'in şiirlerindeki estetik düşüncüyü güzel sanatların farklı alanlarındaki prensiplerle zenginleştirdiği görülür (Okay 137; Kaplan 80). Bu bağlamda soyut olan hüznü tablo gibi yazdığı şiirlerle somutlaştırması onun şiirlerinde dikkat çeken noktalardanır. Realiteden kaçış, hayale sığınma, bedbinlik, melâl vb. gibi Edebiyat-ı Cedîde deyince akla gelen temalar Tevfik Fikret'in şiirlerinde de sık sık karşımıza çıkar. Hasan Akay onun şiirlerinde melankoli sebebiyle bir kederlenme ve ağlama hâline dikkat çeker (138). Tevfik Fikret ve Cenap Şehabettin'deki melankoliden bahseden bir makalede onun beş şiirinden hareketle genel bir değerlendirme yapılmıştır (Karabulut 507-520).

*Rübâb-ı Şikeste*'de; “hüznün, hazin, mahzun, elem, müteallim, teallüm, keder, mükedder, ekdâr, iktirâb, teessür, mağmum, gam, melâl, mâtem, nevmîd, ızdırıp, muzdarip, meyus, hüsrân, yeis” kelimeleri ve bu kelimelerle oluşturulan anlam öbekleri ile Tevfik Fikret, hissettiği duygu durumunu ifade etmiştir. Burada şairin benzer duygu durumlarını ifade etmek için bu kadar

farklı kelime kadrosu ile karşımıza çıkması onun hüznü/elemlerini ne kadar çok işlendiğini göstermektedir.

Bu çalışmayla *Rübab-ı Şikeste*'de hüznün, elem, keder vb. kelimeleri tespit ederek şairin şiirlerinde bunlara nasıl bir mana verdiği, kelimelerle nasıl bir imge ve çağrışım dünyası oluşturduğunu ortaya koymak istedik. Böylece Tevfik Fikret'in hüznün etrafındaki kelime kadrosu ve anlam dünyasını belirlemeye çalıştık. *Rübab-ı Şikeste*'yi taradığımızda çok fazla kelime kadrosu karşımıza çıktı. Bu sebeple çalışmamızı makale hacmini dikkate alarak hüznün, hazin, mahzun, elem, müteellim, teellüm kelimeleri ile sınırlandırdık. Diğer kelimeleri bir başka yazı konusu olarak planladık.

### 1. Hüzün

Gönülde hissedilen gariplik ve burukluk, arzulanan bir şeyin elden kaçması veya istenmeyen bir şeyin başa gelmesi yüzünden duyulan tasa, üzüntü, gam, keder olarak tanımlanan hüznün; *Rübab-ı Şikeste*'de 18 defa kullanılmıştır (Devellioğlu 469, lugatim.com). Tevfik Fikret'in hüznü genel olarak hayal-hakikat çatışması ya da bir tablonun/levhanın kendisinde uyandırdığı duygular olarak karşımıza çıkar. Burada "jeng-i hüzn, enîs-i hüzn, nişîb-i hüzn, hüzn-i mebhût-ı pür-gubâr ve hüzn-i leyâl" gibi tamlamalar dikkat çekicidir.

*O jeng-i hüzn büürnmiş duran likâ-yı hazan  
Sükûn içinde merâret-nümûn-ı hasret iken,  
Serin serin eserek bir nesîm-i pür-halecân  
-Kopup gelir gibi en muhtarib gönüllerden-  
Getirdi bir acı lerziş gusûn u evrâka;  
("Berf-i Zerrîn" s. 380)*

Bir sonbahar tasvirinin yapıldığı yukarıdaki mısralarda şairin hangi duygularla tabiata baktığı görülmektedir. "Hazanın yüzü/likâ-yı hazan" tamlamasıyla tasvir edilen sonbahar mevsimi, hasret çeken bir insana benzetilir. Sessizlik içinde hasret acısı çeken sonbahar, hüznün pasına bürünmüştür. Hüznün, üzeri pasla kaplanmış bir metal gibi tasavvur edilir. Burada paslanan hüznün değil sonbahardır: Sonbaharda etrafın sarı, kahve, kırmızı yapraklarla donanmış olması şaire paslı hüznün tamlamasını kurduruyor. Sonbahar hüznü çağrıştırdığı için tabiat görüntüsü ile şairin tabiatı algılama biçimi arasında bir uygunluk görülüyor.

"Süha ve Pervin"de birbiriyle aynı kavram alanı içerisindeki kelimelerin bir arada kullanımı duygu yoğunluğunu gözler önüne sermesi açısından dikkat çekicidir: Melûl, melâl, hazîn ve hüznün. Burada Sühâ'nın tabiata bakışı karşımıza çıkar. Eşyanın çehresine melâli yakıştıran Süha, ruhundaki hüznün ile bu durum arasında bir benzerlik kurar:

*-Şu nâzlı tıfl-ı semâvî kadar melûl olsa...  
Melâli çehre-i eşyâya pek yaraştırırım.  
Menâzırında hazîn bir hayâl araştırırım.*

*Denir ki hüzn ile rûhumda bir karâbet var;*  
 (“Süha ile Pervin” s. 320)

Aşağıdaki mısralarda gece, mutlu bir insan gibi düşünülmüştür. Her şey uyurken sabaha kadar gözüne uyku girmeyen şair, titrek ışığı kendisinin hüznün arkadaşı olarak görür. Sürekli ve faydasız bir şekilde sabahın karanlığının uğursuz doğuşunu ümit içinde beklemektedir. Bu bekleyişte şairin canlı, diri/zinde isteklerinin içinde gömülü kaldığı görülür. Tezatlar üzerine kurulan şiirde duygu yoğunluğu bu şekilde gözler önüne serilir: Her şey uyur; ama şair uyanık, gece mesut ancak şair hüznün arkadaşı, karanlık sabahın uğursuzluğunu ümit içinde bekler ve kalbi canlı/zinde isteklerin/arzuların mezarı olmuştur. Şiirdeki elem sadece hüzn kelimesine değil; şiirin sanki bütününe yayılmış gibidir:

*Evet, her şey uyur, ey leyl-i mes'ud;*  
*Fakat ben bir zıyâ-yı ra'ş'e-dârın*  
*Enîs-i hüznü, bî-ârâm ü bî-sûd,*  
*Müebbed beklerim bir subh-ı târın*  
*Tulû-ı nahsını ümmîd içinde...*  
*İçim bir medfen-i âmâl-i zinde!*  
 (“Hâb-ı Girîzân” s. 386)

“Nişîb-i hüznü ezer, inletir fırâz-ı mesârr!” mısrasında insandaki duygu değişimi gözler önüne serilir. Buna göre; sevincin yükselişi sırasında hüznün inişe geçmektedir. Sevgi ve hüznün ifade edilirken duygu geçişi sanki yokuşu ve inişi olan bir yol gibi düşünülmüştür. Sevinç- hüznün ve iniş-yokuş gibi tezatlı söyleyişler duygusal değişimin boyutunu okuyucuya sezdirir (“Enîn-i Gam” s. 389).

Şiirde hüznün şaşkın bir bakışa/insana benzetilirken titrek bir mum ışığında havadaki toz zerreciklerinin görünümü de adeta bir tablo gibi gözler önüne serilmektedir. “Muhteriz bir ziyâ” bize titreyen bir ışık olan mum ışığını hatırlatmaktadır. Odanın içerisi toz zerrecikleri şeklinde bir hüznle doludur:

*Muhteriz bir ziyâ, basık tavanın*  
*Hüzn-i mebhût-ı pür-gubârında*  
*Titreyip söndü; şimdi boş odanın*  
*Nîm muzlim kalan cidarında*  
 (“Ninni” s. 408)

Aşağıdaki satırlarda sessiz bir ortamda tabiatı dinleyen birinin hissettikleri anlatılır. Kırıldaki bu tenhalıkta aslında yaratılışın sevinçli nağmeleri titreşir; ancak şair bu durumu üzüntü veren تنها olarak tanımlar. Yaratılışın sevinçli nağmesi karşısında dahi şairin hüznüne kapıldığı görülür. Hüznün müsebbibi sevgilidir, denilebilir; çünkü gururu terk etmesi istenen birisinden söz edilmektedir. Eğer bu kişi gururu bırakırsa aslında güzel şeyler işitmeye başlayacak ve şair şiirin nağmesini, sevgili ise kuşların ahengini duyacaktır:

*Kırlarda, o tenhâyî-i hüzn-âver içinde*



*Titrer gibidir hilkatın elhân-ı sürûru;  
Terket de gurûru,  
Gel dinleyelim gel  
Ben zenzeme-i şî'ri, sen âheng-i tuyûru.  
("Baharda" s. 418)*

Şair; hayalin katlarında uçarken hakikatin, bir kanat vuruşuyla bu gölgeleri yırttığını söyler. Hakikatin bir kuşa benzetildiği şiirde Edebiyat-ı Cedîde zihniyetini yansıtan, tıpkı "Süha ve Pervin" şiirinde gördüğümüz, bir hayal-hakikat çatışması karşımıza çıkar. Hayalin katmanlarında uçarken hakikatin bir kanat vuruşuyla hayatın gerçeklerine düşen şaire hayat yani realite/hakikat; birden ağlamaklı/gözü yaşlı acıyı ve gecelerin hüznünü en acı bir ders ile öğretir. Bu noktada hayat bir öğretmen gibi düşünülmüştür:

*Çâk etti, biz etbâk-ı tahayyülde uçarken,  
Bir sadme-i bâliyle hakikat bu zilâli;  
Öğretti hayât en acı bir ders ile birden  
En giryeli hicrânı... Bütün hüzn-i leyâli!  
("Bir Hicrân-ı Muvakkattan Sonra" s. 429)*

Şiirde sessizlik içerisinde duyulan bir ıstırap söz konusu. Hüzün, melâl, muzdarip gibi aynı kavram alanı içerisindeki kelimelerin kullanımı, keder duygusunun şiddetini göstermek içindir. Tabiatın büyük bir melali olduğunu söyleyen şair, aslında kendi melalini tabiata yansıtmaktadır. Nitekim şiirin devamında tabiatın hüznünün de kendisinininki gibi samimi, derin, ince ve gizli olduğunu söyler. Bu satırlar şairin karanlık, sessiz bir gecede tabiatla baş başa olduğu bir tablo gibidir. Kendisinin hissettiği büyük melali, gizli ve derin hüznü tabiatla özdeşleştirir. Onun da kendisinininki gibi büyük bir kederi olduğu fikrine kapılır:

*Sükûn içinde... Fakat muztarip, emînim ki  
Tabiâtın da büyük bir melâli var bu gece;  
Onun da hüznü samûmî, derin, hafî, ince;  
("Sükûn İçinde" s. 434)*

Şair taze çimende, تنها bir ortamda yürümektedir. Etrafa baktığında kendisine uzak ya da yakın eşyada mahzun bir sessizlik görür. Tabiatın hüznünlü yüzünde ağlamanın titreyişi doludur ve şair bu manzaradan hoşnuttur. Tabiatı sanki ağlayan hüznünlü bir insan yüzü gibi düşünen Tefik Fikret, nisan ayı içinde sanki bir sonbahar görmektedir:

*Yürürdüm öyle, çemen tâze, ortalık tenhâ;  
Uzak yakın bütün eşyâda bir sükûn-ı melûl;  
Likâ-yı hüzn-i tabiat pür-ihizâz-ı bukâ...  
Güzeldi doğrusu: Nisân içinde bir eylül.  
("Son Tesâdüf" s. 451)*

Bir mezarlık karşısında şairin duygu ve düşüncelerine tanıklık ettiğimiz bu şiirde ezelden beri fanilerin ihtiyacı olan iki şeyden söz edilir: Uyku ve

sükûn. Buradaki her ölünün sükûn ve uyku hâli içerisinde olduğu hükmüne varıldığına göre mezarlıkta yatanlar şehitler olmalıdır. Nitekim şiirin adı “Şehitlikte”dir. Hüzünlü alnında diye tanımlanan mezar taşında bir ibare yazılıdır: Baki olan yalnız Allah'tır. İnsanın faniliği ve Tanrı'nın sonsuzluğu bir tezat olarak verilirken insanın âcizliği de hatırlatılmaktadır; çünkü mezar taşındaki yazı, aslında fani insanoğlunun ihtiyacının göstergesidir. Mezarlıktaki servilerin salınışı orada yatan kişilerin ibretli menâkıplarını gelip geçene anlaşılır bir dille okuyan kimselere benzetilmiştir. Şiirde bir tabiat manzarasının şairin zihninde nasıl canlandırıldığı görülür. Bu sade mezarın beş asrın âşiyanesi olması da kabirdeki kimselerin şehadetlerine tanıklık etmektedir. Şair, devletin kuruluşundan beri, şehitlerin yuvası olan mezarlık karşısında haşyet yüküyle kırılmış bir vaziyettedir ve sanki nazarlarından ecdadının kafileri geçmektedir. “Geçer” kelimesinin tekrarı göz önünde canlandırılan kafilenin geçişini okuyucuya hissettirir gibidir:

*Sükûn u hâb: Ezeli ihtiyâc-ı fâniyyet!  
Nüvişte cebhe-i hüznünde bir "hüve'l-bâki",  
Bu ihtiyâc-ı fenânın şu taş nişânesidir;  
Şu serviler mütehâşî birer talâkatle  
Okur geçenlere âit menâkıb-ı ibret;  
Şu sâde makbere beş asrın âşiyânesidir.  
Bu âşiyânede ben şimdi, bâr-ı haşyetle  
Şikeste, etmedeyim gölgelerden istimdâd:  
Geçer, geçer nazarımdan kavâfil-i ecdâd.  
("Şehidlikte" s. 487)*

Bu satırlarda gençlik yıllarında yazdığı şiirlere bakan şairin hislerini buluruz. O, eski şiirlerini solgun benizli, boynu büyük ve tozlu bir demet olarak tasvir eder. Çiçek demetinin üzerinde belki on senelik bir hüzün pası vardır. Metal bir nesnenin paslanması için geçen süreyi şair, kendi duygularını anlatırken kullanmıştır. Burada hüzün şiiri kaplayan bir pas gibidir. Hüzün pası ile tozlu demet kullanımları anlamsal olarak birbirini tamamlarken yazılan şiirin çok eskilere ait olduğu okuyucuya fark ettirilir. Eski şiirler, titreyen, merhamete muhtaç kimsesiz bir çocuğa benzetilmiştir. Bunların şairden beklentisi kendisini kabullenmesi, sarması, reddetmemesi ve sükûn çukuruna atmasıdır/huzura kavuşturmasıdır. Şiirde birisinden sevgi, merhamet ve dinginlik arzulan bir çocuğun tasviriyle şairin kendi geçmişiyle hesaplaşması ve geçmişi kabullenme arzusu anlatılmıştır:

*Solgun benizli, boynu büyük, tozlu bir demet;  
Üstünde belki on senenin jeng-i hüznü var:..  
Bir kimsesiz çocuk gibi, muhtâc-ı merhamet,  
Karşımda titriyor: Beni mahvetme, bağla, sar,  
Bir hufre-i sükûnuna at leyl-i kalbinin;  
Ben mâzî-i şebâbının eş'ârıym senin!..  
("Eski Şeyler" s. 596)*

Şairin ölen babasının evi karşısında hissettikleri, bir manzara olarak okura sunulur. Kalbin hissettiği duygu hazin kelimesi ile ifade edilirken bu hazin kalbe karanlığın çökmesiyle yaşanan duygunun daha da ağırlaştığı/derinleştiği fark edilir. Bu durum şair için yokluğun yarattığı büyük hüznün bir göstergesidir. Baba ocağı parlak, ışık dolu bir safa yuvası iken artık karga ve baykuş sesleriyle inleyen bir mekâna dönüşmüştür. Gördüğü manzarada şair yaşadığı hüznün somutlaştırır. T. Fikret'in diğer şiirlerinde de karşımıza sıklıkla çıkan bir manzara karşısında şairin gördüklerine yüklediği anlam burada da görülür:

*Yine dün geçtim, âh bin hasret,  
Âşiyân-ı peder civârından:  
Kaldı cismim önünde bî-hareket,  
Çöktü kalb-i hazîne bir zulmet;  
O ne hüzn-i mehîb-i mahviyyet!  
Bir safâ-âşiyân-ı pür-fer ü tâb  
Olmuş ârâm-zâr-ı bûm u gurâb.  
("Âşiyân-ı Peder" s. 597)*

Seher vaktinde etrafını seyreden bir kimsenin gördüklerini anlattığı ve bu gördüklerinin şairin duygu dünyasına tanıklık ettirdiği manzara şu şekildedir: Latif bir hava, deniz durgun, gökyüzü uykudan yeni uyanmış bir insan gibi mahmur. Bu manzara sanki tenhayı dalgalandıran bir rüzgâr gibidir. Şair gökyüzü ve çölü seyri sırasında günün yavaş yavaş karanlıktan aydınlığa doğru geçişini bu şekilde anlatır. Manzara karşısında çimenlerin üzerinde hüzün ve sevincin bir arada olduğunu söyleyerek aslında kendi duygularının çatışmasını bu tezatlı söyleyişle daha etkili bir şekilde anlatmak ister:

*Havâ latîf, deniz râkid, âsüman mahmûr;  
Temevvüç etmede yer yer zılâl tenhâyî;  
Neşîmen-i çemen üstünde vakf-ı hüzn ü sürûr,  
Seherde seyre koyuldum semâyî, sahrâyî...  
("Subh-ı Baharân" s. 604)*

Ufku seyreden şairin gözüne sükûnet ve hüznün garipliğiyle bir yıldız çarpar. O, geçen safa gecesinin hasretinin gözüdür ve seher âlemine uzaktan bakan yıldız; bu hâliyle bir şeye uzaktan hasretle bakan insana benzetilmiştir. Burada da bir manzara karşımıza çıkmaktadır. Aslında manzarayı şair uzaktan seyretmektedir; ancak hissettiği duyguları yıldıza yüklemiştir:

*Şu bir sitâre ki ufkun yegâne zîynetidir,  
Garîb-i hüzn ü sükûnetle çarpıyor nazara  
Geçen leyâl-i safânın o çeşm-i hasretidir  
Ki dûrdan nazar etmekte âlem-i sehere...  
("Subh-ı Baharân" s. 605)*

Tefik Fikret, tezatlı söyleyişlerle yaşadığı duygu yoğunluğunu daha etkili bir şekilde dile getirmiştir. Burada da kendisinin sevgiliye kavuşmanın

safasıyla şair olduğunu; ancak ayrılığı anlatmaya gücünün yetmeyeceğini, bu sebeple hüznün ve kırgınlığını her şeyden çok yakıcı gözyaşlarının ifade edeceğini söyler. “Fırâk, âteşin katarât-ı dümû, hüzn ve inkisâr” gibi aynı kavram alanı içerisindeki kelimeler şairin duygu yoğunluğunu gözler önüne sermesi açısından dikkat çekicidir:

*Onun safâ-yı visâliyle şâir olmuşken,  
Nasıl fırâkı tasvîre iktidârım olur?  
Şu âteşin katarât-ı dümû hepsinden  
Fasih tercüme-i hüzn ü inkisârım olur.*  
(“Subh-ı Baharân” s. 606)

Şair, şiirin tamamında bir manzara karşısında hissettiklerini anlatır. Medeniyet kalıntısı olan sessiz yuvayı, yokluk levhasındaki hüznün yegâne şahidini olarak görür. Burada şairin harabe ev ile kendi hüznü arasında münasebet kurduğu fark edilir:

*Sabâh olur, o bürûdet geçer; fakat müzmin  
Sükûn-ı mevki'i bir nefha eylemez ihlâl...  
Yegâne şâhid-i hüznü bu levha-i ademin  
Bakıyye-i medeniyet bir âşiyâne-i lâl.*  
(“Âşiyâne-i Lâl” s. 638)

## 2. Hazîn

Hüzünlü, kederli, mahzun, gamlı, acıklı manasında kullandığımız hazin kelimesi *Rübâb-ı Şikeste*'de 25 kez kullanılmıştır.

Ak saçlı bir ihtiyardan söz edilen şürde, beyaz saçlı baş aynı zamanda hazin kelimesiyle nitelendirilir. Yaşlı bir adamın hüzünlü, ak saçlı hâli gözler önüne serilmek istenir:

*Âh, ey pîr-i ser-sefid-i hazin,  
Seni görmekle işte âmâcım  
Yine birçok teessürâta... Sevin*  
(“Perde-i Teselli” s. 455)

“Sezâ”da bir tabiat manzarası karşısında şairin hisleriyle manzaranın bütünleşmesine tanık olunur. Şair etrafına baktığında yakınındaki ve uzaktaki eşya ile sahilleri, gülen bir insan gibi görür; ancak gülümseme "hazin" kelimesiyle nitelenmiştir. Yani gülümsemenin içerisinde bir burukluk vardır. Bu mısralardaki burukluk diğer nesne ve görüntülere de yansımaktadır. Parlayan/sedefli kumları öpen köpükte dahi seherin gücenik rengi titremektedir. Şair dalgaları, sedefli kumları öpen bir insana benzettir. Seher vakti havanın henüz aydınlanmamış hâli; şairin gözünde kırgın gücenik insanlar gibi düşünülmüş olabilir. Böylece tan vaktindeki renklerin yavaş yavaş aydınlanması sırasındaki durum gözler önüne serilmek istenir:

*Uzak yakın bütün eşyâ, bütün bu sâhiller  
Güler gibiydi, fakat bir hazin tebessümle;*

*Olurdu ra'ş'e-nümâ reng-i infîl-i seher,  
Sedefli kumları bûs eyleyen köpükte bile.  
("Sezâ" s. 334-335)*

Şair kendi yaratılışını; çölde güneşin yakan ışıkları altında gözlerinde bütün renklerin yandığı, ölmek üzere olan bir seyyaha benzetir. Garip ve hazin kelime-siyle tanımlanan yaratılışın da tıpkı bu seyyah gibi selamet imkânı yoktur:

*Şu hazîn fitrat-ı garîbemle  
Ben o seyyâha benzerim ki mehîb  
Çölde şemsin şu'â-ı sûzânı  
Yakarak gözlerinde elvânı,  
Görmez artık selâmet imkânı;  
("Sahâyif-i Hayâtımdan" s. 363)*

İnsanın gençlik yıllarının bir sabah vaktine benzetildiği ve çok çabuk geçtiği ifade edilen şiirde ömrün karanlık ve hazin bir geceye benzetilen dö-nemi bir türlü geçmek bilmemektedir:

*Sür'atle geçti subh-ı şebâbı hayâtımın,  
Hiç geçmiyor fakat şu hazin leyle-i siyâh...  
("Ukde-i Hayât" s. 394)*

Hasta insanın vücudundaki titremeleri sanki onun vücudundan düşen zerrelere benzeten şair, bu durumun hazin bir haber verdiğini söyler. Burada "dem-i mukarrer"den kasıt verilen hazin haber aslında ölüm vaktinin yaklaş-masıdır. Şiirde yaşama arzusunun sıcaklığıyla ölüm döşeğindeki insanın piş-manlıkları "heyhat" kelimesi ile dile getirilir:

*Vücûd-ı ra'ş'e-verinden kopup düşen zerrât  
Verir peyâm-ı hazîn bir dem-i mukarrerden;  
O muttasıl yine mahrûr-ı iştîyâk-ı hayât,  
Eder lebinde şikâyet acıklı bir "Heyhât!  
("Zavallı Hasta" s. 409)*

Üç yaşında neşe saçan bir çocuğun alnındaki hüzün kıvrımlarının ma-nası üzerinde düşünen şair, ona hüzün ve teessürün yakışmadığını anlatmak ister. Hüzün ve teessür kelimelerinin anlamca birbirini tamamladığı şiirde "tıfl-ı neşe-perver" ile oluşan anlamsal zıtlık ve soru ifadesi bir çocuğa hüznü ve elemi yakıştıramayan şairin duygularını yansıtır:

*Fakat bu üç senelik tıfl-ı neş'e-perverde  
Zaman zaman o teessür nedir, bilinmez ki,  
Nedir o çîn-i hazîngâh o cebhe-i terde?  
("Aşk ve Firak" s. 413)*

Vakit gece yarısıdır. Şair bütün emeliyle o hazin hatıraya ağlayarak bakmakta ve sessizce beklemektedir:

*Nısf-ı leyl işte... Pür-emel nazarım  
Daha tasvîrinizde müstağrak;*

*Karşıdan lâl ü muntazır bakarım  
O hazîn bergüzâra, ağlayarak.  
("Şekvâ-yı Fırak" s. 431)*

Hayatın evreleri tanımlanırken seçilen kelimeler şiirdeki karamsarlığı çok kuvvetli bir şekilde hissettirmektedir: Karanlık bir çocukluk, reddedilmiş ve ziyana uğramış bir gençlik, kahır ve mihnet altında boğazlanmışçasına geçen bir ömür; küskün bir hayat, zehir bulaşmış bir ömür. Bütün bu yaşananlar şairin hayatında hüznü bir düğüm olmuştur:

*Hazın bir ukde meşkükiyyet-i neş'et hayâtında;  
Karanlık bir sabâvet, bir şebâb-ı hâsir ü merdûd;  
Bütün bir ömr-i mezbûhâne kahr u minnet altında;  
Bütün bir ser-güzeşt-i münkesir, bir ömr-i zehr-âlûd.  
("Bütün Bir Sergüzeşt" s. 452)*

Şairin kulağına bir derenin sesi gelmektedir; ancak o, derenin billur sesini hazin bir ses olarak duymaktadır. Burada duygu durumunun tabiattaki eşyaya aksettiren bir kişi karşımıza çıkar:

*Benim o dem geliyordu sımâh-ı dikkatime  
-Safâlı aksi gibi gizli bir müşâarenin-  
Hazın terâne-i billûru bir küçük derenin.  
("Zavalı Evet!" s. 501)*

Şiirde bir derenin sessiz darbeleri/vuruşları hazanın inleme dolu boşluğunda, şaşkın ve hasret çeken korunun aynı rikkatle nasıl aksettiği görülür. Bu esnada şairin şiirinin titreşim beyanında sessiz bir inleme duyulur. Sükûtun darbeleri yani sessizliğin darbeleri/vuruşu ve sessizliğin inlemesi tamlamalarında tezat kelimelerin aynı tamlama içerisinde bir arada kullanılarak anlatımı kuvvetlendirmiştir. Ayrıca korunun hasret çeken ve şaşkın olarak nitelendirilmesi onun bir insan gibi düşünüldüğünü gösterir:

*Darabân-ı sukûtu bir derenin  
Cevf-i pür-nâliş-i hazânında  
Ne hazîn aksederse meşcerenin,  
Aynı rikkatle, hâsir ü mebhût,  
Duyulur şimdi bir enîn-i sükût  
Şi'rimin lerziş-i beyânında.  
("Son Nağme" s. 519)*

Şiirde, ey akşam, yine hazin hâlinde hissime dokundun, güzin sevdamın ulviyetiyle/seçkin sevdamın yüceliğiyle beni harap ettin, diye suçlanan akşam vakti bir insan gibi düşünülmüştür. Tefvik Fikret'in akşam vaktine bakışı Ahmet Haşim'i ve "Olvido" (Ahmet Muhip Dıranas) şiirindeki akşam vakti, sevgilinin hatırlandığı mısraları hazırlar gibidir:

*Dokundun hissime, ey şeb, yine hâl-i hazîninle,  
Harâb ettin beni ulviyyet-i sevdâ-güzîninle.  
("Dokundun Hissime" s. 610)*

Şiirde gökyüzünü mekân tutmuş, figanla beslendiği düşünülen bir kuşa seslenildiği görülür. Şair, hazin feryadıyla gönlünde melali uyandıran bu kuş-tan şikâyetçidir. “Melal”, “feryad-ı hazîn” ve “figan-perver” gibi birbirini anlamca tamamlayan kelimeler şairin hissettiği üzüntünün şiddetini vurgular:

*Şikâyet senden, ey mürğ-i hevâ-dâr ü figân-perver.  
Ki feryâd-ı hazînin dilde îkâz-ı melâl eyler.  
 (“Dokundun Hissime” s. 610)*

“Sevda-yı Şiir”de yine tabiat karşısında Tevfik Fikret'in hissettikleri karışımıza çıkar. Vakit akşam vaktidir, şair hazin ve güzel bir ses duymaktadır. Şiirin devamında hazin ve güzel sesin denize ait olduğu öğrenilmektedir, denizin başka bir vasfı daha vardır: Pür-sükûn yani sessizlik dolu. Sessizliğin hava gibi, su gibi dolabilecek bir şeye benzetildiği şiirde, “şeb, yine ve var” kelimelerinin tekrarı bizi, şairin böyle manzaralar karşısında hep aynı duygularını hissettiği sonucuna ulaştırır. Akşam vakti denizin sesi ve görüntüsü karşısında şairin ulvî bir infîâlî, pek rikkat bir hayali, şairliği ve o şairlik hâli vardır:

*Hazîn, fakat ne güzel bir sadâ şu, dinleyiniz.  
Benim bu şeb yine ulvî bir infîâlim var!;  
Güzel, fakat ne hazîn pür-sükûn olan şu deniz...  
Benim bu şeb yine pek rikkat-i hayâlim var;  
Benim bu şeb yine şâirliğim, o hâlim var!  
 (“Sevda-yı Şiir” s. 619)*

Şiirin tamamına bakıldığında şarkı söyleyen sevgilinin şairin gönlünde uyandırdığı hislerin dile getirildiği görülmektedir. Sevgilinin sesinin her nağmesi aşkını ilan eder, gibidir. Muhabbet, hazin sesiyle ağlayan bir insana benzetilir. Önünde ve arkasında kanatlanmış uçan ruhların kanatlarındaki cennet kokusu onun sesinin rengine neşeli bir rikkat verir.

*İ'lân ediyor aşkını her nağme sesinde,  
Giryân oluyor savt-ı hazîninde muhabbet:  
Ervâh kanatlanmış uçar pîş ü pesinde;  
Bahşetmede âhengine bir neş'eli rikkat  
Gûyâ o kanatlardan uçan nefha-i cennet.  
 (“Ey Yâr-ı Nâgâm-kâr” s. 654)*

Hayatın bütünüyle saadetle geçmeyeceği ifade edilen şu mısralarda biraz elemnin donuk olan ruh ve kalbi ısıtacağı düşünülür. “Donuk” ve “teshin” gibi zıt kavramların bir arada kullanımı anlatıma kuvvet katmıştır. Hazin ve elem ile hararet, teshin kelimeleri anlamca birbirini ve metnin anlamsal bütünlüğünü pekiştirmektedir:

*Biraz hayat ü harâret şu cism-i sengîne,  
Biraz çiçek şu hazîn kabr-i vahşet-âgîne;  
İçim saâdete asla inanmak istemiyor,  
Biraz elem şu donuk ruh u kalbi teshîne!  
 (“Biraz Ümit” s. 511)*

### 3. Mahzûn

Gamlı, hüznü, kederli olma durumlarını ifade için kullanılan mahzun kelimesi, Tevfik Fikret'in şiirlerinde iki kez karşımıza çıkar.

Meleğe benzetilen ve şairin gülüm diye seslendiği bir güzelden söz edilen şiirde onun küçük bir kız çocuğu olduğu düşünülebilir. Bu küçük kız çocuğunun şairin mahzun gönlüne neşe veren, müphem nazarları vardır. Şairin mahzun tavrı bir çocuğun neşesiyle dağılır ve onun şevkinin coşkunluğu kendisini şair yapar:

*Benim gülüm dediğim bir melekti, bir dilber  
Çocuktaki kim nazar-ı mübheminde bulmuştum  
Ne varsa bir dil-i mahzûn için neşât-âver;  
Onun ifâza-i şevkiyle şâir olmuştum.*  
("Subh-ı Baharân" s. 606)

Şiirde tablo gibi bir manzara karşımıza çıkar: Bir deniz, dumanlı bir gökyüzü ve sessizliğe gark olmuş bir vaziyette bir sahil. Bir konuşma ve sohbet üslubunun dikkat çektiği şiirde şair, baktığı güzin levhaya karşısındaki kişinin de bakmasını ister. Manzarada sevilen mahzun bir kadın vardır, derya/deniz, sahil kıyısında dolaştığı tasavvur edilen mahzun sevgilinin eteğine sürünmektedir:

*Bak şu levh-i güzîne: Gark-ı sükûn  
Bir denizle dumanlı bir de semâ;  
Bir de sâhil, ki dilber-i mahzûn,  
Sürünür zeyl-i nâzına deryâ..*  
("Bir Yaz Levhası" s. 631)

### 4. Elem

*Rübâb-ı Şikeste*'de elem (6) kökünden âlâm (7), teellüm (4) ve müteellim (1) şeklinde toplam 18 kelimeye yer verildiği görülmüştür.

Şiirde ister en yüce, ister en hakir mertebede olsun aynı çamurdan/ mayadan yaratılan bütün insanların aynı duyguları hissettiği ifade edilir. Daha sonra bunun özel bir duyguya indirildiği hissedilir. Felsefî bir derinlik sezilen şiirde âlâmın tekrarı ve elem olarak yinelenmesi bizi en çok bu duygu üzerine yoğunlaşmak gerektiği fikrine ulaştırır. İnsanın çaresiz katlanmak zorunda kaldığı şeyin elem olduğu hatırlatılır:

*Hepsi bunlar, bu yazılmış, unutulmuş şeyler  
O samîmiyyete meczûb olarak toplanıyor;  
Kim bilir, belki içinden biri âlâmınızın,  
- Evet, âlâmınızın; çünkü elemden hâlî  
Yaşayan yok... Buna bî-çâre beşer katlanıyor!-  
Belki bir ma'kes-i nâçîzi olur; en âlî  
Yaşayanlar bile hissetmede en müstahkar  
Yaşayanlar gibidir... Aynı çamurdan bu yığın!*  
("Kâriyerime" s. 315)



Şiirde sanki bir geceliğine annesinden ayrı kalacak bir bebeğin uyutulmaya çalışıldığı bir çağrışım dünyası oluşturulmuştur. "Neşîde-i elem" tamlamasıyla bir bebeğe ninni söyleyen insan figürünün şiire yerleştirildiği görülür:

*Yarın şu bir gecelik iftirâka ağlayacak  
Neşîde-i elemi ninnisiyle sallanarak  
Sabâhı bekliyorum... Gelmiyor, fakat hâin!*  
(“Sükûn İçinde” s. 434)

“Elemli kalp ve kederli bakışlar/gözler” ile aciz hisseden bir şairin duygu durumu şu satırlarda karşımıza çıkar. Bu durum onun tabiata bakışını etkilemektedir. Mavi denizle adeta bir dost gibi konuşup dertleşir. Kendisinin karanlık karışmış nazarı onun masum ruhunu bulandırmasın ister. Burada bir temenni söz konusudur. Sanki kendi karanlık bulaşmış bakışının denizi bulandıracığı ve onun masum ruhunu kirleteceği endişesiyle onu sakınmak isteyen bir şair psikolojisi karşımıza çıkar. Kederli ve aciz gözlerle karşısındakine bakan şairin mavi deniz karşısında teselli bulduğu görülür. Mavi deniz sanki onun kalbinin elemine ağlayan bir anne gibi düşünölmüştür:

*Râh-ı ma'sûmunu, ey mâî deniz;  
Âh, lâkin ne zarar;  
Ben bu gözlerle mükedder, âciz,  
Sana baktıkça tesellî bulurum, aldanırım;  
Mâî bir göz elem-i kalbime ağlar sanırım...*  
(“Mâî Deniz” s. 469)

Şiirin ilk bölümünde şairin hür, habersiz ruhunun tabiatı latif bir teselli kaynağı olarak gördüğü fark edilmektedir. Burada ise kendi mutluluğunun aksini tabiatta seyreden şair; habersiz bir çocuk olarak nitelediği ruhunun saf kalbine birden bir siyah elem noktasının düştüğünü söyler. Yaşadığı elemi tesellisini tabiatta arayan şairin karşısına seherde bir manzara çıkar. Şiirdeki bu manzara kayıtsız şekilde gülen bir insana benzetilmiştir:

*Bir gün bu tıfl-ı bî-haberin kalb-i sâfına  
Bir nokta-i siyâh-ı elem düştü bağıteten;  
Baktım o cebhe-i seherin inkişâfına  
Bir levha seyredir gibi lâ-kayd ü hande-zen*  
(“Teşrik-i Melâl” s. 495)

## 5. Âlâm

Tefik Fikret, şu kasvetli boğuşma alanında yani dünyadaki bütün hüsrân ve faciaların elemleriyle geçen günlerinin matemini okuyucularının iki üç şefkat damlasının sileceğini ifade eder. Birbirini anlamsal olarak tamamlayan hüsrân, matem, âlâm ve fecâyî kelimelerini bir arada kullanarak hayatın acıla-

rını, hüznlerini ve bunların şiddeti ile sürekliliğini gözler önüne serer. Şefkatın bir gözyaşına benzetildiği şiirde, şair için bu birkaç şefkat damlası yaşadığı bütün o hüzn, elem ve matemini unutturacaktır:

*İki üç katre-i şefkat... Bu tesellî yetiştir..  
Şu cedel-gâh-ı mukassîde bütün hüsrânla,  
Bütün âlâm-ı fecâyi'le geçen günlerimin  
İki üç katredir ancak silecek mâtemini.  
("Kâriyerime" s. 315)*

Şair şu mısralarda; herkesin elem ve acı ile yaşadığı, insanlığın buna çaresiz katlanmak zorunda olduğunu ifade etmektedir:

*Kim bilir, belki içinden biri âlâmınızın,  
- Evet, âlâmınızın; çünkü elemden hâlî  
Yaşayan yok... Buna bî-çâre beşer katlanıyor!-  
("Kâriyerime" s. 315)*

Ağlama ve yağmur arasında bir bağlantı kuran Fikret için kendi duygularıyla kaplanmış ruhu ile bulutlarla kaplı gökyüzü arasında benzerlik söz konusudur. Ağladığında kendisi nasıl rahatlayacaksa yağmur yağdığı da bulutlarla kaplı gökyüzü yerini açık bir akşama bırakacaktır. Burada bulutlarla sönen gün tamlaması ile gün, sanki bir ışık/bir mum gibi düşünülmüştür. Şairin ruh dünyası hakkında ipuçları veren şiirde o, yaşadığı duygu yoğunluğunu azıcık ağlama ile azaltacağını düşünür. Azıcık ağladıktan sonra bütün ömrünün elemeler ve kederlerle geçmesine razıdır. Demek ki şairin hissettiği duygu, ömrü boyunca yaşamaya razı olduğu elem ve kederlerden daha fazladır. Burada elem yerine "âlâm" ile "ekdar" kelimelerinin tercihi ve bir arada kullanımını yaşanan duygunun yoğunluğunu ortaya koymasından dolayı tercih edilmiş olmalıdır:

*- Ağlasam, âh azıcık ağlayabilsem, ömrüm  
Bütün âlâm ile ekdar ile geçsin, aramam.  
Ağlasam, belki biraz yağsa o rahmet, görürüm  
Şu bulutlarla sönen günde açık bir akşam.  
Fakat efsûs!...  
("Nesrin" s. 331)*

Şiirde; dulların, yoksulların ve inleyenlerin hâlî bir elem tablosu olarak görülür:

*Derin, inilti çarpıntılarla sîne-i hâk  
Teessürâtım söyler bu levh-i âlâma;  
Sizin kalbiniz elbet acır, değil mi? Verin,  
Verin şu dullara, yoksul kalan şu eytâma,  
Verin enînine gayet, şu bir yığın beşerin!  
("Verin Zavallılara" s. 360)*

## 6. Teellüm

Şiirde ıstırabını engellemesinin mümkün olmadığını düşünen, fırsatı elinde bir ressam karşımıza çıkar. Tevfik Fikret'in resimle ilgilendiği bilinmektedir. Burada şairin birinin resmini çizerken kendi ruhundaki ıstırapla meşgul olduğunu ve bunu yok etmesinin mümkün olmadığını düşündüğü sırada karşısındaki kişinin dudaklarında "ölen bir tebessümü" fark ettiği görülür. Tebessümün yok olması, ölen bir insan gibi düşünülmüştür. Bu durum şaire/ressama birden yok olan kendi gençliğinin en acı teellüm rengi olarak görünür. Bir rengin elem kelimesiyle, elem de acı ve en kelimeleriyle nitelenmesi hissedilen duygunun boyutunu gözler önüne serer:

*Mümkün değildi men'i fakat ıztırâbımın;  
Fırçam dudaklarında ölen bir tebessümü  
Tespit ederken onda zevâl-i şebâbımın  
"Birden göründü en acı reng-i teellümü...  
("Resmini Yaparken" s. 433)*

Aşağıdaki şiirde aslında olağan bir durumdan bahsedilmektedir. Bir mevsimin bitişiyle başka bir mevsim başlar. Şiirde de kışın bitip baharın başladığı haber verilmektedir. Ancak şair bir mevsimin bitip diğerinin ortaya çıkışına baktıkça insanoğlunun talihi için tasalanmakta ve ağlamaktadır. Aslında sevinmesi gereken olaya neden üzülüp ağladığını kendi kendine sorgulayan şairin ümitsizliği karşımıza çıkmaktadır:

*Her mevsimin sukûtu olur başka mevsime  
Bir menba'-ı nemâ...  
Baktıkça ben zuhûr u sukût-ı mevâsime,  
Ey tâli'-i beşer,  
Bilmem niçin teellüm eder, ağlarım sana!  
("Âveng-i Şühûr" 12 s. 584)*

Konuşma yeteneğini verem olmuş birisine benzeten şair; her sözünün bir acı öksürük olduğunu ve şiirindeki kederlenme tavrının hep kendisine, kendi aczine döndüğünü söyler. Burada "fâci, teellüm ve acz" gibi kelimeler şiirde anlamsal bir bütünlük oluşturmuştur:

*Etmiş gibi nâtıkam teverrüm,  
Her lâfzım bir süâl-i fâci  
Şi'rimdeki şive-i teellüm  
Râci bana, hep bu acze râci.  
("Neş'esiz" s. 646)*

## 7. Müteellim

Bir çocuğun Zerrîşte isimli kedisine duyduğu sevginin anlatıldığı şiirde müteellim ve keder kelimelerinin bir arada kullanımı kelimeler arasında bir tenasüp oluşturur; böylece elem duygusu daha kuvvetli bir anlatımla ifadesini

bulur. Burada dikkat çeken husus; elem ve keder gibi duyguların insan hayatı içinde görüldüğü, çoğunlukla elemnin sebeplerinin belli olduğu; ama bazen sebepsiz de insanın kederlenebileceğinin söylenmesidir:

*Herkes gibi; hattâ  
Ba'zan da sebepsizce olurdum müteellim...  
Zerrişte, bu ismiydi onun, sanki haber-dâr  
Mahfî kederimden,  
("Zerrişte" s. 414)*

### **Sonuç**

Tevfik Fikret, *Rübâb-ı Şikeste*'de hüznü ve elem kelimelerini hem yalın biçimleriyle hem de "hazin, mahzun, elem, müteellim, teellüm" gibi çekimleriyle birlikte kullanmıştır. Bu kelimelerle birlikte hüznü ifade eden yakın anlamlı kelimelere de yer vererek anlamı pekiştirdiği görülmüştür. Çeşitli tamlamalarla anlamı zenginleştirip manaya vurgu yaptığı da tespit edilmiştir. Özellikle soyut duyguları somutlaştırmak için soyut ile somut kelimelerin birlikte kullanımıyla oluşturulan tamlamalar dikkat çekmektedir. Hüznü ve elemi çeşitli çağrışımlar içerisinde anlatırken kişileştirme yoluyla bu soyut kavramları da somutlaştırmıştır. Resimle de ilgilenen Tevfik Fikret, bir ressam titizliği ile tabiata/manzaraya bakmış, kendi hisleriyle tabiatı/manzarayı yorumlamıştır.

Şair hüznü ve elemi somutlaştırarak anlatırken çeşitli tabiat unsurlarından yararlanmış. Eski bir ev, bir çiçek, bir kır manzarası onun duygularına tercüman olmuş; kendi duyguları ile gördüğü manzara arasında anlam ilgileri kurarak hüznü somutlaştırmaya çalışmıştır. Özellikle sonbahar tasvirleri, sonbaharda tabiatın büründüğü renkler, hüznü ifade için geniş imkânlar sunmuştur. Seher vakti, akşam, gece gibi günün farklı zaman dilimlerini hüznün farklı bir tonunu ifade edecek şekilde kullanmıştır. Değişik insan tipleri de hüznün somut göstergesi olarak şiirde yer almıştır.

Tevfik Fikret'in şiirlerinde hüznü bu kadar farklı bir kelime kadrosuyla ifade etmesi şairin bu duyguyu ne kadar derinden hissettiğini göstermiştir. Şairdeki hüznün kaynağı onun mizacı, beslendiği kaynaklar, benimsediği sanat anlayışı ve yaşadığı dönemin atmosferinde aranmalıdır. Çok değişik kanallardan beslenen hüznü, şairin şiirlerinde farklı kelime ve imajlarla geniş bir yer tutmuştur.

Tevfik Fikret'in daha iyi anlaşılabilmesi için onun şiirlerinin çeşitli açılardan tahlile ihtiyacı vardır. Burada söz konusu çalışma, hüznü ve elem bağlamında hazırlanmıştır. Benzer çalışmalar arttıkça şairin kelime kadrosu ve anlam dünyası daha geniş biçimde ortaya konulmuş olacaktır.

**KAYNAKLAR**

- Akay, Hasan. *Servet-i Fünun Şiir Estetiği*. Kitabevi Yayınları, 1998.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Aydın Kitabevi, 1960.
- Kaplan, Mehmet. *Tevfik Fikret*. Dergâh Yayınları, 1998.
- Karabulut, Mustafa. "Tevfik Fikret ve Cenap Şahabettin'in Şiirlerinde Melankoli." *Turkish Studies, International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, no. 10/2 Winter 2015, ss. 507-520.
- Karakuş, Ahmet. *Modern Türk Şiirinde Hüzn ve Melâl*. 2009. Sakarya Ü, Yüksek lisans tezi.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Ahmet Haşim*. İletişim Yayınları. 2016.
- [Kubbealti Lugati \(lugati.com\)](http://lugati.com)
- Okay, Orhan. *Sanat ve Edebiyat Yazuları*. Dergâh Yayınları, 1990.
- Polat, Nazım Hikmet. *Tevfik Fikret Bütün Eserleri Eleştirel Basım*. Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Sayar, Kemal. *Hüzn Hastalığı*. Timaş Yayınları, 2012.
- Tarlan, Ali Nihad. *Edebiyat Meseleleri*. Akçağ Yayınları, 2017.
- Tevfik Fikret. *Rübâb-ı Şikeste*. Salkım Söğüt Yayınları, 2009.
- Yavuz, Hilmi. *Hüzn ve Ben*. Timaş Yayınları, 2013.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.



# TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA KULLANILAN *BERENARI* ~ *BEREDARI* KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ VE KARŞI- LADIĞI ANLAMLAR

**Öz:** Bu çalışmada, Orta ve Batı Anadolu ağızlarında kullanılan *berenari* ~ *berejari* kelimesinin etimolojisi ve karşıladığı kavramlar incelenmiştir. *Derleme Sözlüğü*'nde yirmi civarında değişikliği bulunan kelimenin, derleme yeri olarak Afyon, Uşak, Kütahya, Manisa, Bilecik, Bursa, Burdur, Aydın, Eskişehir, Konya, Ankara, İzmir, Niğde, Çanakkale, Muğla illeri gösterilmiştir. *Derleme Sözlüğü*'nde *berenari* ile ilgili hiç örnek bağlam yoktur. Bu durum kelimenin anlamını bütünüyle tespit etmeyi zorlaştırmaktadır. Bu sebeple, Anadolu ağızlarından derlenen mevcut metin yayınları taranmıştır. Böylece kelimenin bağlamsal anlamları ortaya konmuştur. Kelime, *Derleme Sözlüğü*'nde şöyle böyle, orta derecede, az çok, oldukça, biraz, üstünkörü anlamlarıyla kayıtlıdır. Taranan metinlerde tespit edilen anlamlar şu şekildedir: az çok, biraz, şöyle böyle, eskiye göre biraz daha iyi, iyi kötü, idare edecek kadar, orta hâlli ne az ne çok, ne iyi ne kötü, kötü duruma göre biraz daha iyi, bir nebze daha iyi, sıradan. *Berenari*'nin köken olarak iki karşıt anlamlı kelimedenden oluşan bir ikilemeden (*beri anarı*) geliştiği düşünülmektedir. Kelime, anlam açısından temsil ettiği ikileme türünün özelliklerini yansıtmaktadır. Karşıt anlamlı kelimeler, ikileme oluşturduğu zaman iki karşıt kavram arasındaki sınırları belirtir. Bu sınırlar bazen iki kavram arasındaki her şeyi kapsar bazen de iki kavram arasındaki bir yeri işaret eder. *Berenari* ikilemesinin tespit edilen anlamlarına bakıldığında zaman ağırlıklı olarak *ortalama* anlamı ön plana çıkmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkiye Türkçesi Ağızları, *Berenari*, Zıt Anamlı İkileme.

## Etymology and Meanings of the Word *Berenari* ~ *Berejari* Used in Turkish Dialects

**Abstract:** In this study, the etymology and the concepts of the word *berenari* ~ *berejari* which is used in central and western Anatolian dialects are examined. Afyon, Uşak, Kutahya, Manisa, Bilecik, Bursa, Burdur, Aydın, Eskişehir, Konya, Ankara, İzmir, Niğde, Çanakkale, Muğla provinces are shown as compilation places of the word, which has around twenty variants in the *Compilation Dictionary (Derleme Sözlüğü)*. There are no sample contexts about *berenari* in the *Compilation Dictionary*. This situation makes it difficult to determine the meaning of the word entirely. For this reason, existing text publications compiled from Turkish dialects have been scanned. Thus, the contextual meanings of the word have been revealed. The word is recorded in the *Compilation Dictionary* with the meanings of so so, reasonably, more or less, quite, some, superficial. The meanings found in the scanned texts are as follows: more or less, some, so so, a little better than before, somehow, enough to go on with, tolerable, moderate, tolerable, neither good nor bad, a little better than in a bad situation, a little better, ordinary. It is thought that *berenari* developed from a reduplication (*beri anarı*) consisting of two antonyms originally. In terms of meaning, the word reflects the characteristics of the reduplication type it represents. Antonyms point out the boundaries between two opposite concepts when they form a reduplication. These boundaries sometimes cover everything between the two concepts, and sometimes point out a place in the middle of the two concepts. Regarding the identified meanings of the *berenari* reduplication, *average* becomes more common as its meaning.

**Keywords:** Turkish Dialects, *Berenari*, Antonym Reduplication



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

### Sorumlu Yazar Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi  
Fatih Numan KÜÇÜKBALLI

Selçuk Üni.  
Edebiyat Fak.  
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.

fatihnumankb@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4319-7299

Gönderim Tarihi  
Received  
06.12.2021

Kabul Tarihi  
Accepted  
17.03.2022

### Atf Citation

Küçükballı, Fatih Numan. "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanılan *Berenari* ~ *Berejari* Kelimesinin Etimolojisi ve Karşıladığı Anlamlar." *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 119-136.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## 1. Giriş

Türkiye Türkçesindeki kelimeler, kullanım alanı açısından genel olarak ölçünlü dil ve ağızlar olmak üzere iki farklı boyutta değerlendirilmektedir. Ölçünlü dildeki kelimelerin kapsamı ve karşıladığı anlamlar, yazı diliyle oluşturulan metinlerden hareketle büyük oranda belirlenmiştir. Ağızlardaki kelime sayısı ve bu kelimelerin anlamlarının tamamıyla belirlenmesi şu an için mümkün görünmemektedir. Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığı üzerine en kapsamlı çalışma olan *Derleme Sözlüğü*'nün (DS) yayınlanmasından bu yana, söz konusu sözlüğe katkı mahiyetinde çok sayıda çalışma yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Bu durum hem ağızlardaki derlenmiş kelime sayısının artmasını hem de *Derleme Sözlüğü*'ndeki mevcut anlamların genişletilmesini sağlamaktadır. Örneğin, bir kelime *Derleme Sözlüğü*'nde tek tanıklı olarak karşımıza çıkabilirken yeni derlemelerle birlikte farklı değişkeleri ve yeni anlamları tespit edilebilmektedir.

Ağızlar ve ölçünlü dildeki kelimeler köken bilimi incelemeleri bakımından karşılaştırıldığında, ölçünlü dildeki kelimelerin köken incelemelerinde büyük oranda tamamlandığı görülecektir. Ancak ağızlarda çok sayıda kelime bu hususta hâlâ incelenmeyi beklemektedir. Bunlardan biri de *berenarı~bereñarı*<sup>1</sup> kelimesidir.

*Türkçe Sözlük*'ün son baskısında halk ağızında kaydıyla *berenarı* şeklinde yer alan kelimenin anlamı “şöyle böyle, az çok, biraz, oldukça” olarak verilmiştir. Aynı kelime *Derleme Sözlüğü*'nde *berenarı*, *bereñarı*, *beréñarı*, *becenarı*, *belanarı*, *belenağrı*, *beleñarı*, *benagrı*, *benarî*, *bene-nağrı*, *beñerarı*, *beragarı*, *beregari*, *beranara*, *berenağrı*, *bereñara*, *berenaran*, *berenarin*, *bireñarı* şeklinde yirmi civarında değişkesiyle yer almaktadır. Anlamı “şöyle böyle, orta derecede, az çok, oldukça, biraz, üstünkörü” şeklindedir. Derleme yeri olarak Afyon, Uşak, Kütahya, Manisa, Bilecik, Bursa, Burdur, Aydın, Eskişehir, Konya, Ankara, İzmir, Niğde, Çanakkale, Muğla bölgeleri gösterilmiştir.

*Derleme Sözlüğü*'nde *bereñarı* ile ilgili örnek bağlam olmadığı için kelimenin anlamının ve görevlerinin tespiti zor olmaktadır. Batı Anadolu ağızlarında kullanıldığı düşünülen kelimenin tam anlamını verebilmek için kökenine dair bilgilerimizin olması gerekmektedir. Kelimenin köken bilgisiyle ilgili bilgiler verildikten sonra Türkiye Türkçesi ağızlarıyla ilgili çalışmalarda tespit edilen bağlamlardan hareketle *bereñarı*'nın anlamları ortaya konacaktır.

<sup>1</sup> Başlıkta kelimenin *berenarı ~ bereñarı* şeklinde en çok kullanılan iki değişkesi kullanılmıştı. Çalışmanın devamında kolaylık açısından sadece *berenarı* şekli tercih edilecektir.



## 2. Kelimenin Etimolojisi

Türkiye Türkçesi ağızlarında yaygın olarak *berenarı* ve *bereñarı* değişkeleri kullanılan bu kelimenin, köken itibarıyla *beri* ve *añarı* şeklinde karşıt anlamlı iki kelimenin birleşiminden oluşan bir ikileme olduğu düşünölmektedir. Yapısı itibarıyla birleşik kelimedir. İkilemeyi oluşturan unsurların kelime türü olarak aynı olması kuralına da uygundur. Her ikisi yön zarfıdır. Yapının gelişimi şu şekilde açıklanabilir: Ünlüyle biten *berü*, ünlüyle başlayan *añarı* ile art arda gelince ünlü çatışması olayı yaşanmış ve *berü añarı* > *ber añarı* > *bereñarı* şeklinde fonetik gelişimlerin olduğu söylenebilir.

İkilemeyi oluşturan birinci kelime *beri*'nin Eski Türkçeden bu yana "buraya, bu yöne, -den bu yana" anlamlarında hem zarf hem de çekim edatı olarak kullanıldığı bilinmektedir. Kelimenin kökeniyle ilgili Clauson, *berdin*, *bergerü*, *berye* örneklerinden hareketle, farazi \**ber* kökü üzerine +*rü* yön gösterme ekinin getirildiğini öne sürmüştür (355). Tietze ise bu hususta çeşitli görüşlere dikkat çekerek birinci hecenin teklik birinci kişi zamiri *ben* veya işaret zamiri *bo/bu* ile ilişkili olabileceğini, ikinci hecenin ise +*rı*/*ru* yön gösterme eki olduğunu belirtmiştir (666). Eski Türkçe döneminde *añaru* ~ *ıñaru* ~ *ınaru* şeklinde tanıklanan ikinci kelime *anarı*~*añarı* ise *ol* zamirinin çekimli şekli olan \**an*'dan sonra yön gösterme eki getirilmesiyle oluşmuştur (Clauson 190). Marcel Erdal da *ınaru* (<*ın*+*aru*<*ın*+*garu*) "öteye, ileriye" için; Ön Türkçede bir \**ı(n)* zamirinin olduğu ve bu \**ın* zamirinin Eski Türkçe *ınça* "o şekilde", *ınçıp* "o hâlde", *ıntın* "o taraftaki", *ıñaru* "o tarafa, ileriye doğru", Klasik Moğolcada *inu*, *inagşı* gibi sözcüklerde görüldüğü açıklamasını yapmıştır (266). Bu *añaru* kelimesi ve değişkeleri ölçünlü Türkiye Türkçesinde kullanılmamaktadır. Ancak ağızlarda *anarı* "1. itibaren, -den beri (yer ve zaman hakkında) 2. -den doğru, yönünden, tarafından 3. dolay, ötürü 4. karşı taraf, karşı yaka 5. öteye, öte taraf, öte 6. ters, aksi 7. ayrı" (DS I 252); *anır* "yön, taraf" (DS I 269); *añırı* "itibaren, -den beri (yer ve zaman hakkında)" (DS I 270); *a:rı~a:ri* "-e doğru" (DS I 313) değişkeleriyle yaygın bir şekilde yaşamaktadır.

Tarihî dönemlerde *berü añarı* şeklinde bir ikileme tanıklanamamıştır. Bu ikilemenin Eski Uygur Türkçesi döneminde tespit edilen *ınaru berü* "öteye beriye" (Şen 112; Can 97) ikilemesiyle ilişkili olduğu açıktır. İkilemeler kalıplaşmış kelime gruplarıdır. Grubu oluşturan unsurlar belirli bir sırayla birbirine bağlıdır. Zaman içinde de unsurların yeri değişmez (Hatiboğlu 15). Ancak henüz kalıplaşma aşamasında olanlarda unsurların yer değiştirmiş biçimleri görülebilir. Nitekim bu durumun Eski Uygur Türkçesi döneminde örnekleri tespit edilmiştir: *köñül bilig* "akıl, şuur" ~ *bilig köñül* "akıl, şuur", *sevinç ögrünç* 'sevinç, nese' ~ *ögrünç sevinç* 'sevinç,

nese', *erksin- ilen-* 'güçlenmek, hükmetmek' ~ *ilen- erksin-* 'hükmetmek, güçlenmek" vb. (Can 82). *Inaru berü* ile ilişkili bir ikileme ölçünlü dilde kullanılmamaktadır. Ancak ağızlarda dikkat çekici bir şekilde yine karşıt anlamlı bir ikilemeden meydana gelen *öteberi* ile yakın anlamlı olarak *aşarı beri* ve değişkeleri mevcuttur. *Anaberi~aşaraberi~anar banar~anarberi~anarbeti~anarı beneri~aşarı beşeri~anarı beniri~anarı beri~aşerberi~aşerbeti* "1. ufak tefek, öteberi, sandık eşyası, 2. yemiş çeşre, 3. sebze" anlamlarıyla *Aydın, Balıkesir, Bursa, Isparta, Manisa, Muğla, Denizli, İzmir* yörelerinde tespit edilmiştir (DS I 244 ve 252-253). Ayrıca *Kâmûs-ı Türki*'de *aşarı* maddesi içinde *aşarı beşeri* "öteberi" mevcuttur (Şemseddin Sami 43). *Aşarı beri* ikilemesi *bereşarı* ile hemen hemen aynı coğrafyada kullanılmaktadır. Bu ikilemelerde kelimelerin yer değiştirmesine bağlı olarak anlamları da değişmiştir. Bu anlam farklılığının ikilemelerdeki diziliş kalıplaşmasından kaynaklandığı söylenebilir.

*Bereşarı* kelimesinin karşıt anlamlı bir ikilemeden oluştuğu yukarıda belirtilmişti. Öne sürülen bu görüşü anlamsal olarak da desteklemek gerekmektedir. Karşıt anlamlı ikilemelerle ilgili olarak Mehmet Ali Ağakay "*Mecaz yoluyla yeni bir kavram yaratmaya, iki karşıt kavramı uzlaştırıp iki kutuplu bir düşünce anlatmaya ya da iki ihtimali karşılaştırıp ikircillik meydana getirmeye yarar.*" demiştir (104). Bu hususta Vecihe Hatiboğlu ise karşıt anlamlı kelimelerin yan yana ikileme olarak kullanılmasıyla açıklanmak istenen kavramın sınırlarının belirtildiğini söylemiştir (59).

Sınırlar belirtilirken bazen ikilemelerdeki iki karşıt kavram arasındaki her şey dâhil edilir. Örneğin *aşağı yukarı* ikilemesinin anlamı "*1. bir baştan bir başa, 2. tama yakın, yaklaşık olarak*" şeklindedir. Burada anlamdan anlaşılacağı üzere anlatılmak istenen kavram, durum veya nesnenin başlangıç ve bitiş noktalarının sınırı çizilmiştir. Bazı karşıt anlamlı ikilemelerde ise anlatılmak istenen, iki karşıt kavramın ortasında bulunmaktadır ve ortalama anlamı vermektedir. Bu açıklamaya da *iyi kötü* "*ne iyi ne kötü, orta derecede*" örneği verilebilir.

Yukarıda *aşarı beri* ve *beri aşarı* ikilemelerine bu açıdan yaklaşıldığında *aşarı beri* "öteberi, ufak tefek şeyler, sandık eşyası" anlamlarından dolayı iki zıt kavram arasında her şeyi kapsadığı söylenebilir. Nitekim bu ikilemeyle aynı yapı ve anlamda olan *öteberi* "önemsiz, ufak tefek şeyler" birleşik kelimesinin anlam gelişimine bakıldığında *öte* ve *beri* arasındaki ufak tefek önemsiz şeyler de dâhil her şey anlamından hareketle *ufak tefek, önemsiz şeyler* anlamlarının geliştiği düşünülmektedir. *Berenarı* kelimesinin *Derleme Sözlüğü*'nde anlamları "*şöyle böyle, orta derecede, az çok, oldukça, biraz, üstünkörü*" şeklinde verilse de bir sonraki bölümdeki örnek cümlelerde de görüleceği üzere birleşik kelimenin en bariz anlamı "ne iyi

ne kötü, şöyle böyle, orta hâlli” şeklindedir. Yani karşıt anlamlı ikilemelerde görülebilen ortalama anlamı vardır.

Manisa ağızlarında kullanılan *belenarı* değişkesi üzerine yapılan bir çalışmada bu yapının yine iki ögeden oluştuğu vurgulanmıştır. Çalışmada birinci öge *belin* “*korkmuş, ürkmüş, şaşırmış, afallamış, şaşkınlıkla karışık korku duymuş*” anlamlarını ifade eden bir durum olduğu, ikinci ögesinin de *arığ* “*yorulmuş, bitap ve bizar olmuş*” anlamlarını ifade eden ikinci bir durum olduğu belirtilmiştir. Anlamsal gelişim olarak da “*Bir şeyi istendiği ölçülerde yapamama, doğal güdülerin dürtüsü ve (heyecan, şaşkınlık) karşı karşıya kalınan fiziksel bir bitkinlik ev yorgunluktan dolayı tekül bir görüntü verememe durumu ‘belin arığ’ ifadesinde kendisini bulmuş ve bu da bir işi bir eylemi, bir gerekliliği yeterince yerine getirememe, yapamamanın adı olmuştur.*” açıklaması yapılmıştır. Devamında *belin* ve *arığ* kelimelerinin eş olmasa bile yakın anlamlı olduğu dile getirilmiştir (İlker 345).

*Berenarı* kelimesi için *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi*’nde önemli bir kayıt tespit edilmiştir. Bu eserde *mehmaemken* kelimesinin Türkçe karşılıkları verilirken birinci anlama *berenarı* kaydı düşülmüştür. *Berenarı*’nın yanına parantez için *anariberi*’nin şöyle böyle maklubu (tersine çevrilmiş) açıklaması yapılmıştır. *Mehmaemken* kelimesi için ayrıca ikinci anlam için *olabildiğince*, üçüncü anlam içinse *olurunca* kaydı düşülmüştür (c. I 500). Aynı çalışmanın ikinci cildinde *berenarın* şekli de mevcuttur ve anlamı *takriben* olarak verilmiştir (c. II 906).

### 3. *Berenarı* Kelimesinin Türkiye Türkçesi Ağızlarından Derlenmiş Bağlamsal Örnekleri ve Anlamları

*Berenarı* kelimesinin anlamsal sınırlarını daha iyi tespit edebilmek için, kelimenin bağlam içinde kullanımlarını görmek gerekmektedir. Bu sebeple, Türkiye Türkçesi ağızları üzerine hazırlanmış iki yüz üç lisansüstü tez ve kitap taranmıştır<sup>2</sup>. Taramalar neticesinde *berenarı* ile ilgili tespit edilen bağlamlar ve bağlamlardan hareketle kelimeye verilen anlamlar aşağıda gösterilmiştir. Ayrıca kelimenin derleme yeri il, ilçe ve mahalle sırası ile verilmiştir.

Örnek cümlelerin alındığı çalışmaların hepsinde farklı farklı çeviri yazı işaretlerinin kullanıldığı görülmüştür. Bu çalışmada fonem değeri olmadığını düşündüğümüz çeviri yazı işaretleri göz ardı edilmiştir. Çeşitli çalışmalardan alınan metinleri ortak çeviri yazıyla yansıtılabilmek için sadece aşağıdaki işaretler kullanılmıştır:

<sup>2</sup> Taranan lisansüstü tez ve kitapların listesi kaynakçadan hemen önce verilmiştir.

ë	Kapalı /e/ ünlüsü
ŋ	Damak /n/’si
˘	Ulama işareti
˘	İkiz ünlü işareti
:	Uzunluk İşareti

**beraŋarı**

Derleme yeri *Denizli- Çal ilçesi Kabalar mahallesi*

Anlamı şöyle böyle, az çok

*So:ra so:ra o da. Yani Hasan Ali çıkınca e tabi ben bö:yiün varın yarın yoğun. Ona eresil “Yav şu sazi bari al.” Dëmiye başladı. O da **beraŋarı** o zımanna: çalıyordu. So:ra so:ra o da şey ëtdi gitdi. (Kayılan 175)*

**bereŋarı**

Derleme yeri *Aydın -Merkez Kenker mahallesi*

Anlamı ne iyi ne kötü, orta hâlli

*Dë:le:.. Në ëdiyoŋ, në ëden, bëleŋarı ıšte. Hu:du çamaşı: yudum, se:dim, bekmezi ıdiyoz da ona **bereŋarı** çi:nedim çi:nedim dökdiüm he-men, Ö:lü incilimedim dë:riz ga:ri bekmez ëtdi:mizde. (Yapıcı 454)*

Derleme yeri *Aydın- Nazilli ilçesi Sinekçiler mahallesi*

Anlamı iyi kötü, şöyle böyle

*O:dan alkol teda:visi yapıdla:.. Ondan bö:lü bu gıda: **bereŋarı** ka:kdık ıšte. Birez birez hö:lü kendimizi gezdiriyoz ö:le. (Yapıcı 528)*

Derleme yeri *Aydın - Germencik ilçesi Dampınarı mahallesi*

Anlamı şöyle böyle, orta hâlli

Olumsuz yüklem olarak kullanıldığı zaman “güzel” anlamı vermektedir.

*Güze: de dë:riz de. Güze: de dë:riz de ıšte güze: demeyiz de **bereŋarı** deyil deriz. (Yapıcı 793)*

Derleme yeri *Eskişehir- Seyitgazi ilçesi Çukurağıl mahallesi*

Anlamı iyi kötü, biraz

*He: he:.. Biliyom, **bereŋarı** biliyom onu da. (Doğru 619)*

Derleme yeri *Eskişehir- Odunpazarı ilçesi Avdan mahallesi*

Anlamı az çok, biraz

*Bilemiyon* *é:ce. Ê:ce bilemiyon. Bereñarı şö:le duttura duttura oku:yon.* (Doğru 555)

Derleme yeri *İzmir'in Bayındır ilçesi Yusuf lu mahallesi*

Anlamı *eskiye göre biraz daha iyi*

*Gışın işe: oldu bi yo:, alçıldı durdu om beş gün bi yo:. Allah ra:ziye ossun. Bu böyün, bu iki gündür açık bi bereñarı. Bunu gayılım ben ga:ri.* (Pehlivan 694)

Derleme yeri *İzmir-Bayındır ilçesi Kızıloba mahallesi*

Anlamı *ne iyi ne kötü, orta hâlli*

*Sidii gidesie gadan şırhdın da eyden sıkdın mıdı, çapıt yumşak olu:, yara etmez. Ö:le bereñarı sika:sarı, çapıt katı olu:, yara eder. Çok sıkcasıñ, suyu galmayasıa, sulu gurudu mu katı olu: çapıt.* (Pehlivan 598)

Derleme yeri *Konya- Hadim ilçesi Sarnıç mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, biraz*

*Döğün oldu: yog ki. Tabi bereñarı gençler göşdü vardı getdi. Ondan sonracı:ma işde galan bi garı goca gayrı.* (Duran 248)

Derleme yeri *Manisa-Sarıgöl ilçesi Afşar mahallesi*

Anlamı *az çok, şöyle böyle*

*Dö:t ta:ni o:lanıñ dö:dün dü düüñ étdik nişan étdik hepsine bir. Aşınnan émeinnen ö:lü bereñarı deyil.* (Demir 439).

Derleme yeri *Manisa-Sarıgöl ilçesi Emcelli mahallesi*

Anlamı *iyi kötü, idare edecek kadar*

*Sünet olurdu. Sünet bö:le karyolu ötüşü alceñ év boyuceñ düzen mi gurceñ nê:đi düzen tagat. Bereñarı kireş siveyan bi kireş sıva: nası biliyon mu, aha bu éviñ öñü gibi yazılı hö:lü düün sünet oludu.* (Demir 471)

Derleme yeri *Manisa-Sarıgöl ilçesi Dindarlı mahallesi*

Anlamı *iyi kötü, orta hâlli*

*Oturupdurun aha hurla:da. Bereñarıcıyın aha. Hurla:da depindiyip yöriyün. Bazı horu oturuyun, bazı ho:rdu oturuca vakit geçiriyon.* (Demir 597)

**bereñarı:**

Derleme yeri *Afyonkarahisar-Sultandağı ilçesi-merkez*

Anlamı iyi kötü, şöyle böyle

Çünkü yü:z, iki yüz yetmiş iki dene e:v göşdü. Belediyede a:zayıdım ya:ni. Ondan biliyom. İşde **bereña:ri**: bi şey yaptılar. (Şenyiğit 316)

**bereña:ri**

Derleme yeri Aydın- İncirliova ilçesi İsafakular mahallesi

Anlamı şöyle böyle. Bu örneklerde kelimenin zarf olarak olumsuz fiillerle kullanımı dikkat çekmektedir. Bu kelimenin kullanıldığı yörelerdeki bir durumun çok güzel olduğunu belirtmek için **bereña:ri** +*olumsuz çekimli fiil* yapısı dikkat çekicidir.

İnci: de:şi:meyi kitdik. Üzüm de:şi:meyi kitdik veya: toplumeyi kitdik. **Bereña:ri** dı ommadı ga:ri. Bi güze: oldu, **bereña:ri** ommadı dëyoz. Hani ta: güze dëmeniñ annamı **bereña:ri** dëmek tã güze dëmek. (Yapıcı 467)

**Bereña:ri** ommamış ga:ri çok güze: ommuş. **Bereña:ri** ommamış dë:riz. Ha:riki ommuş diye:riz ta: incesi deriz. (Yapıcı 467).

Derleme yeri Aydın-Çine ilçesi Tatarmemişler mahallesi

Anlamı şöyle böyle, ne iyi ne kötü

Ha: **bereña:ri** dë:riz. Onu biliriz işte. “Nahalsıñ, éyi misin? **Bereña:ri** şükür, **bereña:ri**. (Yapıcı 597)

Derleme yeri Aydın- Koçarlı ilçesi Mersinbeleni mahallesi

Anlamı şöyle böyle, eskiye göre biraz daha iyi

Hinci aççık **bereña:riyin**. Isca:nan va:dı ondan mı berena:rıyın, havıla: soğuyasıyı gine mi çökcen bilme:n. (Yapıcı 756)

Derleme yeri Eskişehir-İnönü ilçesinin Dereyalak mahallesi

Anlamı az çok, biraz

Ben yedi sekiz deneke peynir alırdım, kendi şeylerimden, ineglerimden, goyunnarımdan. Goca gazana devirisin südü. İldırsın, **bereña:ri**. Undan ke:ri peyniriñ suyunu goyarsın, hateşin gıyısına gorsun. (Doğru 656)

Derleme yeri Eskişehir-Odunpazarı ilçesi Avdan mahallesi

Anlamı ne az ne çok, orta hâlli

Keseriz, makarnamızı da keseriz aynı unu da. Bi dene burda şe ga-dın vadır. U: pişiriveri. **Bereña:ri** şöle bişiriz. Undan so:na keseriz unu da aynı yumurtasını guyarız keseriz. (Doğru 556)

Derleme yeri *İzmir'in Bayındır ilçesi Yeşilova mahallesi*

Anlamı *iyi kötü, az çok*

*Yiyemiyomuş kimisiniñ. Başdan savma édiyola:. Kimisi de hani vakit gelive:sé yisem dermiş sır'maç, güzel e'me' gatiyola:. Ö:le bi bereğa:rı başdan savma olannara, çocuya surla:η başını gor, evine garısına e'me' sö:lemeye geli:. (Pehlivan 686)*

Derleme yeri *İzmir-Bayındır ilçesi Ergenli Mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, biraz*

*O da'lı mayanıñ içini dora:rın, eme:η içine sa:de su. Da'lı maya südüniü bereğa:rı yuduveri:, su ga:ri meydanı çıka:, yini: mi o!: (Pehlivan 473)*

Derleme yeri *Manisa-Kula ilçesi Ayazören Mahallesi*

Anlamı *az çok, şöyle böyle*

*Buralıyın. Bereğa:rı va:. Aynı eñişbe:lik işi, va:r. (Kaya 369).*

Derleme yeri *Afyonkarahisar-Sinanpaşa ilçesi Karacaören Mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, orta hâlli*

*Bi ya:mur yağıyo, şuraya bereğa:rı bi fazla yağdı mı sel geliyo şurdan ne varışa yıkiyo, süpürüyor, götürüyo. (Zeybek 335)*

Derleme yeri *Afyonkarahisar-Sinanpaşa ilçesi Karacaören Mahallesi*

Anlamı *iyi kötü, orta hâlli*

*Almanya'ya kitledim. ... Dört sene çalışdım. Onnan so:na geri geldim. Bereğa:rı bi ev yapdım işde. (Zeybek 337)*

***bereğa:rı***

Derleme yeri *İzmir-Bayındır ilçesi Çenikler Mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, az çok*

*Evlē:η içinde ikişe: gişi, bire: gişi. Yaşlula: va:, gocamışla: va:. Bi biz varız bereğarı işde. (Pehlivan 411)*

Derleme yeri *İzmir-Bayındır ilçesi Çenikler Mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, az çok*

*A:şamnan gızla: oynası: kını çıktınna. Hö:le evde bereña:rı çala: dümbek, ondan so:na teyibilen oyna:la:.* (Pehlivan 404)

**berıña:ri**

Derleme yeri *Afyonkarahisar'ın Sinanpaşa ilçesi Garipçe Mahallesi*

Anlamı *az çok, şöyle böyle*

*Gaynadımnen peynir olur mu çiğ çala:dık. A:çık ıldırđık **berıña:ri** dutcek gadak. Mayayı dōke:ken öрте:dik, o kerpiç gibi duta:di.* (Zeybek 315).

**bereñara**

Derleme yeri *Aydın merkez Kuyucular Mahallesi*

Anlamı *ne iyi ne kötü*

*Az ca:hil okulu açıldı ya. Az kitdim o zaman ben. İşti **bereñara** bö:lü le:faları filan okuyon. Okuyon gine. **Bereñara**, ça:t pa:t okuyoz. **Bereñarı** okuyo:n onnara.* (Yapıcı 469)

Derleme yeri *Afyonkarahisar-Sinanpaşa ilçesi Çatkuyu mahalles*

Anlamı *şöyle böyle, orta hâlli*

*Elimden dutan yok, O:le bi güreşirdim emme. Şindi ha:la: da me-sela: **bereñara** gençleri yıkabilirin.* (Zeybek . 259)

**bèreña:re**

Derleme yeri *Aydın-Bozdoğan ilçesi Koyuncular Mahallesi*

Anlamı *orta hâlli, kötü duruma göre biraz daha iyi*

***Bèreña:reyin.** Aççıg éyiyin dè:rız. Aççıg bèreña:reyiz dè:rız.* (Yapıcı 596)

**berenarı**

Derleme yeri *Eskişehir-İnönü ilçesinin Dereyalak Mahallesi*

Anlamı *az çok, biraz*

*Yimez. Benim gıs sati yime:di. Bi şe:y beyenmezdi eñ güççük gızım. Öle varız gurban keselle: işe:le bir da ele: kövte kövte olursa sucug olursa acıg unnarı **berenarı** yirler.* (Doğru 424)

Derleme yeri *Eskişehir-İnönü ilçesi Avdan Mahallesi*

Anlamı *ne az ne çok*



*Saş va bö:le saç. A:ltına sama:n atar. Bi bi yannı, çeviri bi bi ya:nını, hana berenarı şö:le çi: yapmeyiz da. (Doğru 556)*

**berena:rı**

Derleme yeri *İzmir-Bayındır ilçesi Hisarlık Mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, az çok*

*A:şamını bi daa toplantıyla:dı aynı isanna: oraye. Gece düünü oluyo:. Gündüz düünü şindi o du kakdı ga:ri. Azık misa:fırle: gö:sün deye, şindi berena:rı oynadan oynadıyo:., oynatmıyan onu du yapmıyor. (Pehlivan 507)*

**beleğarı**

Derleme yeri *Manisa*

Anlamı *şöyle böyle, sıradan*

*Ebem sıralandı, bö:le beleğarı kimseye selam ve:mezdi.*

*Ö:le aldım beleğarı, yo:sa çarpılcem bi tarafa. (İlker 1213)*

**beleğa:rı**

Derleme yeri *Denizli-Güney ilçesi, Cindere mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, bi nebze daha iyi*

*Onu öyle gayırık gızımıñ birini gelin etdim. O da ordan dellendi geldi. Hastalandı işde, dokdurlara, hocalara goşa:ka beleğa:rı etdik. (İyi mi şimdi?) Acık başını avıdıyo işde. (Manav 176)*

Derleme yeri *Denizli-Güney ilçesi, Ortaçeşme mahallesi*

Anlamı *şöyle böyle, ne iyi ne kötü*

*Bina:sı va:dır beleğa:rı topraklı şey. Hep toprak evdi güney, goca kaza: hep toprak ev idi. (Manav 542)*

**bèleğa:rı**

Derleme yeri *Aydın -Merkez Kenker mahallesi*

Anlamı *ne iyi ne kötü, orta hâlli*

*Dê:le:.. Nê ediyon, nê eden, bèleğarı işte. Hu:du çamaşı: yudum, se:dim, bekmezi ediyoz da ona bereğarı çi:nedim çi:nedim dökdüm he-men, Ö:lü incilimedim dê:riz ga:ri bekmez etdi:mizde. (Yapıcı 454)*

**belina:rı**

Derleme yeri *Afyon-Bolvadin ilçesi Kurucuova Mahallesi*

Anlamı *ne iyi ne kötü, orta hâlli*<sup>3</sup>

*Biz da: gocaman olasıya sara:rdık toprağı: He: ısıdırıs belina:rı, he: ısıdırıs belina:rı. Elişi şö:le gorsuñ üsdüne yakmıya yakmıya, duzu şö:le ekeris.* (Solmaz 175)

#### 4. Sonuç

*Berenarı* kelimesinin *Derleme Sözlüğü*'nde *berenarı, bereñarı, berēñarı, becenarı, belanarı, belenağrı, beleñarı, benağrı, benarı:, benenağrı, beñerarı, beragarı, bereğari, beranara, berenağrı, bereñara, berenaran, berenarın, bireñarı* şeklinde on dokuz farklı değişkesi mevcuttur. Taranan çalışmalarda *berenarı* kelimesinin *beleña:rı, bêleña:rı, beleñarı, belina:rı, berañarı, berena:rı, berenarı, bêreña:re, bereña:rı, bereñara, bereñarı, bereñarı:, bereñga:rı, beriña:ri* şeklinde on dört değişkesi tespit edilmiştir. *Beleña:rı, bêleña:rı, belina:rı, berañarı, berena:rı, bêreña:re, bereña:rı, bereñara, bereñarı:, bereñga:rı, beriña:ri* şekilleri *Derleme Sözlüğü*'nde yoktur.

*Derleme Sözlüğü*'nde kelimenin *Afyon, Uşak, Kütahya, Manisa, Bilecik, Bursa, Burdur, Aydın, Eskişehir, Konya, Ankara, İzmir, Niğde, Çanakkale, Muğla, Samsun* illerini kapsayan oldukça geniş bir alandan kaydedildiği görülmüştür. Taranan çalışmalarda bu kelime daha dar bir alanda tespit edilmiştir. Bir kelimenin derlenen metinlerde geçmemesi onun o yöre ağızlarında kullanılmadığı anlamına gelmez. Nitekim Kütahya'nın Emet ilçesi ağızı üzerine yapılan bir yüksek lisans tezinde *berenarı* ve değişkelerine rastlanmamıştır. Ancak Kütahya'yla ilgili kendi derlemelerimizi yaparken Emet ve Tavşanlı ilçelerinde 60 yaşın üzerindeki kaynak kişilerin bu kelimeyi yaygın bir şekilde kullandıkları görülmüştür. Kelimenin Ege bölgesinde yoğun olarak kullanıldığı söylenebilir.

*Berenarı* kelimesi *Derleme Sözlüğü*'nde *şöyle böyle, orta derecede, az çok, oldukça, biraz, üstünkörü* anlamlarıyla kayıtlıdır. Taranan metinlerde tespit edilen anlamları şu şekildedir: *az çok, biraz, şöyle böyle, eskiye göre biraz daha iyi, iyi kötü, az çok, iyi kötü, idare edecek kadar, orta hâlli, ne az ne çok, ne iyi ne kötü, kötü duruma göre biraz daha iyi, bi nebze daha iyi, sıradan.*

*Berenarı*'nın köken olarak iki karşıt anlamlı kelimedenden oluşan bir ikilemeden (*beri anarı*) geliştiği düşünülmektedir. Taranan bazı çalışmalarda kelime *berēñarı* şeklinde yanlış bölünmüştür.

<sup>3</sup> Metnin sözlük bölümünde *belina:rı* kelimesinin anlamı "öbür taraftan" şeklinde verilmiştir (bk. Solmaz 274).

Anlam açısından temsil ettiği ikileme türünün özelliklerini yansıtmaktadır. Karşıt anlamlı kelimeler, ikileme oluşturduğu zaman iki karşıt kavram arasındaki sınırları belirtir. Bu sınırlar bazen iki kavram arasındaki her şeyi kapsar bazen de iki kavram ortasındaki bir yeri işaret eder. *Berenarı* ikilemesinin tespit edilen anlamlarına bakıldığı zaman ağırlıklı olarak *ortalama* anlamı ön plana çıkmaktadır.

Bu kelime olumsuz yüklem veya olumsuz yüklemli niteleyen bir zarf olarak kullanıldığında ortalama anlamının bir hayli üzerinde bir kavramı ifade etmektedir.

Aşağıdaki örneklerde *berenarı* kelimesinin olumlu ve olumsuz ifadelerle kullanımında ortaya çıkan anlamsal farklılıklar gösterilmeye çalışılmıştır:

-*Dün yağmur yağdı mı?*

-*Ağaçların susuzluğunu alacak kadar **berenarı yağdı**, geçti. (Ne az ne çok, ortalama)*

-*Dün yağmur yağdı mı?*

-*Hem de nasıl! **Berenarı yağmadı**, ortalığı sel götürdü. (Çok fazla, ortalamanın üzerinde)*

##### 5. Taranan Kitap ve Lisansüstü Tezler

**Kitaplar:** Ahmet Bican Ercilasun, *Kars İli Ağızları*, 2002; Ahmet Buran, *Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları*, 1997; Ali Akar, *Muğla ve Yöresi Ağızları*, 2013; Ayşe İlker, *Manisa İli Ağızları*, 2018; Cemil Gülseren, *Malatya İli Ağızları*, 2000; Efrasiyap Gemalmaz, *Erzurum İli Ağızları*, 1995; Emin Kalay, *Edirne İli Ağızları*, 1998; Emine Atmaca, *Korkuteli ve Yöresi Ağızları*, 2017; Ergün Acar, *Kastamonu Yöresi Söz Varlığı*, 2015, Ergün Acar, *Sinop Yöresi Söz Varlığı*, 2017, Erol Öztürk, *Silifke'de Mut'taki Sarıkeçili Bahşiş Yörükleri Ağzı*, 2009; Faruk Yıldırım, *Adana ve Osmaniye İli Ağızları*, 2006; Fatih Numan Küçükbalı, *Antalya Gazipaşa İlçesi Ağızları*, 2020; Gülseren Tor, *Mersin Ağzı Sözlüğü*, 2004; Gürer Gülsevin, *Uşak İli Ağızları*, 2002; Hakan Akça, *Ankara İli Ağızları*, 2012; İsmail Sökmen, *Bismil Türkmen Ağzı*, 2011; Mehmet Aydın, *Aybastı Ağzı*, 2002; Muharrem Özden vd., *Trakya Ağızları Sözlüğü*, 2018; Mukim Sağır, *Erzincan ve Yöresi Ağızları*, 1995; Münir Erten, *Diyarbakır Ağzı*, 2015; Necati Demir, *Ordu İli ve Yöresi Ağızları*, 2000; Necati Demir, *Trabzon ve Yöresi Ağızları*, 2006; Osman Yıldız, *Isparta Merkez Ağzı*, 2002; Saadetin Özçelik, *Urfa Merkez Ağzı*, 1997; Tuncer Gülensoy, *Kütahya ve Yöresi Ağızları*, 1988; Zikri Turan, *Artvin İli Yusufeli İlçesi Uşum Köyü Ağzı*, 2006.

**Lisansüstü Tezler:** Abdullah Kök, *Oğuzeli ve Yöresi Ağızları*, 1995; Adilet Gül Özgül, *Ladik (Samsun) Ağzı*, 2020; Adem Ümüt, *Yozgat Sorgun İlçesi Ağzı*, 2006; Ahmet Baskan, *Bismil Ağzı*, 2012; Ahmet Haşimi, *Kırıkkale İli Ağızları*, 2016; Ahmet Korkmazıyığıt, *Çayıralan ve Yöresi Ağızları*, 2010; Ali Demez, *Gölbası (Adıyaman) Ağzı*, 2013; Ali İhsan Yapıcı, *Aydın ve Yöresi Ağızları*, 2013; Ali

Osman Yalkın, *Atabey Ağzı*, 2013; Ali Şavklı, *Senirkent Ağzı*, 2015; Ali Yumurtacı, *Kütahya Pazarlar Ağzı*, 2012; Aslı Manav, *Denizli'nin Güney İlçesi Ağzı*, 2006; Asude Samsun, *Kocaeli İli Balkan Muhacir Ağızları*, 2018; Aylin Çakır, *İzmir İli Ödemiş-Kiraz-Beydağ İlçesi Ağızları*, 2018; Aysel Aydın, *Akseki (Antalya) Köyleri Ağzı*, 2019; Aysun Ordu, *Gülнар Ağzı*, 2019; Ayşe Abaz, *Çorum-İskilip ve Yöresi Ağızları*, 2004; Ayşe Tursun, *Akören Ağzı*, 2020; Ayşe Yıldırım, *Niğde İçmeli Kasabası Ağzı*, 2004; Bahtışen Karaşinik, *Silistre (Silistra) İli ve Yöresi Ağızları*, 2011; Betül Bilyaz, *Kocaeli Kandıra Ağzı*, 2019; Bilâl Uysal, *Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı*, 2007; Birsen Doğar, *Lâpseki ve Yöresi Ağızları*, 2015; Burak Sözer, *Kadınhanı ve Çevresi Türkmen-Yörük Ağzı*, 2017; Burcu Gülbahar, *Uluborlu Ağzı*, 2010; Burcu; Gülbahar, *Uluborlu Ağzı*, 2010; Burhan Paçacıoğlu, *Sivas İlbeyli Ağzı*, 1987; Bülent Hünerli, *Kırklarelibabaeski Merkez İlçesi ve Köyleri Ağzı İncelemesi*, 2006; Büşra Uygunoğlu, *İzmir İlinin Tire İlçesi Ağzı*, 2018; Celal; Eryiğit, *Göhlhisar Ağzı*, 2014; Celâl Görgeç, *Manavgat ve Yöresi Ağızları*, 2020; Cem Bircan Olcay, *Malatya Arapgir Ağzı*, 2014; Cihan Gürel, *Dulkadirli Köyleri Ağzı*, 2011; Çizel Gök, *Gümüşhane İli Kale Köyü ve Civarı Köylerinin Ağzı İncelemesi*, 2019; Demet Şen Gür, *Edirne İli Süloğlu İlçesi Ağzı*, 2020; Deniz Altındış, *Kayseri İli Gömürgen Kasabası Ağzı*, 2004; Dilek Atıcı, *Koççaz Ağzı*, 2016; Dilek Öztürk, *Kütahya Emet Yöresi Ağzı*, 2008; Döne Elbir, *Eğirdir ve Yöresi Ağızları*, 2011; Ebru Sarıahmet, *Rize Çamlıhemşin Ağzı*, 2018; Ebru Silahşör, *Amasya Merkez Ağzı*, 2011; Elif Başer, *Kırkkale İli Ağızları*, 2014; Elif İçer, *Sivas İli Yıldızeli İlçesi Ağzı*, 2010; Elvan Maral Demirci, *Kütahya Şaphane Ağzı*, 2019; Emine Soyuyigit, *Karkamış Ağzı*, 2012; Engin; Gökçür, *Van Gölü Havzası Ağızları*, 2012; Engin Gökçür, *Van Merkez Köyleri Ağzı*, 2006; Engin Kavak, *Tefenni Ağzı*, 2019; Erdoğan Özdil, *Silivri Ağzı*, 2019; Eren Ünlü, *Gümüşhane İli Şiran ve Köse İlçeleri Ağızları*, 2015; Ergül Ünal, *Reşadiye ve Yöresi Ağızları*, 2010; Ergün Acar, *Kastamonu Merkez İlçe ve Köyleri Ağzı*, 2008; Ergün Acar, *Kastamonu ve Yöresi Ağızları*, 2012; Erhan Solmaz, *Bolvadin, Çay ve Çobanlar Ağzı*, 2007; Ersan Dülger, *Banaz İlçesi Ağzı*, 2007; Esra Gülin Günay, *Adıyaman-Merkez, Kâhta, Gerger, Samsat Yöresi Ağzı*, 2008; Esra Kirik, *Kahramanmaraş Merkez İlçe Ağzı*, 2011; Esra Kulle Çoban, *Elmalı ve Yöresi Ağızları*, 2012; Esra Merve Gümüş, *Sinop İli Ayancık İlçesi Ağzı*, 2017; Fadime Polat, *Şavşat ve Yöresi Ağızları*, 2000; Fatih Acer, *Yerköy ve Yöresi Ağızları*, 2003; Fatih Doğru, *Eskişehir İli Manav Ağızları*, 2017; Fatih Kaya, *Balâ İlçesi Ağzı*, 2004; Fatih Kemik, *Alaçam (Samsun) Ağzı*, 2019; Fatih Örnekkol, *Emirdağ Ağzı*, 2006; Fatih Süleyman Zeybek, *Bayat Köyleri Ağzı*, 2008; Fatma Ekici, *Kütahya Dumlupınar ve Yöresi Ağzı*, 2019; Fatma Gülşah Ekizoğlu, *Beyşehir ve Yöresi Ağızları*, 2018; Fatma Kayılan, *Çal ve Yöresi Ağızları*, 2018; Fatma Şahin, *Kadınhanı Ağzı*, 2018; Fatma Tezcan, *Şarkikaraağaç Ağzı*, 2019; Ferda Çanak, *Palu Merkez Ağzı*, 2019; Ferda Çanak, *Palu Merkez Ağzı*, 2019; Ferhat Erdoğan, *Şuhut ve Yöresi Ağızları*, 2007; Ferhat Ocak, *Çorum İli Mecitözü İlçesi Kuyucak Köyü Ağzı*, 2013; Feridun Tekin, *Kaman ve Yöresi Ağızları*, 1994; Göksel Sert, *Eskişehir İli Yörük Ağızları*, 2015; Gönül Erdem, *Anamur ve Yöresi Ağızları*, 2014; Gülay Kılınç, *Bolu İli Seben İlçesi Ağzı*, 2009; Gülcihan Pehlivan, *İzmir İli Bayındır İlçesi Ağzı*, 2019; Gülfiye Bülbül, *Balikesir Bigadiç Ağzı*, 2007; Gülşen Polat, *Cihanbeyli Ağızları*, 2019; Güner Dağdelen, *Eskipazar Ağzı*, 2011; Hafıza Şeyma Kocakerim, *Gaziantep Şahinbey Ağzı*, 2014;

Hakan Sartiken, *Gaziantep Merkez (Şahinbey-Şehitkâmil) Ağzı*, 2017; Hakkı Özkaya, *Kırklareli İli Ağzıları Söz Varlığı*, 2013; Hale Bozalan, *Bergama Merkez İlçe ve Köylerinde Yaşayan Yörüklerin Ağzı İncelemesi*, 2008; Halil İbrahim Özden, *Arpaçbahşiş Kasabası (Mersin-Erdemli) Boynuinceli Yörükleri Ağzı*, 2014; Harun Ertürk, *Artvin İli Yusufeli İlçesi Demirkent (Erkinis) Köyü Ağzı*, 2015; Harun Zeybek, *Sinanpaşa Ağzı*, 2007; Hasan Bağcı, *Sarıcakaya Ağzı*, 1997; Hasan Galip, *Kırklareli İli Üsküp Beldesi Ağzı İncelemeleri*, 2018; Hatice Akdağ Erdoğan, *Konya İli Kulu İlçesi Merkez ve Köyleri Ağzı*, 2021; Hayriye Güngör, *Tunceli İli Ağzıları*, 2017; Hüseyin Kahraman Mutlu, *Balıkesir İli Ağzıları*, 2008; Işıl Kanaç, *Denizli'nin Babadağ İlçesi Ağzı*, 2010; İdris Nebi Uysal, *Karaman İli Ağzıları ve Anadolu Ağzıları Arasındaki Yeri*, 2009; İhsan Kocamaz, *Konya İli, Taşkent İlçesi ve Köyleri Ağzı*, 2013; İmdat Demir, *Sarıgöl ve Yöresi Ağzıları*, 2012; İsmail Altunbıçak, *Birecik Ağzı*, 2015; İsmail, Kılıçer, *Yozgat ve Yöresi Ağzıları*, 1998; Kazım Çıracı, *Konya İli Karapınar İlçesi Ağzıları*, 2019; Kevser Yurtman, *Yayladağı Ağzı*, 2012; Keziban Guvci, *Kayseri-İncesu İlçesi Subaşı Köyü Ağzı*, 2004; Könül Şakirova, *Keçiborlu Ağzı*, 2019; Kübra Dilaver Yıldırım, *Bergama Yöresi Tahtacı ve Çepni Ağzıları*, 2013; Kübra Duran, *Konya'nın Hadim İlçesi Ağzı*, 2019; Leyla Ökruca, *Sivas İli Kangal İlçe Merkezi Sözlüğü*, 2011; Makbule Sebnî, *Kağızman Yerli Ağzı*, 2010; Mehmet Akif Ayvaz, *Sarız ve Yöresi Avşar Ağzı*, 2013; Mehmet Akif Ayvaz, *Sarız ve Yöresi Avşar Ağzı*, 2013; Mehmet Dursun Erdem, *Asarcık Ağzı*, 2001; Mehmet Gedizli, *Kavaklıdere ve Yöresi Ağzı*, 1999; Mehmet Oğuz Örnek, *Muş-Bulanık Çevresi Karapapak Ağzı*, 2011; Mehmet Yıldırım, *Ankara Beypazarı İlçesi Ağzı*, 2007; Mehmet Yılmaz, *İscehisar ve İhsaniye Ağzı*, 2006; Mehmet Yılmaz, *İscehisar ve İhsaniye Ağzı*, 2006; Melih Kaya, *Kula Köyleri Ağzı*, 2020; Merve Mutlu, *Lüleburgaz Ağzıları*, 2018; Mine Kılıç, *Kahramanmaraş Merkez Ağzı*, 2001; Muammer Doğan, *Aksaray ve Yöresi Ağzıları*, 2012; Muharrem Öcalan, *Sakarya İli Ağzıları*, 2004; Muharrem Özden, *Bilecik İli Ağzı İncelemesi*, 2009; Murat Doğan, *Kovancılar Ağzı*, 2018; Murat Gök, *Osmaniye İli Ağzıları ve Söz Varlığı*, 2018; Mustafa Alan, *Hacılar Ağzı*, 2012; Mustafa Çeker, *Çumra Havalisi Yörükleri Ağzı*, 2015; Mustafa Tayşi, *Tavşanlı ve Yöresi Ağzı İncelemeleri*, 2007; Mümin Ateş, *Ordu Ağzı Sözlüğü*, 2015; Nejla Yaşurgan, *Bitlis Merkez Ağzı*, 2019; Neşe Aydın, *Kütahya Altıntaş Yöresi Ağzı*, 2008; Nuran Kaplan, *Konya Derebucak İlçesi ve Çevresi Ağzıları Dil Özellikleri*, 2016; Oğuzhan Kaba, *Alanya Yöresi Söz Varlığı*, 2019; Ömer Güven, *Sivas İli Zara İlçesi Ağzı*, 2014; Önder Koruk, *Yusufeli Ağzı*, 2019; Özcan Yavaş, *Kütahya Aslanapa ve Yöresi Ağzı*, 2009; Özkan Aydoğdu, *Çankırı İli ve Yöresi Ağzıları*, 2011; Özlem Güzel, *Antalya İli Kumluca İlçesi ve Yöresi Ağzıları*, 2019; Özlem İlaslan, *Adana İli Yüreğir ve Yöresi Göçmen Ağzı*, 2005; Ramazan Bölük, *Serik (Antalya) Ağzı*, 2011; Rıza Gül, *Kilis Merkez ve Köyleri Ağzıları*, 1993; Rukiye Kabadayı, *Bayburt Demirözü İlçesi Ağzı: Cümle Yapısı*, 2014; Seçil Biber, *Kütahya Gediz ve Yöresi Ağzı*, 2010; Selma Demirel, *Mudurnu Ağzı*, 2009; Selma Demirel, *Mudurnu Ağzı*, 2009; Serdar Yazıcı, *Dörtöy Ağzı*, 2006; Servet Ertekinoglu, *Ahlat Ağzı*, 2015; Sevda Eratalay, *Alasehir Ağzı*, 2007; Sinan Koca, *Görece ve Yöresi Ağzıları*, 2015; Songul Erdoğan, *Niğde Merkez ve Bor İlçesi Ağzı*, 2012; Songül İlbaş, *Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağzıları*, 2015; Şadiye Kayalar, *Dinar ve Yöresi Ağzıları*, 2003; Şahap Bulak, *Van Küresin Ağzı*, 2015; Şeyda Özmen, *Muş- Merkez Ağzı*, 2007; Şule Aksakal Avcı, *Yatağan İlçesi Ağzıları*, 2017; Şule Emirdar, *Aksu Ağzı*,

2019; Talat Dinar, *Başmakçı ve Dazkırı Ağzı*, 2006; Tamer Pektaş, *Gelendost Ağzı*, 2017; Tuğba Aygün, *Gönen Ağzı*, 2019; Tuncay Yaman, *Bulancağ ve Yöresi Ağzıları*, 2019; Tuncay Yaman, *Bulancağ ve Yöresi Ağzıları*, 2019; Turgut Erol, *Sütçüler Ağzı*, 2019; Türker Barış Bulduk, *Adıyaman İndere (Zey) Köyü Ağzı*, 2011; Uğur Sevinç, *Göynük Ağzı*, 2015; Uğur Sevinç, *Göynük Ağzı*, 2015; Ümit İlaslan, *Yozgat-Çandır Ağzı*, 2006; Ünal Yıldırım, *Ayrancı (Karaman) Yöresi Ağzıları*, 2007; Veli Savaş Yelok, *Divriği Merkez Ağzı*, 1999; Yakup Erbaşı, *Ardahan İli Damal İlçesi Ağzı*, 2019; Yavuz Şenyiğit, *Sultandağı Ağzı*, 2006; Yavuz Şenyiğit, *Sultandağı Ağzı*, 2006; Yusuf Dağcı, *Yahyalı (Kayseri) ve Yöresi Ağzıları*, 2012; Zehra Gümüştel, *Düzce İli Kaynaşlı İlçesi Yeniyurt ve Altunköy Köyleri Ağzıları*, 2019; Zeynep Şimşek Umaç, *Çepni Ağzı*, 2011; Zinnur Akgül, *Sinop İlinin Boyabat İlçesi Ağzı*, 2019; Züleyha Ak, *Adana İli Aladağ İlçesi Ağız İncelemesi*, 2020.

## KAYNAKLAR

- Ağakay, Mehmet Ali. "Türkçede Kelime Koşmaları." *TDAY Belleten*, no. 2, 1954, ss. 97-104.
- Can, Meltem. *Eski Uygur Türkçesinde İkillemeler*. 2010. Uludağ Ü, Yüksek lisans tezi.
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford University Press, 1972.
- Demir, İmdat. *Sarıgöl ve Yöresi Ağzıları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. 2012. Erciyes Ü, Doktora tezi.
- Doğru, Fatih. *Eskişehir İli Manav Ağzıları*. 2017. Eskişehir Osmangazi Ü, Yüksek lisans tezi.
- Duran, Kübra. *Konya'nın Hadim İlçesi Ağzı*. 2019. Selçuk Ü, Yüksek lisans tezi.
- Erdal, Marcel. "Oğuz Türkçesinde ve Batı İranî Dillerde Öndamaksıl Ekleşme Sorunu." Çeviren Musa Salan, *Dil Araştırmaları Dergisi*, no. 13, 2013. ss. 259-272.
- Hatiboğlu, Vecihe. *Türk Dilinde İkilime*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1981.
- İlker, Ayşe. "Manisa Ağzındaki 'belenarı' Kelimesi Üzerine." *Manisa Şehri Bilgi Şöleni Bildiriler*, Emek Matbaacılık ve Yayıncılık, 2005, ss. 343-346.
- İlker, Ayşe. *Manisa İli Ağzıları*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018.
- Kaya, Melih. *Kula Köyleri Ağzı*. 2020. Manisa Celal Bayar Ü, Yüksek lisans tezi.
- Kayılan, Fatma. *Çal ve Yöresi Ağzıları*. 2018. Muğla Sıtkı Koçman Ü, Yüksek lisans tezi.
- Manav, Aslı. *Denizli'nin Güney İlçesi (Fonetik-Morfoloji)*. 2006. Pamukkale Ü, Yüksek lisans tezi.
- Pehlivan, Gülcihan. *İzmir İli Bayındır İlçesi Ağzı*. 2019. Manisa Celal Bayar Ü, Doktora tezi.
- Solmaz, Erhan. *Bolvadin, Çay ve Çobanlar Ağzı*. 2007. Afyon Kocatepe Ü, Yüksek lisans tezi.

- Şemseddin Sami. *Kâmûs-ı Türkî*. Hazırlayan Hidayet Duyar ve Mevlüt Gülmez, Palet Yayınları, 2020.
- Şen, Serkan. *Eski Uygur Türkçesinde İkillemeler*. 2003. Ondokuz Mayıs Ü, Yüksek lisans tezi.
- Şenyiğit, Yavuz. *Sultandağı Ağzı*. 2006. Afyon Kocatepe Ü, Yüksek lisans tezi.
- Tietze, Andreas *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*. 1. cilt, TÜBA Yayınları, 2016.
- Türk Dil Kurumu *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*. 1. cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Türk Dili Tetkik Cemiyeti. *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi*. 1-2 cilt, Devlet Matbaası, 1934.
- Yapıcı, Ali İhsan Aydın ve Yöresi Ağızları. 2013. Muğla Sıtkı Koçman Ü, Doktora tezi.
- Zeybek, Harun. *Sinanpaşa Ağzı*. 2007. Afyon Kocatepe Ü, Yüksek lisans tezi

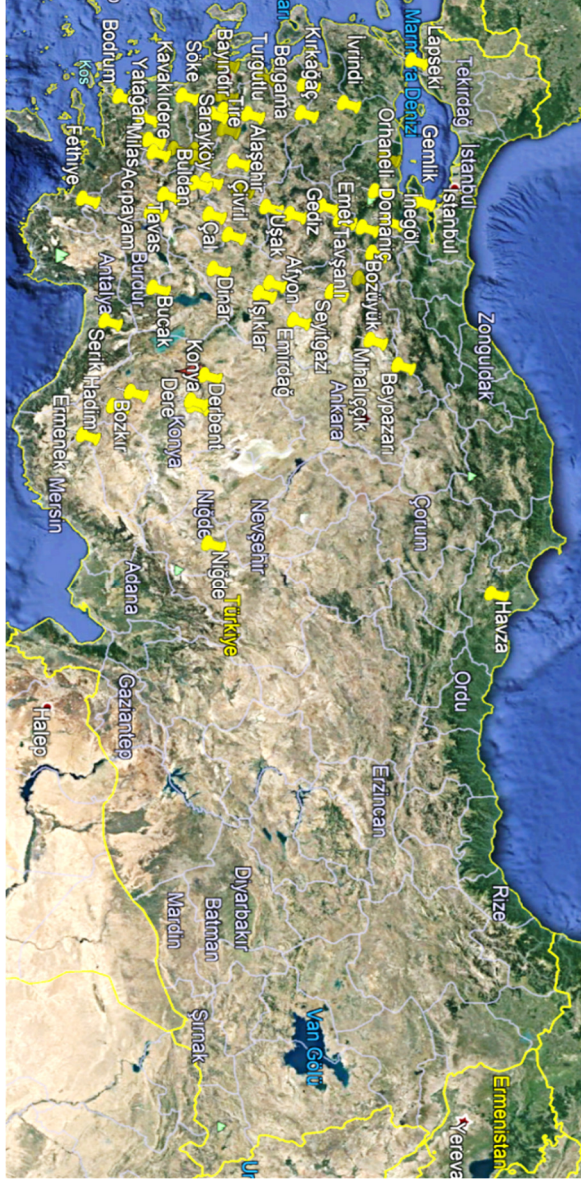
*YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.*

*ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.*

*FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.*

*ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.*

## EK



**Harita:** *Derleme Sözlüğü'ne göre berenarı kelimesi ve değişkelerinin kullanıldığı yerler*



# TÜRK ÇADIR KAPILARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

*Bu makale; 25-27 Nisan 2019 tarihinde Konya’da düzenlenen; 12. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/Sanat Etkinlikleri’nde sunulan “Türk Halklarının Çadır Kapılarında Kullandığı Örtüler ve Anlamları” adlı bildirinin düzenlenmiş ve genişletilmiş şeklidir.*

**Öz:** İnsanların eski çağlardan itibaren barınma ihtiyacını karşılamak üzere edindikleri konutlar, insanı ve toplumu inceleyen disiplinlerin ilgi alanına girmiştir. Özel alan olarak görülüp barınılan bu mekânların birleştirici ve ayırıcı fonksiyonları mevcuttur. Konutların dış dünyayla sınırı ve bağlantısı kapı ile sağlanır. Kapı, özel yaşamı dışarıdan soyutlarken, iç yaşama dair verileri dışarıya aktarır. Kapının evin diğer bölümlerinden farklı konumda oluşu dikkat çeker. Özellikle toplumun en küçük birimini oluşturan ailenin sınırlarını belirleyen kapı, maddi ve manevi yönüyle ön plana çıkmaktadır. Kapıların farklı özelliklerinin, yönlerinin ve işlevlerinin ele alındığı bu incelemede Türk çadır kapı örnekleri üzerinden değerlendirme yapılmıştır. Konar-göçer Türk toplulukları barınma ihtiyaçlarını yaşam şartlarına uygun şekilde, çadırlarla karşılarlarken, kapılarını geleneksel dünya görüşleri doğrultusunda düzenlemişlerdir. Bunun için çadır girişlerinde ahşap kanatlar yanında kapatmak, süslemek ve korunmak için halı, kilim ve keçe örtülerden de yararlanılmıştır. Ailenin korunmasına yönelik unsurlara özellikle yer verilmiştir. Çalışmada Anadolu’da alan araştırması yapılarak ulaşılan maddi veriler üzerinden değerlendirme yapılmış ve sözlü kaynaklardan yararlanılmıştır. Kapının Türk ailesi ve toplum yapısıyla olan ilişkisi, kapıda kullanılan tekstil ürünlerinin işlevleri ile kullanım amaçları incelenmiş, bunların kültürel öğeleri taşıma, aktarma ve Türk boyları arasındaki kültür birliğini yansıtmadaki rolleri sergilenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk, Kapı, Çadır, Aile, Örtü, Nazar, Türk Sanatı

## An Analysis on Turkish Tent Doors

**Abstract:** The dwellings that people have acquired since ancient times to meet their housing needs have been of interest to disciplines that examine people and society. These spaces, which are seen as private spaces, have unifying and separating functions. The border and connection of houses with the outside world is provided by door. While door isolates the private life from the outside, it transfers the data about the inner life to the outside. The different position of door from other parts of the house draws attention. Door determining especially the boundaries of the family, which is the smallest unit of the society, stands out with its material and spiritual aspects. In this study in which different features, aspects and functions of doors are discussed, the samples of Turkish tent doors are examined. While nomadic Turkish communities meet their shelter needs with tents in accordance with their living conditions, they have arranged their doors in line with traditional world views. For this purpose, carpets, rugs and felt were used to cover, decorate and protect, in addition to wooden wings at the entrance of the tent. Particular emphasis has been given on the protection of the family. In this study, an evaluation was made on the material data obtained by conducting field research in Anatolia and verbal sources were used. The relationship of the door with the Turkish family and social structure, the functions of the textile products used for the door and their intended use were examined, and their roles in carrying and transferring cultural elements and reflecting the cultural unity among Turkish tribes was tried to be displayed.

**Keywords:** Turk, Door, Tent, Family, Cover, Evil Eye, Turkish Art.



TÜRKÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

**Sorumlu Yazar**  
**Corresponding Author**

Berna ÖZPINAR

bernaozpinar@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2016-4622

**Gönderim Tarihi**

**Received**  
09.10.2019

**Kabul Tarihi**

**Accepted**  
23.02.2022

**Atf**

**Citation**

Özpinar, Berna. “Türk Çadır Kapıları Üzerine Bir İnceleme.”*Türk- lük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 137-162.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## 1. Giriş

İnsan var olduğundan bu yana barınacak bir yer edinmek durumunda kalmıştır. Dünyada farklı kültürler kendi coğrafyalarına ve yaşayışlarına göre evler kurarlar. Ancak bu evler, insanları sadece birtakım doğal etkenlerden veya kötü amaçlı kimselerden korunmak amacı ile yapılmış basit sığınaklar olarak görülmemelidir. Konutlar, içinde yaşayan bireylerin kültürlerine ait çeşitli olguları bünyesinde bulunduran ve yansıtan kompleks bir yapıya sahiptir. Birçok yönden kutsal kabul edilmiş olan konutlar, ait olduğu toplumun yaşantısına dair kültürel pratiklerin öğrenildiği ve uygulandığı yerlerin başında gelir. Dünyada farklı coğrafyalarda var olan ailevi yapı, ait olduğu toplumu anlatacak yeterli veriye sahiptir denilebilir (Erden, 1978: 75). Bu bağlamda ailenin toplumun küçük bir örneğini teşkil etmiş olması ile beraber, nesillerin yetişerek kültürel devamlılığın sağlandığı yerin, konutlar olduğu söylenebilir.

Konar-göçer Türk topluluklarının yaşam biçimi, devam eden bir hareketlilik üzerine kuruludur. Geçim kaynağı çoğunlukla hayvancılık olan göçer yaşam, mevsimsel döngülerle birlikte gidilip dönülen konaklama yerleri arasında geçer. “Yaylak ve kışlak” adı verilen bu yerlerin birbirlerini tamamlayıcı önemi bulunmaktadır (Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş...* 1). Geniş bir coğrafyada uzun yıllardan bu yana gerçekleşen bu göçler, maddi ve manevi kültür üzerinde doğrudan etkili olmuş ve şekillendirmiştir. Göçerler yarılarında taşıdıkları evleri dâhil tüm eşyalarını yaşam tarzlarına uyumlu biçimde oluşturur. Elbette bu dinamik yaşam şekline en uygun konut tipi, ahşap iskeletin üzerine, yün ve kıl ile üretilmiş tekstil ürünlerinin kapatılmasıyla oluşturulan çadır tipi evlerdir. Atlıhan (35)’a göre bu yaşam, öncelikle kolay taşınabilir eşyaları gerektirmektedir. Göçer yaşamın gerektirdiği şartlar çerçevesinde taşımada, örtmede, saklamada ve sarmada dokuma eşyalardan faydalanılmıştır. Ekonomi çoğunlukla küçükbaş hayvancılığa dayandığından dokumada malzeme sıkıntısı çekilmez. Yörük çadırının örtüsü ya keçe veya kıldan dokunmuş örtüdür.

Türkler aile kurumunu çok önemser ve toplumun temeli sayar. Türk toplumunda ailenin oluşması ve devamlılığı üzerinde daima önemle durulmuştur. Toplumun ve devletin birlik ve beraberliği buna dayalı görülüyordu. Ögel (*Türklerde Devlet Anlayışı...* 209, 290, 336)’e göre eski Türklerde kesin ve çok sert kurallarla disipline edilmiş ve geleneklere bağlılıkla oluşturulmuş aile düzeni, ordu ve devletin küçük bir örneği gibi olmuş; aile, ordu ve devlet gelenekleri birbirinin içinde âdeta kaynaşmış birleşmiştir. Aile ocağının uğur ve kutluluğuna inanılıyordu.

Uyulması gerekli kesin ve katı kurallar sadece ailede değil, toplum ve devlette de geçerli idi. “Töre” adı verilen, eski Türklerle atalarından kalan bu belirli kurallar bütünü (Gökalp 13-14), geleneklere dayalı olarak yaşantıyı düzene sokup, ayakta tutan unsur olmuştur. Türk töresi, Türk milletinin düşünce ve davranışları içine işleyerek, onları da kendi düzeni içine almıştı. Devletin ve milletin varlığı bu düzenin varlığına ve kalıcılığına bağlıydı. Türk töresinin

içine aldığı başlıca konu, “Devlet disiplini ile topluluk ve aile düzeni” idi. Törenin belirlediği kurallara karşı tutum gösterenler, ağır şekilde cezalandırılıyordu (Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı...* 282-283, 290-291). Hâlen eski töreye ilişkin yazılı olmayan bazı kuralların varlığı ve geçerliliği görülür. Bununla birlikte günümüzde toplum yaşantısı Türk devleti tarafından kanunlarla düzenlenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası aileye ilişkin bazı hükümler içermektedir. Anayasa 41. Madde’de yer alan “Aile, Türk toplumunun temelidir ve eşler arasında eşitliğe dayanır” (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası) ifadesi, Türk ulusunun aile konusunda genel düşüncesini beyan ederek, uzun yıllardan bu yana değişmeden günümüze kadar geldiğini açık şekilde ortaya koyar.

Ailenin toplum ve devlet nazarındaki önemi ve kutsallığı, aileye ait olan konutlara da aynı açıdan bakılmasını gerektirmiştir. Evler toplum nazarında kutsiyet ve dokunulmazlığa sahiptir. Konutu dış yaşamdan soyutlayan, sınırı belirleyip mahremiyeti sağlayan kapılar da evin diğer bölümlerine nispeten farklı bir konuma taşınarak, maddi anlamlarının yanında manevî olarak güçlü anlamlar yüklenmiştir. Ev kapılarının konutu, içinde yaşayan bireyleri ve dolayısıyla ailelerin oluşturduğu toplumu korumakta, varlıklarını, biriktiklerini ve devamlılıklarını sağlamakta yaşamsal öneme sahip rolleri olduğu açıktır.

Türklerin diğer eşyaları gibi dinamik göçer yaşamda konut olarak tercih ettiği, kurulması ve sökülmesi kolay olan çadır gibi kapısı da pratik kullanım özelliğine sahiptir. Kapı açıklığı ahşap kanatlar dışında, farklı dokuma türleri ve keçe örtülerle de kapatılmaktadır. Bunlar üzerindeki renk, sembol, motif ve desenler Türklerin çeşitli inanış ve düşüncelerini yansıtmakta olup, bölgelere ve türüne göre; kapılık, kapunuk, ensi, haçlı, germeç, kiyiz esik gibi adlarla bilinmektedir. Her biri sanat eseri niteliğindeki bu eşyalar, girişleri süslerken, gözden ve dilden korunmak için de kullanılır.

Göçerlerin yaylak ve kışlak arasında süren hareketliliği, bozkırlar, ovalar, dağlar, su kaynakları, ağaçlar, çevredeki bitki ve hayvanlar, mevsimler, gökyüzü yani doğanın tam olarak kendisiyle her an iç içe olmayı sağlıyordu. Doğa, yaşama ve düşünce dünyasına doğrudan etki ederek şekillendirmiş, maddi ve manevî kültürün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Türklerde yaşamın ayrılmaz parçası olan sanat da bu yüksek tempo içinde muhteşem örnekler vermiştir. Dünyanın birçok müzesinde yer alan Türk kültürüne ait eserlere bakıldığında, özellikle dokuma ve keçelerde belli anlamları olan renk, motif ve desenler benzerlikleri ile dikkat çekmektedir. Buna ek olarak yapılış teknikleri açısından da ayniyet bulunmaktadır. Selçuklu ve Osmanlı halıcılığında görülen nakış düzeni, renk ve yapı özellikleri İç Asya’dan birçok benzerliği sunmaktadır. Carl Lamm tarafından Fustat’ta bulunan Selçuklu halıları ile sonraki döneme ait Memlük ve Osmanlı halılarının, İç Asya üslubunu yansıttığı görülmektedir. Bununla birlikte 14. ve 15. yüzyıllara ait geometrik hayvan figürlü Anadolu halıları ile Türkmen, Kaşkay, Kafkas halılarında ortak yönler vardır.

15. ve 16. yüzyıllarda Anadolu'da dokunmuş kimi Osmanlı halılarında İç Asya'nın desen kalıpları görülmekte iken, şehirlerdeki halı atölyelerinde, zemin kompozisyonlarında birtakım değişimler olmuş, farklı bir anlayış gelişmiştir. Ancak, Anadolu'nun bazı bölgelerinde göçer yaşamı sürdüren topluluklar, Türkistan halı geleneğine bağlı kalarak devamını sağlamışlardır. Bunlardan Yörük halıları, güneyde yaşayan Türkmen oymaklarının halıları ve Bergama halıları, Kırgız, Kazak, Kaşkay, Beluç halılarına benzeyen nakışlarını günümüze değin korumuşlardır (Diyarbakirli 152-154). Bu durum Türkler arasında ortak bir kültür kökeninin varlığına işaret etmektedir.

## 2. Çadır Süsleme Geleneği

Türklerin kullandıkları eşyalarını süsleme geleneği daima sürmüş, doğadan kaynaklanan estetik anlayışı, her çeşit eserin üzerinde renk, motif, desen açısından zengin örnekler verilmesini sağlamıştır. Diyarbakirli (47, 56, 109)'ye göre; madeni eşyalar, at ve binicisine ait koşum takımları, silâhlar, kemer tokaları, giyim eşyaları, çadırların içini ve dışını kaplayan keçe ve halılar, kolanlar, heybe, torba ve diğer eşyaların tümü süslenerek kullanılıyordu. Yemek yenilen kaşık bile nakışsız kullanılmamıştır. Pazırık Kurganları'ndan çıkmış, bir kadının at süslemekte kullanılmak üzere dokuduğu düşünülen halı, günümüzde dahi mükemmel olarak nitelendirilmektedir (Şekil:1).

Tarihsel süreçte, Hun sanatının zengin figür dağarcığında yer alan ve önemli rolleri olduğu anlaşılan bazı temaların yüzyıllar boyunca sanatçılar tarafından çok sık kullanıldığı görülmektedir. Bu kalıplaşmış figürler her türlü eşyanın süslenmesinde tercih ediliyordu. Zaman içerisinde sembollerin plastik anlayışla yansıtılmaya çalışılması bazı değişimleri de beraberinde getirdi. Bunlar bazen başka bir geleneğe de geçiş yapabiliyordu. Semboller estetik biçimlerinden veya ata kültürü gibi inançların kalıntıları olduklarından, farklı eserler üzerinde görülmeye devam etmiştir. Gazneli ve Selçuklu yapılarında görülen, tılsımlı ve koruyucu olarak addedilen en erken dönem hayvan figürlerinin kullanılma sebeplerinden biri de budur. Kapı tokmakları, ahşap kapılar, alçı süslemeler, çeşitli ev eşyaları bunun sayısız zengin örnekleri ile doludur. İslam sonrası bazı göçer Türk topluluklarının çadırlarını kötü ruhlardan korumak amacı ile girişlere hayvan figürleri işlemeleri, çadır orta direğine tılsım olarak hayvan heykelcikleri yerleştirmeleri bazı minyatürlerde gözlenebilir. Hayvan biçimli bu tılsımlı ve koruyucu tepe takıları, İslam sonrasında başka bir anlayışta ve biçimde eserlerin üzerinde "alem" olarak geleneği sürdürür. İslamiyeti kabul etmiş Türk topluluklarında, resim yapılması hoş karşılanmasa da geleneksel sembolizmin arta kalmış örnekleri, Türk uruklarının sanatlarında devam etmiştir. Avarlarda, Peçeneklerde, Selçuklularda, İç Asya ve Doğu Avrupa'da, Kuzey Balkanlar, İran, Irak, Kafkasya, Mısır, Hindistan ve Anadolu'daki Türk yapılarında ve ortaya çıkarılan bulgularda bu anlayışın binlerce örneğine rastlamak mümkündür (Diyarbakirli 165, 167, 169, 171, 173).

Bununla birlikte Türklerde çadırların içi ve dışını süslemenin gelenek olduğu Selçuklular dönemindeki minyatürlerinden anlaşılmaktadır. Hayvan figürlerinin çadır üzerine ya renkli kumaş/keçe aplikasyonla veya renkli iplerle işlenmiş olduğu görülür. Çeşitli yaygı ve örtüler üzerindeki aplikasyonlar bazen yapıştırılarak bazen de renkli ipliklerle sabitlenmekteydi. Renkli iplerle yapılan bu sanat nakış anlamında zengin görüntüler oluşturmaktaydı. Türklerin deri ve keçe ile yaptıkları aplikasyon sanatı sonraları kağıttan figürler oyarak yapılan “kaatığ” sanatının da çıkış noktası olmuştur (Diyarbakirli 129, 131, 174).

Çadır süsleme geleneği, Osmanlı döneminde kurulan padişahlara ait çadırlarda (Otağ-ı Hümayun) da görülmektedir. Sadece padişah, şehzade, vezirler, beylerbeyi gibi devletin önde gelen kişilerine ait olan bu kırmızı renkli çadırların süslenmesi için, çeşitli ipek ve pamuklu kumaşlar, sim, tel, püskül-saçak, oya çeşitleri, boncuk, sırma ve deri gibi malzemelerden yararlanılıyordu. Bunlar özellikle çadırların kapı amaçlı kullanılan örtülerinde püskül ve taht saçağı şeklinde kullanılmıştır (Akın ve Keş, 2017: 119).

Türk sanatçılar doğadan aldıkları verileri keçe, halı, deri ve diğer malzemeler üzerine, düş gücüyle el becerilerini harmanlayarak değişik kompozisyonlarda aktarıyordu. Bu gösterim bazen gerçeğine benzer resmedilirken, bazen de sembol ve renklerle ifade edilmekteydi. Kullanılan eşyalar da böylece yaşama uyum sağlayarak canlanıyor, hareketli hale gelip, güzelleştirilmiş oluyordu. Özellikle kadınlar doğanın çeşitli durumlarını, olayları, inançlarını, kendi duygu ve düşüncelerini eserlerine aktarmakta ustalaşmışlardır. Türk kadınları ve kızları zamanlarının büyük kısmını sanat eseri niteliğindeki rengârenk keçeleri yapmakla veya tezgâh başında halı, kilim dokumakla veyahut bunlar için ip eğirmekle geçirirlerdi. Zengin nakışlarla duvarları ve yeri kaplayan, kadınların ince zevki ile dokunmuş mükemmel görünüşlü halılar, el emeği keçeler göçer yaşamın konforu ve süsü olmuştur (Diyarbakirli 47, 55, 155).

Türk çadır yaşamında iç dekorasyonun büyük bir kısmı, hem sanat hem zanaat alanında sayılan halı, keçe örtü ve çeşitli yaygı gibi eşyalardan oluşuyordu. Bunlar Türk topluluklarında yapı, döşeme ve süsleme aracı olarak farklı amaçlarla kullanılan pratik eşyalardır (Tural 3). Türkmenlerin dokudukları ürünlerin kullanımı sadece günlük yaşamla sınırlı değildir, düğün ve özel günlerde de kullanılmaktadır. Bunun yanında özellikle törenlere özgü anlamları olan dokumaların da herhangi bir zamanda kullanılmasına engel bulunmuyordu (Türkmen 43; Azadi 131'den). Zengin nakışlarla bezenmiş kalın dokuma türüne ait eserler bayram günlerinde çadır girişine asılarak süsleme amacını gerçekleştirilmekteydi (Diyarbakirli 201).

Göçer toplulukların aile (ocak) yaşantısının vazgeçilmez kutsal evleri olan çadırların (yurt) yeri belli olduktan sonra hızlıca kurulmakta, ihtiyaçlara en iyi şekilde cevap verebilmekte idi. Bazen bir aile varlığına göre birden fazla

çadıra da sahip olabiliyordu. Günümüzde de örneklerine rastlandığı üzere, yurdun ahşap yapısı oluşturulduktan sonra, üzeri keçe örtülerle kapatılmakta, sabitlemek için renkli nakışlarla bezenmiş kolanlarla sarılmaktadır. Üzerinde geleneksel semboller bulunan renkli kolanlar çadırın içini de baştanbaşa süsler. Kapı açıklığının kapatılması ve kapı görevi görmesi amacı ile dikdörtgen biçimli bir keçe örtü veya kalın ve ağır bir halı kullanılmaktadır. Kapı açık bırakılmak istendiğinde, örtü rulo şeklinde sarılarak, kapının üzerine yerleştirilir. Yaz günlerinde ise çadırın çevresinde kamış ve sazlardan yapılmış çitler tercih edilmektedir. Bunlar içeride hava akımını gerçekleştirdiği gibi, içeriye böcek ve yılan girmesine de engel olmaktadır (Diyarbakirli 43-45, 50-51, 201), (Şekil: 2).

### 3. Türk Çadır Kapıları

Kapı, bir geçiş ve bağlantı noktası olarak belirli bir mekânı, bir bölgeyi veya bir yeri kapatarak, kaplayarak, ayırarak her türlü etmenin dışarıda kalmasını sağlamakla birlikte içeriye koruma ve bütünleştirme işlevini üstlenir. Eski dönemlerden itibaren birbirine birçok nedenle bağlı ve yakın olan, birlikte yaşama gereğinde, isteğinde olan insanlar yaşadıkları yerlere bazen duvarlar örüp, kapılar yapmışlardır. Burada o bölgeyi, şehri tehlikelerden koruma ve birlikteliği sağlama amacı bulunmaktadır. Şehir kapıları, kale kapıları bu kapsamda örnek gösterilebilir. İnsan da doğası gereği sığındığı ve sahiplendiği barınağı olan özel alanda diğer topluluk üyelerinden ayrı bir şekilde, yakınları ile yaşamak ister. Kişilerin evleri içinde rahat olabilmeleri ve yaşanan bu mekânın kontrol altında tutulabilmesi için dış dünyadan duvarlarla ayrılmasının yanında geçiş ve bağlantı noktası olarak tespit edilen bir kapının bulunması zorunludur.

“Kapı” sözcüğü söyleniş farkları olsa da Türkçe konuşulan tüm coğrafyalarda aynı anlamı taşır. Güncel Türkçe Sözlük’teki ilk iki tanımında; “Bir yere girip çıkarken geçilen ve açılıp kapanma düzeni olan duvar veya bölme açıklığı, bu açıklıktaki açılıp kapanan kanat” açıklaması bulunur. Orhun Kitabeleri’nde de “Demir Kapı” ifadesi geçmektedir (Tekin 3).

Türklük bilgisi araştırmalarında, Türk yazı dilinin başlarında ve sonrasında bazı lehçelerde, sözcük sonunda ve hece başlarında kullanılan /g/ sesi zaman içerisinde kullanıma bağlı olarak erimiştir. “Kapıg” sözcüğü de bu değişime uğrayarak “kapu” biçimini almış, daha sonra ses uyumunun sağlanmasıyla Türkiye Türkçesinde olduğu gibi “kapı” biçimine dönüşmüştür (Akalm, 2009: 28). Türklerde kapı ile eşik sözcükleri çoğu zaman eş anlayışta kullanılmıştır. Uygur çağında kapı için doğrudan “kapağ” sözcüğü de kullanılmaktaydı (Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş III...* 45; P. Pelliot, Kalyanamkara: 41-42’den; Manichaica: III/ 23’den). Kapı için Kırgız Türkçesindeki “eşik” sözcüğü (Moldalievva 10-11), Kazak Türkçesinde küçük söyleniş farkı ile “esik” olarak kullanılmaktadır (Kazak Türkçesi Sözlüğü).

Kapının farklı bir durumda olmasını sağlayan ve gerektiren, basit bir şekilde yaptığı açma ve kapama işinin ötesinde, bununla gerçekleştirdiği önemli görevin varlığıdır. Bu sebeple somut bir nesne olmasına karşın, soyut anlamları bir hayli fazladır. Kapı, Türkçede çok sık kullanılan “devlet kapısı”, “dua kapısı”, “iş kapısı”, “cennet kapısı”, “el kapısı”, “kapı açmak” gibi birçok deyim ve “çalma elin kapısını, çalarlar kapını”, “Mart kapıdan baktırır, kazma kürek yaktırır”, “kapı arkası bile gurbet” gibi atasözlerine konu olmuştur. Dilimizde yerleşmiş deyimler arasında yer alan, özellikle bir şeyin veya bir kişinin sağlamlığına, güvenilirliğine ve koruyucu yönüne atfı yapılmak istenildiğinde kullanılan “kapı gibi” deyimini, kapıların niteliği ile beraber niceliğini de vurgulayan, insanların kapıya bakış açısını kısa fakat net anlatan bir ifadedir. Bununla birlikte, “Dış kapının mandalı” deyimimiz de ev ahalisi dışında kalan insan veya insanlar için söylenmiş olarak; dışarıda olanların o heneden, maddeten ve manen uzaklığına, önemsizliğine değinmekte olup (Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü), içeridekilerin birbirleri arasındaki yakınlığına ve dayanışmasına atfı yapmaktadır.

Kapının ilginç bir şekilde hem evin iç bölümüne hem dış dünyaya ait iki kısmı, iki yüzü, iki yönü vardır. Kapı bir yandan ayırıcı olarak görev yapmakla birlikte, diğer yandan birleştirici ve bütünleştirici özelliğe sahiptir (Bayram, 2003: 5). Kapı kapandığında ailenin iç yaşamı dışarıdan ayrılmakta ancak aile birleşmektedir. Açıldığında ise aile bireyleri toplumla birleşirken, birbirlerinden ayrılmaktadır. Kapının tek başına, çift yönlü olarak yaptığı açıp kapatma eylemi sonucunda, aile ve topluma sağladıkları ile doğru orantılı olarak, yüklediği anlamlar da farklılaşmakta ve büyümektedir.

Bunun yanında Türklerde kutsallığından ötürü eşığe basılmaz ve eşikte uğurlama yapılmaz; eşik sınırdır. Kalafat (2007 11, 121, 153)’a göre Hazara Türklerinde evin eşığının altındaki ev iyesi, içeri girecek kötü ruhlardan evin içindeki insanları korumaktadır. Terekeme Türklerinde gelin eşikten girerken uğur ve bereket getirmesi için ilk olarak sağ ayağını atar. Kumuklarda ev sahibi ile misafir eşikte el sıkışmazlar, içeride veya dışarıda tokalaşılır. Benzer şekilde Balkar-Malkar Türklerinde eşığe basan insanların rızkının kesileceğine inanıldığı için basılmamasına özen gösterilir.

Bir binanın dışarıdakiler açısından göze ilk çarpan yeri kapısıdır. Kapı, sahip olduğu mekânın içini ekonomik, kültürel, inanç gibi birçok yönden dışarı yansıtır. Ev, mabet veya başkaca nedenlerle inşa edilmiş her türlü yapıya, alana, şehre ait kapılar içinde yaşayanlar hakkında ön bilgiyi, veriyi sunacak şekilde tasarlanmış ve kurulmuştur. Kapılar içinde yaşayanların zevkine, tercihine, durumuna, inancına göre yapılır, düzenlenir, süslenir. Eski zamanlardan beri kapılarda tılsımlı ve koruyucu olduğuna inanılan bazı nesnelere, süsler kullanılmıştır.

Kapının, eski Türkçeden itibaren eşik adını da almış ve çeşitli Türk lehçelerinde aynı anlama gelmiş olarak (Eren 140), ne derece özel algılandığı ve

önemsendiği anlaşılmaktadır. Buna istinaden çadır kapıları üzerinde kullanılan her çeşit dokuma ve keçe eser kapının bu özelliklerini yansıtır. Bu eserler de diğerleri gibi el sanatlarının incelikleri yanında zekâ, inanç ve estetik anlayışın harmanlanmasıyla oluşmuştur. Türüne ve bölgeye göre farklı adlar almaktadırlar. Kapılık, kapunuk, perde, keçe eşik, kiyiz esik, ensi, haçlı, germeç Türklerin kapı üzerinde kullandığı tekstil ürünlerine verdiği isimlerdendir. Girişlerin önemsendiğini gösteren bu örtüler hem kapı hem süsleme hem de gözden ve dilden korunma amacı ile kullanılır. Ayrıca malzemesinin kalitesi, nakış ve renklerinin güzelliği, kapısında asılı olduğu evin ekonomik durumunun ve bunları hazırlayan hanımların ne denli beceri sahibi olduğunun göstergesi sayılmaktadır.

### **Dokuma Sanatı**

Türk el sanatları eski dönemlerden itibaren yararlı ve değerli örnekler ortaya çıkarmıştır. Ustalar klasik estetik kuralları dışında, Batının estetik anlayışından uzak bir yaklaşımla hareket ederek topluma ve sanata sayısız kıymetli eser sunmuştur. Bununla birlikte Anadolu ve çevresindeki taşınabilir ve taşınmaz kültür varlıklarının süslenmesinde seçilen konular incelendiğinde, kesintisiz bir kronolojik akış içindeki, binlerce yıllık geçmişi yansıtan duygu ve düşünce sisteminin kültür belgeliği niteliğinde oldukları anlaşılır. Bunlar arasında değişik ölçülerdeki halı, kilim, keçeden yapılanlar önemli yer tutar. Örtüler, halı, yastık, asmalık (duvar halıları), kapı perdeleri, mutfak perdeleri, çuvallar, asma raflar, heybeler, su ve tuz torbaları, silah kılıfları, hamutlar, at örtüleri, eyer, semer gibi örnekler hem gündelik yaşamda hem özel günlerde kullanmak için hazırlanmış önemli eşyalardır. Bu eserlerin güzelliği yanında yararlı olma niteliği de vardır. Ayrıca özgün bezemeler barındırması ile ünlü olup, sahiplerinin yaşam biçimi konusunda bilgi verirler. (Barışta 519, 864, 868). Dünyadaki müzelerde Türk dokuma eserlerine ait birçok örneğe rastlamak mümkündür.

Hem sanat hem zanaat olarak görülen dokumacılık emeğin yoğun olduğu bir işdir. Başından itibaren ipliklerin kaliteli yünden özenle eğilmesi, iyi boyanması, sarılması, tezgâh üzerine yerleştirilmesi, seçilen motif ve desenlere göre her sırada tek tek, emek emek düğümlenmeleri çok çaba ister. Halı, dikey ipler olan arışlar üzerine atılan çok sayıda düğümler (ilme) ile dokunurken, kilim ve benzeri dokumalar, atkı ve çözgü iplerinin birleşmesi ile ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda dokumaların oluşturulması bir doğum (Sağ 120; Oğuz, 2004: 357'den) olarak düşünülmekte, en son hayır duaları ile iplerin kesilmesi, bir çocuğun dünyaya gelişi gibi zahmetli ancak sonucu güzel bir olgu olarak algılanmaktadır. Dokumanın kökeni araştırmacılar tarafından da kadın dünyası ile ilişkilendirilmektedir (Sağ 120).

Halı, göçer Türklerde inanışlarını ve tabiatla ilişkilerini sembollerle ifade eden, resim, ebru, şiir, fotoğraf, heykel, minyatür sanatlarının yerini tek başına tutabilen çok özel bir araç olmuştur. Kadınlar doğaya ve yaşamlarına



dair hissiyatlarını soyut sayılabilecek tarzda halı ve kilimlere yansıtmıştır (Tural 7). Türkmen kadını da Anadolu kadını gibi içinde bulunduğu toplumun yaşamına dair duygu ve düşüncelerinin yanında, dinî inanışlardan kaynaklanan sembolik ve mitolojik motifleri, günlük hayatta kullandığı eşyaları, çevresindeki hayvan figürleri ve tabiat betimlemelerini halısına aktarmıştır. Türkmen halılarındaki motif ve kompozisyon anlayışı karmaşık bir yapıya sahiptir ancak araştırmacılar özellikle motiflerin kendine özgü anlamlar içerdiği konusunda aynı fikirdedir (Türkmen 27). Bununla birlikte Holbein, Lotto, Crivelli, Memling gibi Rönesans ressamlarının yaptıkları tablolarla Türk halılarının özellikle yer alması da önemli bir göstergedir.

Oğuz boyları ve diğer Türk toplulukları İslamiyeti kabul sonrasında genellikle figürlü motif kullanmayı zaman içerisinde terketmişler ve yerine geometrik motifler kullanmışlardır. Bazı Türk boyları din etkisine rağmen hayvan şekillerini düz hatlarla ve geometrik çizgilerle ifade edip, eserlerinde kullanmayı sürdürmüşlerdir. Bunun örneklerine 14. ve 15. yüzyıllarda Osmanlı dönemi hayvan figürlü halılarda ve Türkmenlerin Yomud aşiretinin osmolduk ve kapunuk halıları ile çadır kolanlarında, hâlen Kaşgay, Azerbaycan, Dağıstan'da dokunan hayvan figürlü halılarda rastlanmaktadır. Yeni anlayış ile bitki ve çiçek motifleri de gelişme göstererek geometrik biçimlere bürünmüşlerdir (Diyarbakirli 198-199). Bu durum, Türklerin eski inançlara, gelenek ve göreneklere dair öğeleri, tekstil ürünleri de dâhil her türlü eserde yaşattıklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Bunlara ek olarak, göçer yaşamda yaylak-kışlak düzeninde tekrarlanan taşınma hâli, eşyaların birbirine karışması konusunda önlem almayı gerektirmiştir. Bu amaçla eşyalarda, hayvanlarda, dokuma ve keçelerde özel damgalar kullanmışlardır. Türklerde dokuma, örme, işleme, dağlama, oyma, kabartma sanatlarına ait eserlerde damga kökenli bu işaretler görülmektedir. Bu belirtkelerin her birinin farklı anlamları bulunur. Bunlar bazen bir aileyi, bazen bir sülaleyi, bazen de bir Türk boyunu anlatmaktadır (Tural 6).

Türklerde el sanatlarının gelişiminde etkili olan bir başka unsur da geleneksel baskının varlığıdır. Dokuma ve keçe yapımında kadınların daha çok zaman ve emek harcamasının sebeplerinden biri de “çeyiz hazırlama” olgusudur. Bu kapsamdaki işler aslen günlük işlerden sayılmakla birlikte, hazırlanan ürünlerden bazıları kullanılıyor, bir kısmı da çeyiz olarak ayrılıyordu. Kızların çeyizi için halı, kilim, cicim, heybe, diğer dokuma ve örtülere çokça ihtiyaç vardı. Çeyizin özenli ve zengin hazırlanmış olması, gelinin ve ailesinin toplumda takdir görmesini sağlamaktaydı (Diyarbakirli 56). Çeyiz hazırlama devam edegelen özünü korumuş geleneklerimizdendir. Kadınların evin teşrifatı ve süslenmesi ile ilgili konulara daha yatkın olmaları, bir evin olmazsa olmazı niteliğindeki bu türden dokuma ve keçe eşyaların üretiminde önde olmalarını sağlamıştır. Bu eserleri mükemmel şekilde ortaya çıkarmak onların sanatçı yönlerini ortaya koyar.

Türk sanatında, kökeni en eski Türk tarihine kadar gidebilecek motifler bulunabilir. Örneğin, Afganistan'ın yüksek yaylalarında yaşayan Kırgızların “yurt” denilen çadırlarındaki dokumalarda Pazırık motifleri görülmektedir (Görgünay Kırzioğlu 2, Kuban 24'ten). Bunun gibi Anadolu'da 14. ve 17. yüzyıllara ait dokunmuş olan halılarda bulunan motif ve desenler, 18. ve 20. yüzyılın başlarına kadar dokunmuş olan Türkmen halılarının üzerinde bulunanlar ile çok büyük benzerlik taşır (Türkmen 51, Franses-Pinner 363'ten, Mackie 19'dan, Milhofer 100'den). Bu durum yüzyıllar boyunca geleneklere olan bağlılığı ve Orta Asya ile Anadolu Türkmenleri arasında sağlam kültür birliğinin varlığını ispatlamaktadır. Türklerin İç Asya'dan batıya doğru yaptıkları göç ile kültürlerini beraberlerinde taşıdıkları ve sürdürdükleri açıktır. Göçle birlikte birçok sebeple motif ve kompozisyonlarda bazı değişiklikler olmasına rağmen, ana özelliklerin korunmuş olduğu görülmektedir (Türkmen 1, 51).

### **Enessi / Haçlı / Ensi**

Çadırın girişine asılarak kapı görevi gören çapraz nakışlı halılara (perdelere) Türkmenistan'da “Enessi” veya “Haçlı” denilmektedir. En iyilerine “Prenses Buhara” denilir. Bu halılar en eski devirlerden kalma nakış geleneğini korumuşlardır (Diyarbakirli 201). “Ensi” de denilen kapı görevi gören bu halıların havlı kısımları dışarıya gelecek şekilde asılır. Bu dokumaların nakışları çoğunlukla mihraplı olduğundan, namazlık olarak da kullanılmaktadır (Türkmen 43, Moran 18'den). Ensilere mihrap nakışı işlenmeye başlamasının İslamiyetle birlikte, dini yaygınlaştırmak, sahip çıkmak, saygı göstermek amacı ile yapılmış olabileceği düşünülmektedir (Cumaniyazova 82).

Her Türkmen boyunun kendilerine ait özelliğini belirten, bu tür ayak altına da serilen ensilerin üzerindeki desenler sadece bu halılara özgü olarak kullanılmaktadır. En yaygın görülen desenler Teke, Yomut, Salur-Sarık ve Ersarı'lara ait olan nakışlardır. Genel olarak; Yomutlara ait ensilerde “haç” ve “dörtburçluk” denilen nakışlar bulunurken, Teke ensilerinde “çarhı felek”, “guş”, “itik gül”, “saynak”, “dagdan”, “bövrek” gibi nakışlar yer alır. Ersarı ensilerinde çok türde nakış kompozisyonları vardır. Kenar nakışlarına “nal dal”, “saynak”, “cudur”, “çarhı pelek”, “ovadan gıra” gibi nakışlar yer almaktadır. Salur ensilerinde kenar nakışlarında “ak renkli saynak” ve yedi “çarkı-felek” deseni bulunur. Salur ensilerinde insan ve çiçeğe benzetilen nakışlar mutlaka yedi tane yapılmaktadır. Sarık ensilerinde ise “hayat ağacı motifi” üzerinde “kuş” ve “mihrap” nakışları vardır. Ensilerde nakışla birlikte renkler de boylara ve uruğa göre farklılaşmaktadır. Ensilerde kullanılan renk temelde kırmızıdır ancak tonları farklıdır. Teke boyu koyu kırmızı (kıpkızıl), Yomutlar kahverengiye yakın kızıl (gonur), Salur-Sarıklar yeşile çalan kırmızı renkleri kullanır. Sadece Çovdurların daha çok ak renkte ensi dokudukları bilinmektedir. Bu renklerden boy ve urukların konar-göçer mi, yoksa yerleşik mi oldukları da belli olmaktadır. Sözü edilen boylara ait ensi halıları, kapı ve süs niteliğinin yanında, “ev koruyucusu” olarak da kullanılagelmiştir (Cumaniyazova 79-82), (Şekil: 3).

Söz edildiği üzere, ensilere İslamiyetle birlikte “mihrap” nakışları salınmıştır. Dolayısıyla namazlık (seccadeler) ensinin devamıdır. Namazlıklar üzerindeki mihrap betimlemelerinin kapı şekline olan benzerliği açıktır. Çok (203)’a göre mihrap İslam dininde camilerin en önemli, en gözde yeri olduğundan en kaliteli malzeme burada kullanılır, yazı ve süslemesine de çok özen gösterilir. Mihrabın müslümanlar tarafından, Tanrı’nın lütfunun açıldığı gizemli bir kapı olarak da algılandığı düşünülebilir (Çok 203, Graber 93’ten). Camilerde namaz kılarken ve dua ederken mihraba doğru yönelinmesinde olduğu gibi, namazlıklar (seccade) üzerine nakışlanan mihrap desenlemelerinin de Tanrı’ya yönelerek, dua ve dilek kapısının açılması isteğini yansıtan bir ifade biçimi olarak düşünülmesi mümkündür.

### **Kapılık/Perde/Kapunuk**

Çadırların kapılarına asılan eni dar, zengin dekorlu ve nakışlı dokumalara “perde” veya “kapunuk” denilmektedir (Diyarbakirli 201). Ters “U” şeklinde olup, girişi güzel ve gösterişli hale getiren kapılık, genellikle 140\*40 cm ölçülerindedir (Şekil: 4). İki dikey parçası, yatay parçaya göre daha uzun ve enlidir. Uç kısımların püskül ve saçaklarla süslediği de olur (Türkmen 43-44, Azadi 134’den). Süslemesinde bazen çok sayıda boncuk ve kuşak da kullanılan, girişleri güzelleştirirken içerinin sıcaklığını koruyan kapılıkların ölçüleri boylara (aile) göre değişiklik gösterir. Örneğin, Sarık kapılıklarının aşağı sarkan kısımları Teke boyuna ait olanlara göre daha geniştir (Cumaniyazova 82).

Türklerde çadır kapılarında kullanılan kapılıklar, süs unsuru olmalarının dışında gözden ve dilden (nazar ve dedikodu) korunmak niyeti ile asılmaktadır. Dokumada seçilen “çınar gülü”, “ak nakış”, “kerpiç”, “burmalı kerpiç” ve başkaca nakışlar bu amaca yönelik olarak seçilmekte ve evin girişini korumaktadır. Bununla birlikte “ak” renk özellikle düğünlerde çadır kapısına asılan kapılıklarda tercih edilmiştir. Burada rengin hoş, güzel görünmesi yanında anlamı da önem kazanmaktadır (Cumaniyazova 83). V. P. Dyakonova, Altay şamanlarının bir tedavi yöntemi olarak ilkbaharda bir ağaçlıkta çubuklardan “n” harfine benzeyen bir kapı girişi yaptıklarını, bu girişin iki kenarına ak kumaş parçaları asıp, çevresine taş yığıdıklarını, bununla hastalıklardan kurtulup, göz ve dilden korunmaya yardım ettiklerini aktarmaktadır (Cumaniyazova 83, Dyakonova 145-146’dan). Kapı ile ilişkili olarak bu bilgiden yola çıkıldığında, bu ritüelin Türklerin en eski inanışları ile bağlantısının olabileceği düşünülebilir.

Araştırmalarımız sırasında halı tekniğinde dokunmuş, yeni üretilmiş bir kapılık örneğine rastlayamadık. Bunda kapılığın bilinirliğinin çeşitli sebeplerle azalması yanında, el dokuma halıcılığın da gerilemiş olmasının etkili olduğu tahmin edilebilir. Ancak Türkiye’ye çeşitli ülkelerden gelen Türkmenler tarafından yanlarında getirilmekte, halı satıcıları aracılığı ile ticareti yapılmaktadır (K:1). Gelenlerden bazıları ise geleneklerine bağlılıklarının göstergesi olarak evlerinde hâlen kullanılmaktadır. Afganistan’da “jallar paidar” yani

“ayaklı perde” adı ile de bilinen kapılıklar, kızların anneleri tarafından dokunmakta ve çeyizinde mutlaka yer alması sağlanmaktadır (K:2), (Şekil: 5). Bununla birlikte kapılık ülkemizde turistik yörelerde geleneğin değişimi/dönüşümü bağlamında keçe malzemeden üretilmeye devam etmekte, turistik bir eşya, süs unsuru olarak varlığını sürdürmektedir (Şekil: 6).

### **Halık**

Kapı üzerine asılabilen dokumalardan biri de “halık”dır. Halık aslında düğünde gelini taşıyan devenin göğsünü süslemek amacı ile dokunan ve özel bir önem verilen dokuma çeşididir. Düğünden sonra ise yeni evlilerin çadırının girişinin üzerinde yüksekçe bir yere yerleştirilmektedir (Türkmen 45, Franses-Pinner 192-203’ten), (Şekil: 7).

### **Germeç**

“Germeç” de çadırları süslemek amacı ile kullanılan bir diğer kalın dokuma türüdür. Germeçlerin ensilerin bir devamı olduğu düşünülmektedir. Kapıdan giriş-çıkışın kolaylaşması amacıyla yüksekte tutulur. Aşağısı saçaklarla süslenir, yukarısı yine ensi ve kapılıklarda olduğu gibi iki taraftan tutturmak için yün ip ile örülür. Teke-Salur, Ersari ve Arabacılara ait germeçlerin kompozisyonu daha farklıdır. Germeçlerde “çarkı felek”, “ hayat ağacı”, “baş”, “kuş”, “sarı kuyruk”, “saynak” adı verilen nakışlar yer alır. Germeçte de yine ensilerde kullanılan renklerden yararlanılmaktadır (Cumaniyazova 82), (Şekil: 8).

### **Keçe Kapı/Kiyiz Eşik**

Kazakistan ve Kırgızistan’da Türkler çadır kapıları için keçeden yapılan ve kapıyı tamamen kapatan dikdörtgen örtüler kullanmaktadır. Bunlara “kiyiz eşik”, “kiyiz esik” yani “keçe kapı” denilmektedir, (Moldalieva 10, Çokotegin 33’ten), (Sembi ve Tatlıcan 333), (Şekil: 9). Kiyiz üyün kapısı “şiy” denilen bir kamyş türünden yapılıdır. Sulak yerlerde yetişen şiy, özel olarak dokunur, biçilir ve keçe ile kaplanır. Şiy çadıra böcek, kertenkele ve yılan girmesine engel olur (Sembi – Tatlıcan 333, İsmail, 403’ten). Kapı için özel üretilen kiyiz eşik, bozkır yaşamında insanın elinin altındaki malzemeden en iyi çözümün nasıl üretilebileceğini gösteren pratik bir eşyadır.

Kazak Türkleri de diğer Türk boyları gibi kullandıkları halı, kilim ve keçe ürünlerini benzer nakışlarla süslemişlerdir. Kazak hayatının her türlü izlerini taşıyan bu nakışlar, nakış, tüşkiyiz, örnekteüv, maner, oyuk oymuştauv, oyuv-örnek gibi adlar alır. At, deve, yılan, kuş, balık gibi hayvanlardan esinlenerek oluşturulan; tulparas, atavuz, koşkarmüyiz, tüyetaban (devetabanı), botamoyın (deve yavrusu boynu), jılan, jılanbas (yılanbaş), yılanköz, yılanbavır, börükulak (kurt kulak), kuş, kuş yolu, kuş boyun, kuş burun gibi nakışlar eserlere aktarılır. Bazı nakışlar Kazak Türkleri’nin kozmos algısı ve eski inanışlarından kaynaklanmıştır. Ay, yıldız, güneşten esinlenilmiş nakışlar, su adıyla bilinen oylar vardır. Arpabas (arpa), japırak (yaprak), bürşik (tohum),

jetigül (yedigül) gibi bitkilerden esinlenilmiş nakışlara da rastlanır (Çetin 108-109, Kadaşeva 19-20-21'den).

### Çadır Kapılarında Nazarla İlgili Unsurlar

Çoğu toplumda yaygın olan inanışlardan biri de halk arasında “göz değmesi” veya “nazar” olarak bilinen inanıştır. İnsanlar kendilerinde var olanların başkaları tarafından kıskanç bakışlarla zarar görmesinden çekinirler. Bu tür bakışların genellikle kötü niyetli olduğu düşünülür. Ancak Hazara Türklerinde olduğu gibi bazen art niyetsiz de göz değebileceğine inanılır (Kalafat 33). Gözden korunmak isteği insanları bu konuda çözüm bulma çabasına yönlendirmiştir. Diğer yöntemler dışında en yaygın olan yöntem nazarlık denilen nesnelere kullanımıdır. Koşay (86)'a göre en eski çağlardan itibaren hem Batı'da hem Doğu'da büyü ve nazarın kötü etkilerine karşı tedbir almak düşüncesi yerleşmiştir. Neolitik çağa ait buluntularda çeşitli boncuklara, Bronz çağına ait olanlarda balta şeklinde amuletlere rastlanmıştır.

Nazarlıklar çok çeşitlidir. İnanışlar, tercihler, gelenekler ve diğer birçok nedenle yapıldıkları madde, renk ve biçimleri değişiklik gösterebilmektedir. Mısırlılar, Fenikeliler, Yunanlılar ve Romalılar gözden korunmak için el şeklinde muskalar kullanıyorlardı (Çıblak 104, Westermarck 10'dan). Nazar değmesi inancı günümüzde de varlığını sürdürür.

Türkler arasında da nazar inancı yaygın olarak görülmekte ve önlem için birbirine benzer uygulamalar yapılmaktadır. Göz değmesine karşı yapılan nazarlıkların çoğu göz şeklindedir. Boncuk, kurt aşığı, küçük hayvan kabukları, şap, iğde çekirdeği gibi nesnelere nazarlık olarak kullanılabilir. Bununla birlikte mal, mülk, hayvanlar, evler de göze gelebilir düşüncesi ile korunmaya çalışılmaktadır. Kapıya nal çakma, ev girişine çeşitli hayvan kemikleri asma, ürünler için bir sırığa hayvan kafatası asma gibi uygulamalar bu amaçla yapılır (Artun 361-363, 365). Böylece evi ve içinde yaşayanları nazardan koruma düşüncesi evin girişinde başlamakta, nazardan koruma amaçlı objeler evlerin kapı, ön cephe ve giriş yerlerine yerleştirilmektedir. Kalafat (33)'a göre Anadolu'da evlerin dış duvarlarına nazarlıklar yerleştirilmekte, bunların içine bazen okunmuş yumurta da konmaktadır. Bu uygulamanın benzeri olarak, yapılar üzerine dua yazılı panoların asıldığı veya yazıların yapının üzerine doğrudan yazıldığını görmekteyiz. Kapıda ve evin içinde asılarak kullanılan nazarlıklardan biri de üzerlik otundan yapılmış olanlardır. Bunların üst bölümü üçgen şeklindedir ve alt kısmında yine üzerlik tohumlarının ipe dizilmesi ile oluşturulmuş sarkıtlar bulunur. Nazar için üzerlik tohumlarının tütsüsü de yapılmaktadır.

Nazardan korunma düşüncesi, Türklerin en çok kullandıkları halı, kilim, keçe ürünlere motiflerle yansıtılmıştır. Göz motifi çoğunlukla kare, üçgen, beşgen gibi geometrik şekiller olabildiği gibi pıtrak bitkisinin dikenli meyvelerinin stilize edilmiş şekli olarak veya beş parmağı açık el içine yerleştirilmiş gerçekçi bir göz şeklinde de yer alabilmektedir (Etikan ve Kılıçarslan

107, Deniz 184'ten). Bununla birlikte eşkenar dörtgen, dikdörtgen, haç, yıldız biçiminde yörelere göre değişen, üsluplaştırılmış göz motifleri de olup, bunlar dokumalarda çoğunlukla koç boynuzu, eli belinde ve bereket motiflerinin içinde yahut çevresinde görülür (Etikan ve Kılıçarslan 107, Erberk, 2002: 128'den, Ölmez 503'ten), (Şekil: 10). Ortaç (142) da Anadolu dokumalarındaki motiflerin nesnelere, canlıların veya soyut kavramların sembolize edilmesiyle oluşturulduğunu, bununla birlikte her yörenin kendi özgün deseni veya aynı desenin farklı adları olduğunu belirtir. Kullanılan motif ve desenlerin, dönemler, bölgeler, boylar hakkında bilgi sağlayan birer belge niteliğinde olduğunu da ekler. Türklerin üsluplaştırılmış motif ve desenleri kökleri derin, büyük bir birikimin neticesidir.

Hun dönemindeki kurgan bulgularından, yer tanrısı için çok sayıda dağ koyunu ve koç kurban edildiği anlaşılmıştır. Ayrıca çoğu eşya üzerine muska, nazarlık, tılsım olarak koruyucu addettikleri koç boynuzu şekli çiziyorlar, dağ koyunu ve koç heykelticikleri yaparak korunmaya çalışıyorlardı. Koç başı veya boynuz nakışı her çeşit eşyanın süslenmesi amacı ile Oğuzlar, Avarlar, Kırgızlar, Kazaklar, Karakalpaklar, Çuvaşlar, Bulgarlar, Türkmenler ve diğer birçok Türk topluluklarında benzer biçimlerde kullanılmıştır. Bunlar dokumalara uygulandığında köşeli ve geometrik biçim alırlar. Türkmen halı ve kilimlerinde bu türden nakışlara çok rastlanır. Haç biçimli nakışın, aksi yönde uzayan kollarının “koç boynuzu” olarak adlandırılması hem Anadolu'da hem Mangışlak ve Horasan Türkmenlerinde hem de İran Kaşkay kabilelerinde, Kırgız ve Kazak topluluklarında yaygındır. İç Asya'da ve Oğuz boylarının yaşadığı tüm bölgelerde Türkler, yaptıkları keçelerin ve dokudukları halı, kilim, cicim, sili üzerine koç boynuzu nakışını çokça aktarır. Anadolu'nun bazı yerlerinde kapılar üzerine koç kafası asma geleneği de hâlen sürmektedir (Diyarbakirli 92-94).

Göz değmesi inancı ile ilgili olarak dokumalardaki motif ve desenlerin yanı sıra kullanılan renkler de dikkate alınması gereken diğer bir konudur. Bu renklere ilki elbette Türklerin yaşamında her daim üst sırada yer almış olan al (kırmızı/kızıl) renk ve tonlarıdır. Al renk Genç (15, 17)'e göre, Türk tarihinin başlangıcından itibaren inançları yansıtan, manevî ve millî bir renk olarak algılanıp sembolleşmiştir ve Türklerin eski inanışlarında, “Al Ateş” yahut “Al Ruh” adıyla bir koruyucu ruh veya ateş tanrısının varlığı bilinir. Türklerin eski devirlerden itibaren al bayrak kullanmalarının da Al Ateş kültü ile bağlantılı bir gelenek olduğu düşünülmektedir. Ögel (*Türk Mitolojisi- II. Cilt* 496, 502, 504, 522)'e göre Türklerde mukaddes görülen, saygı gösterilen ateş, aile ile ilişkilendiriliyordu. Bu kutsal ateş, evin içindeki aile ocağı idi. Her ocağın ayrı bir sahibi ve koruyucu ruhu vardı. Ancak ateş Tanrı olarak görülüyordu. Ateşin yaygın şekilde, tüm dünyada en temiz şey olduğuna inanılır. Ocağın (243, 246) da bu konuda, Türklerde ateş kültü varlığı ile ilgili birçok bilgi bulunduğunu ve ateşin dört unsur inancından biri olmakla birlikte, diğer üç unsurdan daha önemli görüldüğünü belirtir. Ancak Türkler ateşi takdis edip, ona dua ederek kurban sunsalar da bu onu tanrılaştırmaları için yeterli sebep değildir.

Ateşin her şeyi temizlediğine inanılarak, Türk boylarınca uygulanan ateşle temizleme olan alaslama, Anadolu Türkçesinde “alazlama” olarak korunmuştur (İnan 68).

İtalyan seyyah Marco Polo, Türkmenlerin dokumalarında kırmızı rengi diğerlerine göre çok baskın kullandıklarını belirtmiştir. Türkmenler için kutsal sayılan kırmızı renk, güneşin doğuşu ve güneşe yakınlığı ifade eder. Türkmen kadınlar da ağırlıkla kırmızı, sarı giyinir (Özkartal 99, Nurmemmet 79-80’den). Kırmızı (kızıl/al) renk, güneşin, ateşin, eril hareketin, hâkimiyetin, savaşın, aşkın, şiddetin simgesi olmasının yanında, üzerinde bulunduranlara güç, kendine güven, yönetme ve hükmetme inancı verir. Bu rengin koruma, kollama ve ısıtma gibi anlamlar içermesi, onun Türk halılarında ana renk olarak kullanılmasını sağlamıştır (Özkartal 99).

Al renk gücün ve koruyuculuğun sembolü olarak ifade edildiğinden, düğünlerde gelinin başına örtülen örtünün, beline bağlanan kuşağın bu renkte olması da kötülüklerden ve kem gözden korunma isteği ve inancından kaynaklanmaktadır (Şimşek 106). Destanlarda da rastladığımız, düğünlerde gelin ve damadın “Al Kaftan” giymesinin (Gökyay 40, 53) temelinde aynı düşünce ve inanışlar bulunur. Yine günümüze ulaşmış Türk inanışlarından “Al karısı” veya “Al bastı” denilen durumdan korunma yöntemlerinden biri de al renk kullanmaktır (Şekil: 11).

Türkmenler gelenekli renk olan kırmızının akla gelen her tonunu kullanmışlardır. Türkmen halılarında boy farklılıklarının belirlenmesinde, karakteristik motif anlayışından sonra renk unsuru gelir. Boylara (aile) ait olan bazı tonlar, zaman içerisinde değişim gösteriyorsa, buradan anlaşılması gereken; o boyun başka bölgelere göç edip, yer değiştirdiğidir. Çünkü coğrafyanın bitki örtüsü, kullanılan boya kalitesini de etkilemektedir. Bunun yanında dokumalardaki renk değişimleri, boyların göç yerleri ile birlikte, dokumaların tarihlerinin belirlenmesini de sağlayan bir göstergedir (Türkmen 38, 40-41).

Türkler dokuma ve keçeler üzerinde çeşitli renkler kullanmıştır (Şekil: 12). Kırmızının içerdiği anlamlar daha baskın olmasını sağlarken, mavi ve kahverengi tonları, yeşil, beyaz, fildişi gibi renkler de görülmektedir. Eski Türkmen halılarında en az beş renk kullanılmıştır ancak bazı kaynaklar bunun dokuz renge kadar ulaştığını bildirir (Türkmen 39, Azadi 36’dan).

Mavi renk de Türklerin en çok tercih ettiği renklendir. Türklerde mavi, gök rengi olarak Gök Tanrı inancı ile ilişkilidir. Gök ile Tanrı adı birbirini tamamlamaktadır. Sonsuz olan Tanrı ancak sonsuz olan gökyüzü ile ifade edilmekteydi. Göktürk Yazıtları’nda “Tengri teg Tenri” deyiminin açıklaması Thomsen tarafından “göğe benzer Tanrı” şeklinde yapılmıştır. Gök ve Yer, Türk milletinin koruyucusu idiler (Ögel, *Türk Mitolojisi- II. Cilt* 147, 149). İlerleyen yıllarda İslamiyeti kabul eden Türkler mimari eserlerin kubbelerindeki çinileri mavi renkte yapmışlardır. Türk-İslam mimarisinde görülen bu tür

süslemeler, Gök Tanrı inancı ile bağlantılı olup, dünyanın kubbeye benzetilmesi ve Tanrı'ya yakın olma düşüncesi ile gelişmiştir (Yıldırım 116). Mavinin bir tonu olan turkuaz rengi de tüm dünyaca ismi ile müsemma, “Türk rengi” olarak bilinir.

Türklerin kutsal saydığı gök rengi mavi, gözden korunmak gerektiği düşünülen durumlarda özellikle boncuk şeklinde kullanılmaktadır. Mavi gözlü insanların olağanüstü güçlere sahip olduğu inancı da renginin seçiminde etkili olmuştur. Boncukların bazılarının üzerinde göz şekli bulunur. Çıblak (111)'a göre, mavi renkli boncuğun gök gözlü kişilerin gözlerinden gelen ışınları kendine çekip etkisiz hale getirdiği inancı vardır. Bu boncuklar eski Türklerde “moncuk” adıyla bilinmekteydi. *Dîvânu Lugâti't-Türk* (Kaşgarlı Mahmut 207)'te “moncuk” sözcüğü, “süs eşyasındaki boncuk”, “atın boynuna takılan inci boncuk, aslan tırnağı ve muskalar” olarak bildirilmiştir.

Gerek kaynaklardaki örneklerden gerekse araştırmalar sırasında Türklerin farklı halı türlerinde olduğu gibi kapılar için dokudukları halılarda da öne çıkan rengin kırmızı ve tonları olduğunu tespit ettik. Bu halılardan bazılarının süslemesinde ise çok sayıda mavi renkli boncuk tercih edildiği gözlenmiştir (Şekil: 13), (Şekil: 14).

Son olarak, Türk dokuma ve keçelerindeki teknik, malzeme, motif, renk ve biçimsel özelliklerin, tarih boyunca yaşayış ve inançları ile yoğrulmuş olduğu bileşenin, görsel bir arşiv olduğunu söylemek doğru olacaktır.

## Sonuç

Açılıp kapanma düzenine sahip, bir yeri diğerinden ayırmaya yarayan, sınır, bölme ve buradaki kanatlar “kapı” olarak tanımlanır. Kapı bir yeri kapatarak, kaplayarak her türlü etkinin dışarıda kalmasını sağlar ve içeriği korur. Yaşamda özel bir yeri olan kapılar ait oldukları yapı hakkında dışarıya bilgi aktarır. Mekânlar arasında bir geçiş ve bağlantı noktası olması, somut ve soyut birçok anlam yüklenmesini sağlamış ve gerektirmiştir.

Türklerin büyük değer verdiği aile (ocak), kutsal kabul edilir. Toplum ve devletin sürekliliğini sağlayan, ailenin belli kurallar çerçevesinde yaşamını sürdürmesidir. “Töre” adı verilen bu kurallar, yöneticiler dâhil toplumdaki herkes için geçerlidir ve buna aykırı hareket etmek düzeni bozacağından hoş görülmez. Ailenin toplumun temeli olarak görülmesi, onun her türlü olumsuz etkenden korunmasını öngörmekle birlikte, kutsal algılanışı, yaşamını sürdürdüğü konutlara da aynı gözle bakılmasını sağlamıştır. Konut kapısı, açma-kapatma gibi basit bir işlemle, evin ve ailenin dış etkilerden korunmasına yardımcı olmaktadır. Kapının aileyi birleştirici özelliğinin yanında, açıldığı zaman tam tersi şekilde, aile bireylerinin toplumun diğer üyeleriyle birleşmesini sağlayan diğer özelliği devreye girer. Tüm bu nedenlerle kapı/eşik, Türklerde büyük bir öneme sahiptir.



Göçer Türklerin hareketli yaşamı, eşyalarının kolay taşınabilir ve işlevsel hazırlanmasını gerektirmiştir. Başta konut olarak kullanılan çadır olmak üzere birçok eşya tekstil ürünüdür. Hem sanat hem zanaat sayılan dokuma ve keçeden yapılan bu eşyalar inşa, döşeme, süsleme amacı ile kullanılan yararlı, pratik, estetik ürünlerdir. Çadır kapıları da ahşap kanatlar dışında, kapılar için özel üretilmiş her biri sanat eseri sayılan, üzerinde anlam içeren motif ve desenler bulunan keçe ve dokumalarla kapatılır. İnanışlar ve sürekli iç içe olunan doğa, Türk sanatçılara esin kaynağı olmuştur.

Türkler kutsal saydıkları evi ve aileyi korumak için, toplumsal kurallara ek olarak inançlarına dayalı önlemler de almışlardır. Nazar, dedikodu, hasetlik gibi olumsuz durumlardan korunma amaçlı hem kendi üzerlerinde bazı nesnelere taşımakta hem de evlerin içinde ve dışında, gelenek ve inançlarını yansıtan çeşitli objeler ve eşyalar kullanmaktadır. Koruyucu olduğuna inanılan semboller ve renkler, günlük yaşamda kullanılan diğer eşyalar gibi dokuma ve keçe ürünlerde de görülür. Kapı üzerine asılan tekstillerde özellikle gözden ve dil-den korunma amacını taşıyan motif, desen ve renkler yer alır. Ayrıca Türk boyları kapı üzerindeki bu örtülerde kendi işaretlerini ve renklerini kullanarak bilgilendirme yaparlar.

Günümüzde geline nokta göçler, din, kültürel etkileşimler, değişen teknoloji gibi nedenlerle sanatta da değişimler olmuştur. Ancak farklı coğrafyalarda ele geçen bulgular ve hâlen yaşatılan öğeler, Türk sanatının köklerindeki düşünce sistemi ve inançların yansımalarını sürdürdüğünü, bazen aynı biçimde, bazen de kabuk değiştirerek devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bu unsurlar, Türk uruklarının ortak bir geçmişten gelen, sağlam kültürel bağlarının varlığını da ispatlar.

## KAYNAKLAR

- Akalın, Şükrü Haluk. “Ütülenmiş Giysilerle Dolaşan, İpek Mendil ve Eldiven Kullanan Türkler.”, *HÜDİL*, no. 28, Kış 2009. [http://www.tomer.hacet-tepe.edu.tr/HUDIL\\_Dergi\\_Sayi\\_1.pdf](http://www.tomer.hacet-tepe.edu.tr/HUDIL_Dergi_Sayi_1.pdf), (Erişim Tarihi: 26.11.2018).
- Akın, Kamile, ve Yusuf Keş. “Türk Kültüründeki Çadır Geleneğinin Osmanlı Minyatür Sanatına Yansımaları.”, *Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art*, c. 2, no. 2, 2017, ss. 113-128.
- Artun, Erman. *Türk Halkbilimi*. Karahan Kitabevi, 2017.
- Aslanapa, Oktay. *Türk Halı Sanatının Bin Yılı*. İnkılap Kitabevi, 2005.
- Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, <http://sozluk.gov.tr/>, (Erişim Tarihi: 21.08.2019).
- Atlıhan, Şerife. “Batı Anadolu’da Yaşayan Yörüklerde Heybe ve Torba Dokumalar.” *Erdem Dergisi*, Halı Özel Sayısı-1, c. 10, no. 28, 1999, ss. 35-41.

- Barışta, H. Örcün. *Türk El Sanatları-Cilt 2*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2015.
- Bayram, Şirin. *Kapı/Giriş Mekânı, Anlam ve Tasarımı İçin Tipolojik Araştırma 19. Yüzyıl Beyoğlu (Pera) Örneği*. 2003. İstanbul Teknik Ü, Yüksek lisans tezi.
- Cumaniyazova, Maya. "Ensi, Kapılık, Germeç" Türkmen Evinin Bezeği." *Erdem Dergisi*, Halı Özel Sayısı-1, c. 10, no. 28, 1999, ss. 79-85.
- Çetin, Altan. "Kazak Türkleri'nde Sosyal Hayat." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, no. 13, 2000, ss. 97-114, <http://hvbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/334>, (Erişim: 20.08.2019).
- Çıblak, Nilgün. "Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar.", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 15, 2004, ss. 103-125.
- Çok, Beste. "Anadolu Selçuklu Dönemi (1071-1308) Çinili Mihrap Bordürlerinde Tezyinat." *Kilis 7 Aralık İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5, no. 8, 2018, ss. 201-228.
- Diyarbakırlı, Nejat. *Hun Sanatı*. Milli Eğitim Basımevi, 1972.
- Erden, Attila. "Batı Anadolu'da Türkmen Çadırları." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, no. 11, 1978, ss. 73-90, <https://s3.amazonaws.com/kaynakca/f1ce3dd2-2204-4642-a68d-96c39239ff21/19919.pdf>, (Erişim Tarihi: 15.11.2018).
- Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Bizim Büro Basımevi, 1999.
- Etikan, Sema, ve Hande Kılıçarslan. "Düz Dokumalarda Nazar İnancı ve Göz Motifi." *ART-E*, Kasım-Aralık, no. 10, 2012, ss. 103-121. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/193427> (Erişim Tarihi: 21.03.2019).
- Genç, Reşat. *Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı Kırmızı Yeşil*. T. C. Başbakanlık Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2009.
- Gökalp, Ziya. *Türk Töresi*. Hazırlayan Hikmet Dizdaroğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.
- Gökyay, Orhan Şaik. *Dedem Korkudun Kitabı*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Görgünay Kızıoğlu, Neriman. *Altaylar'dan Tunaboyuna Türk Dünyası'nda Ortak Motifler*. Türksoy Yayınları, 1995.
- Güncel Türkçe Sözlük, <http://sozluk.gov.tr/>, (ErişimTarihi:16.08.2019).
- Gürsoy, A. Tahir. *Dünden Bugüne Giyim Kültürü ve Moda*. Cilt: 1, Omas Ofset, 2004.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

- Kalafat, Yaşar. *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları - 1.Cilt.* Berikan Yayınevi, 2007.
- Kaşgarlı Mahmut. *Dîvânu Lugâti't-Türk.* Hazırlayan Ahmet Bican Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018.
- Kazak Türkçesi Sözlüğü. Tercüme Hasan Oraltay - Nuri Yüce - Saadet Pınar, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1984.
- Koşay, Hamit Z. "Etnoğrafya Müzesindeki Nazarlık, Muska ve Hamailer." *Türk Etnoğrafya Dergisi*, no. 1, 1956, ss. 86-90.
- Moldaliev, Nurgül. "Kırgız Kültüründe 'Cığaççılık (Marangozluk)' ve 'Boz Üy' ile İlgili Kelimeler Üzerine." *Acta Turcica- Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, no. 2-2, 2012, ss.1-15, <http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423866377.pdf>, (Erişim Tarihi: 16.08.2019).
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri.* İletişim Yayınları, 2002.
- Ortaç, Serpil. "Çankırı Kızılırmak İlçesi Kuzeykışla ve Güneykışla Köyü Kilim Dokumaları.", *Millî Folklor Dergisi*, no. 86, 2010, ss. 140-148, <http://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=86&Sayfa=137>, (Erişim Tarihi: 01.10.2019).
- Ögel, Bahaeddin (1978), Türk Kültür Tarihine Giriş III, Türklerde Ev Kültürü, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi- II. Cilt.* Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş, Türklerde Köy Ve Şehir Hayatı.* 1. Cilt, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Ögel, Bahaeddin. *Türklerde Devlet Anlayışı (13.Yüzyıl Sonlarına Kadar).* Ötüken Neşriyat, 2017.
- Özkartal, Mehmet. "Türk Destanlarında Geçen Halı Anlatımları, Halılardaki Hayvan Motifleri ve Renklerinin Dili." *Arış - Halı, Düz Dokuma, Kumaş, Giyim, Kuşam ve İşleme Sanatları Dergisi*, no. 8, 2012, ss. 92-101.
- Sağ, Mehmet. "Bir Sembol Olarak 'Kilim'." *Arış - Halı, Düz Dokuma, Kumaş, Giyim, Kuşam ve İşleme Sanatları Dergisi*, no. 8, 2012, ss. 116-120.
- Sembi, Nurbolat, ve Nezih Tatlıcan. "Köşketav Yöresi Keçe Çadırları (Kiyiz Üyler)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 10, no. 50, 2017, ss.330-339, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/196319.pdf>, (Erişim Tarihi:14.02.2021).
- Şimşek, Esmâ. "Türk Kültüründe 'Alkarısı' İnanç ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler." *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, c. 5, no. 12, 2017, ss. 99-115, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/324076>, (Erişim:14.08.2019).
- Tekin, Talât. *Orhon Yazıtları.* Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.

Tural, Sadık. “Türk Dünyası’nda Halıcılığa Sahip Çıkılmalıdır.” *Erdem Dergisi*, Halı Özel Sayısı-1, c. 10, no. 28, 1999, ss. 1-14.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, [https://www.tbmm.gov.tr/deve-lop/owa/tc\\_anayasasi.maddeler?p3=41](https://www.tbmm.gov.tr/deve-lop/owa/tc_anayasasi.maddeler?p3=41) (Erişim Tarihi: 16.08.2019).

Türkmen, Nalan. *Orta Asya Türkmen Halıları İle Tarihî Anadolu-Türk Halılarının Ortak Özellikleri*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2001.

Yıldırım, Elvin. *Türk Kültüründe Renkler ve İfade Ettikleri Anlamlar*. 2012. İstanbul Ü, Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi.

*YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.*

*ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.*

*FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.*

*ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.*

## **KAYNAK KİŞİLER**

Kaynak kişiler ad-soyad, meslek, görüşme yeri ve tarihi sıralaması ile verilmiştir.

1. Musa Kaynar, Yörük kökenli halı satıcısı, Antalya-2019.
2. Khadija Noorullah (Ersari Türkmen – Afganistan), İstanbul Kültür Üniversitesi, Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul-2019.

## ŞEKİLLER



Şekil 1: . (Aslanapa, 2005: 18)Pazırık halısından bir detay



Şekil 2: Araştırmacı-Yazar Ümit Şıracı (DOSEV Başkanı, AFAD Teknisyeni) tarafından Kırgızistan'da çekilmiş bir yurt fotoğrafı. Temmuz 2019.



Şekil 3: (Türkmen, 2001: 195).Türkmen-Salur ensi örneği, XVIII. yüzyıl ya da daha erken tarihli. Özel bir koleksiyon, Almanya (Robert Pinner'dan).



**Şekil 4:** Tarafımızdan Topkapı Türk Dünyası Kültür Mahallesi, Türkmenistan evinde çekilmiş kapılık fotoğrafı. Ekim 2018.



**Şekil 5:** Kaynak kişilerimizden Khadija Noorullah'ın annesi tarafından çeyizi için dokunmuş kapılık fotoğrafı. Nisan 2019.



**Şekil 6:** Marmaris'te tespit ettiğimiz, nazarlık olarak kullanılan keçe kapılık örneği. Ağustos 2018.



**Şekil 7:** (Türkmen, 2001: 202) Türkmen-Teke halık örneği. XIX. yüzyılın ilk yarısı, Berlin Etnoğrafya Müzesi-Rickmers Koleksiyonu (Robert Pinner'dan).

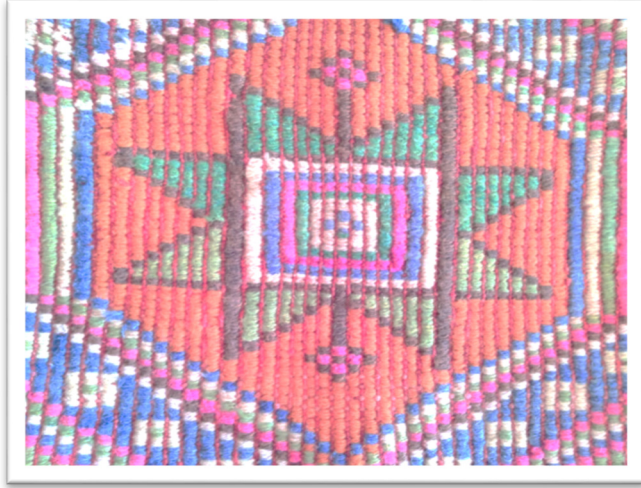


**Şekil 8:** Türkmen Ersari, 125\*30 cm. ölçülerinde germeç örneği, (<https://www.rugrabbt.com/node/177850>, Erişim: 01.09.2019).



**Şekil 9:** Keçe çadır ve kapısı,

(<https://www.adalet.az/w145827/-tanrının-goy-chadiri-ve-alachiqlar-145827>,  
Erişim: 26.02.2021).



**Şekil 10:** Tarafımızdan tespit edilmiş, üzerinde iç içe geometrik şekillerle gözü temsil eden, Kars yöresine ait olduğu belirtilen bir heybe yüzü fotoğrafı. Temmuz 2019.





**Şekil 11:** (Gürsoy, 2004: 57)Kastamonu'dan otantik giysileri ile bir gelin ve ona yardım eden bir genç kız.



**Şekil 12:** Kırmızı, mavi, beyaz renklerin kullanıldığı Ersari-Kızıl Ayak ensi fotoğrafı.

([www.peterpap.com/product/ersari-ensi-5/](http://www.peterpap.com/product/ersari-ensi-5/), Erişim: 31.08.2019).



**Şekil 13:** (Görgünay Kırzioğlu, 1995:48)Baklava motifli halı - “Kapılık” (Kapı süsü). Hakkâri. (Oriş. 1985).



**Şekil 14:** Tarafımızdan Antalya’da tespit edilmiş, Afganistan’dan getirildiğı bildirilen kapılık. Haziran 2019.

## ÇAĞATAYCA KİTÂB-I 'UMDETÜ'L-İSLÂM

**Öz:** 15. yüzyıldan 20. yüzyıl başlarına kadar varlığını sürdüren Çağatay Türkçesi; genellikle klasik öncesi dönem, klasik dönem ve klasik sonrası dönem olmak üzere üç grupta ele alınmaktadır. Klasik öncesi ve klasik dönemde kaleme alındığı bilinen ve bugüne ulaşan eserlerin neredeyse tamamı yayımlanarak Türklük biliminin istifadesine sunulmuştur. Ancak klasik sonrası dönemde yazıldığı bilinen ve bugün birçok kütüphanenin envanterinde kayıtlı bulunan eserlerin bir kısmı henüz yayımlanmamış durumdadır. Bu eserlerden birisi de bu makalenin konusunu oluşturan *Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm*'dir. Eser, klasik sonrası dönem Çağatay Türkçesiyle 18. yüzyılda yazılmış olup Bibliothèque Nationale supply turc 966 numarada kayıtlıdır. *Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm*, İslam dinine ait temel bilgileri ihtiva eden bir eserdir. Çalışma; giriş, ses ve şekil bilgisi, metin ve sözlük bölümlerinden oluşmaktadır. Giriş bölümünde eser hakkında genel bilgiler verilmiştir. Ses ve şekil bilgisi bölümünde eserin dil bilgisi özellikleri ortaya konulmuştur. Metin bölümünde eser, transkripsiyon harfleri kullanılarak Latin harflerine aktarılmıştır. Sözlük bölümünde ise metinde yer alan kelimelerin anlamları verilmiştir. Eserde genel olarak Çağatay Türkçesine ait özellikler yer almaktadır, ancak metinde Yeni Uygur Türkçesine ait birtakım hususiyetlerin bulunması eserin kıymetini artırmaktadır. Eser üzerine yapılan bu çalışmanın klasik sonrası dönem Çağatay Türkçesi araştırmalarına olumlu katkılar sağlayacağı umulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Çağatayca, Fıkıh İlmi, *Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm*, Yeni Uygur Türkçesi.

### Chagatai Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm

**Abstract:** Chagatai Turkish, which existed from the 15<sup>th</sup> century to the beginning of the 20<sup>th</sup> century, is generally handled in three periods: pre-classical, classical and post-classical. Almost all of the works that are known to be written in the pre-classical and classical period and have reached today have been published and presented to the benefit of Turkology. However, some of the works that are known to be written in the post-classical period and are registered in the inventory of many libraries today have not been published yet. One of these works is *Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm*, which is the subject of this article. The work was written in the post-classical Chagatai Turkish in the 18<sup>th</sup> century and is registered at Bibliothèque Nationale supply turc 966. *Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm* is a work that includes basic information about the religion of Islam. This study consists of introduction, sound and morphology, text and dictionary sections. In the introduction part, general information about the work is given. Its grammar features are pointed out in the phonetic and morphological section. In the text part, the work has been translated into Latin letters using transcription letters. In the dictionary section, the meanings of the words in the text are given. In the work, there are features of Chagatai Turkish in general. However, the presence of some features of New Uyghur Turkish in the text increases the value of the work. It is hoped that this study on the work will make positive contributions to the post-classical period Chagatai Turkish studies.

**Keywords:** Chagatai, Jurisprudence, *Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm*, Modern Uyghur Turkish.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

**Sorumlu Yazar**  
**Corresponding Author**

Öğr. Gör. Dr.  
Muhsin UYGUN

Necmettin Erbakan Üni.  
Ahmet Keleşoğlu Eğt. Fak.  
Türk Dili ve Edebiyatı Eğt. Abd.

muygun@erbakan.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7901-9094

**Gönderim Tarihi**

**Received**  
15.03.2022

**Kabul Tarihi**

**Accepted**  
01.06.2022

**Atf**

**Citation**  
Uygun, Muhsin. "Çağatayca  
*Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm*." *Türklük  
Bilimi Araştırmaları*, no. 51,  
2022, ss. 163-185.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Giriş

Türkler, uzun yıllar Gök Tanrı inancına sahipti. Bu inanç sistemi varlığını devam ettirse de Uygurlar arasında Manihaizm ve Budizm gibi dinlerin yaygınlaşmasıyla yeni bir kültür dairesine girilmiş oldu. Din değiştirme durumu yalnız Uygurlara mahsus olarak kalmadı. Karahanlı Türkleriyle birlikte İslamiyet Türkler arasında yayıldı ve birçok Türk boyu İslamiyeti benimsedi. İslamiyet'in Türkler arasında yaygınlaşmasıyla birlikte bu dinin emir ve yasaklarını öğrenmek bir zaruret hâline geldi. Müslüman olan birçok Türk boyu İslam dinine ait onlarca eseri Türkçeye kazandırdı. Böylelikle Türkler, hem Müslümanlığın gereklerini öğrendi hem de dinî içerikli edebî eserlerle Türkçe işleklik kazandı. Karahanlı döneminden başlamak üzere Harezmi, Kıpçak, Çağatay, Eski Anadolu ve Osmanlı dönemleri incelendiğinde dinî içerikli eserlerin sayısının bir hayli fazla olduğu görülmektedir. Üzerinde çalışılan eser de bu türden eserlerden biridir.

*Kitāb-ı ʿUmdetü'l-İslām*, İslam dininin temel bilgilerini ihtiva bir fıkıh metnidir. Bibliothèque Nationale'da, 966 numarada kayıtlı olan eser nestalik hattıyla yazılmıştır. Nüsha 17,5 x 12 cm ölçülerindedir ve toplam 24 varaktır. Yazmanın 1b sayfasında 4, 25a sayfasında 3, diğer sayfalarında ise 7 satır bulunmaktadır. Eser genel olarak harekesizdir, ancak müstensih'in bazı kelimeleri harekelediği göze çarpmaktadır. Katalog bilgisinde nüshanın 1751-1800 tarihleri arasında istinsah edildiği bilgisi vardır. Gerek katalogda gerekse nüshada müstensihe ve eserin istinsah yerine dair bir bilgi yoktur. Eserde 18b varacağı kadar olan dinî bilgiler Çağatayca olarak verilmiştir. Ancak 18b varığından sonra bazı dinî bilgilerin, duaların önce Arapçası verilmiş, Arapça kısımların altına satır altı Çağatayca tercüme yapılmıştır. Satır altı tercüme konusunda müstensih istikrarlı bir yol izlememiştir. Mesela 18b'deki kelime-i şehâdet'in önce Arapçası verilmiş, altına Türkçe tercümesi yapılmışken 20a'daki kelime-i istiğfâr'ın sadece Arapçası verilmiş, Türkçe tercümesi yapılmamıştır.

Nüshanın metinden bağımsız olan ilk iki sayfasında katalog numarası yer almakta, eserin adının *ʿUmdetü'l-İslām kitāb* şeklinde olduğu birer etiket bulunmaktadır. Nüshanın ismi katalogda *ʿUmdetü'l-İslām kitāb*, *Kitāb-ı ʿUmdetü'l-İslām* şeklinde verilmiştir. Biz yazının başlığına *Kitāb-ı ʿUmdetü'l-İslām*'ı almayı uygun gördük. Metinden bağımsız olan üçüncü sayfada *bēs minġ alte minġ yette minġ sékkiz minġ tokkuz minġ on minġ* şeklinde bir yazı vardır. Bu yazının eserin içeriğiyle doğrudan bir alakası yoktur. Ayrıca aynı sayfada 23 Nisan 1900 tarihi yer almaktadır. Nüsha muhtemelen bu tarihte kütüphane envanterine katılmıştır. Yazmanın metinden bağımsız olan son iki sayfasının ilkinde *hamīde ʿazīm ħazret-i Fāṭıma raḍıya'llāhu ʿanhā okup Qurʿān* şeklinde bir ibare, ikinci sayfasında *sārā ʿazīm Fāṭıma raḍıya'llāhu ʿanhā okuġan*

şeklinde bir ibare bulunmaktadır. Herhangi bir tahribatın bulunmadığı nüshada genellikle siyah mürekkep kullanılmıştır. Ancak satır altı tercüme ve sıra bildiren sayılar kırmızı mürekkeple kaleme alınmıştır. Nüshanın fotokopi hâli erişime açıktır, bu durumdan dolayı kırmızı mürekkeple yazılmış olan satır altı tercümelere okunamayan veya silinmeye yüz tutmuş bazı yerler bulunmaktadır.

Klasik öncesi dönem ve Klasik dönem Çağatay Türkçesiyle kaleme alındığı bilinen eserlerin hemen hepsi yayımlanmış durumdadır ve Çağatay Türkçesinin imla, ses ve şekil bilgisi, söz varlığı hususiyetleri hakkında yeterli bilgi bulunmaktadır. Ancak son dönem eserleri üzerinde yeterli çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. 17-20. yüzyıllar arasında Hive, Hokand, Semerkant, Kâşgar gibi Türkistan şehirlerinde Çağatay Türkçesiyle telif ve tercüme eserler meydana getirilmiştir. Özellikle 19. yüzyılda Hive ve Hokand'da edebî faaliyetlerin çok canlı olduğu bilinmektedir (Eckmann, *Çağatay Edebiyatının Son Devri* 122). Son dönemde meydana getirilmiş olan eserlerdeki dil bilgisi ve söz varlığı hususiyetleri önceki dönemlerle aynı mıydı? Türkistan coğrafyasında yaşayan Uygur, Özbek, Kazak, Kırgız gibi Türkler, yazdıkları Çağatayca eserlere yerel ağız özelliklerini yansıtmışlar mı? Bu gibi soruların cevap bulması için Türkistan coğrafyasında yazılan eserlerin yayınlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. *Kitâb-ı 'Umdetü'l-İslâm* adlı eseri yayımlama amacımızın temelinde de yukarıda sorduğumuz sorulara cevaplar bulmak ve son dönem Çağatay Türkçesi çalışmalarına katkı sunmak yatmaktadır. Eserde genel itibarıyla Çağatay Türkçesi özellikleri görülmektedir. Bu yüzden metinde yer alan ses ve şekil bilgisi hususiyetlerine değinilmemiş, bu eseri Çağatay Türkçesi metinlerinden farklı kılan hususiyetler madde hâlinde dikkatlere sunulmuştur.

1. Eserde, Arapça ve Farsça kökenli bazı kelimelerde -asıllarında olmadığı hâlde- y (ي) harfinin yazıldığı görülmektedir. Müstensih, bu kelimeleri Uygur Türkçesi imla hususiyetlerine göre yazmış ve imla açısından Türkçeleştirmiştir: *lâzım* (لازم) 2b/1, *hâzır* (حاضر) 6b/4, *fâsıq* (فاسيق) 13a/7, *hergiz* (هرگيز) 14b/4.

2. Metinde yer alan *işin-* "güvenmek, inanmak" 22b/7 kelimesinde ünlü daralması olayı görülmektedir. Çağatay Türkçesinde *işen-/ışan-* (Kúnos 94; Miandoab 273; Ünlü, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü* 544; Rahimi *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü* 1488; S. Öztürk, *Fazlullâh Han Lügâti* 241) şeklinde olan bu fiildeki /e/ sesi /i/ sesine değişmiş ve ünlü daralmıştır. Bu durum günümüz Uygur Türkçesinde sıkça görülmektedir (R. Öztürk, *Yeni Uygur Türkçesi Grameri* 12).

3. Eserde; *yigirme yette* 3b/5, *alte* 3b/7, *yette* 7a/6 kelimelerinde dar ünlülerin genişlediği görülmektedir. *Alte* ve *yette* kelimeleri, Çağatay Türkçesinde tesadüf edilmeyen, günümüz Uygur Türkçesinde kullanılan kelimelerdir (R. Öztürk, *Yeni Uygur Türkçesi Grameri* 59).

4. Nüshada *-GAn* ekiyle *tur-* tasvirî fiilinin birleşip kaynaşması sonucu oluşan *-adurğan* sıfat-fiil eki görülmektedir. *tebâh kıladurğan némerse* 3b/4-5, *nâ-fermānlig kıl-adurğan...* 23a/3. Klasik Çağatay Türkçesi metinlerinde görülmeyen bu ek, bugün Yeni Uygur Türkçesinde *-idiğan*, *-ydiğan* (R. Öztürk, *Yeni Uygur Türkçesi Grameri* 104), Özbek Türkçesinde *-(ä)digän*, *-(y)digän*, *-(ä)dirğan* (Coşkun 168) şeklindedir.

5. *Kitâb-ı °Umdetü'l-İslâm*'da *buyru-* (*buyru-* < *buyur-*) "buyurmak, emretmek" fiilinde /u/ sesinin yer değiştirdiği görülmektedir. Çağatay Türkçesinde *buyur-* (Miandoab 239; Kara 317; Ünlü, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü* 178; Rahimi, *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü* 1407) şeklinde yaygın bir kullanıma sahip olan bu fiil, Uygur edebî dilinde *buyru-* (UTİL 156; Necip 54) şeklindedir.

6 Metinde *égin* kelimesi "kıyafet, elbise" anlamında kullanılmıştır. Kelimenin "kıyafet, elbise" anlamına Çağatay Türkçesi metinlerinde tesadüf edilememiştir. *égin* kelimesi Uygur edebî dilinde *égin* "kıyafet, elbise" (UTİL 1240), Kâşgar ve Yarkend Ağzında *igin* "kıyafet, elbise" (Shaw 122) şeklinde kullanılmaktadır.

7. Çağatay Türkçesinde *yiber-/yéber* "göndermek, ulaştırmak, sevketmek" (Miandoab 374; Kara 423, Kaçalın 1043, Ünlü, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü* 1253, Rahimi, *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü* 1701) şeklinde y'li kullanılmıy yaygın olan fiil, metinde *iber-* "göndermek" şeklinde kullanılmıştır. *iber-* fiili Uygur Türkçesinde *iber-* "göndermek, yollamak" (UTİL 1250), Kâşgar ve Yarkend Ağzında *ibar-* "göndermek" (Shaw 121) şeklindedir.

8. Eserde yer alan *koğla-* "kovmak" fiili, *koğ-* fiili köküne *-la-* fiilden fiil yapma ekinin getirilmesiyle oluşan türemiş bir fiildir. Bu kelime Bugün Özbek Türkçesinde *kuvlä-* "yetişmek, arkasından gitmek" (ÖTİL 611), Uygur Türkçesinde *koğli-* "yetişmek, arkasından gitmek" (UTİL 776; Necip 241), Kâşgar ve Yarkend Ağzında *kuğla-* "kovalamak, takip etmek" (Shaw 169) şekliyle yaygın bir kullanıma sahiptir.

9. *obal* "vebal" kelimesi metinde yer alan en dikkat çekici kelimedir. Çağatay Türkçesi metinlerinde kullanımına tesadüf edilemeyen bu kelime, Yeni Uygur edebî dilinde *uval* (UTİL, 1169; Necip 441) şeklindedir. Kazak Türkçesinde *obal* kelimesinin var olması (İşler 95) *obal* şeklinin -muhtemelen- Kıpçak tesirinde olan bir Uygur ağzının özelliği olduğunu düşündürmektedir.

10. Çağatay Türkçesinde sıkça kullanıldığını gördüğümüz *tanı-* "tanımak, bilmek, anlamak, hatırlamak, anlayıp tasdik etmek" (Miandoab 340; Kara 392; Kaçalın 1006; Ünlü, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü* 1076) fiilinin metinde *tonu-* "tanımak" şekline tesadüf edilmiştir. *tonu-* fiili Uy-gur edebî dilinde bu hâliyle yer almaktadır (UTİL 309, Necip 419).

## METİN

### Bismi'llâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm

[1b] (1) Elḥamdü li'llâhi Rabbi'l-°âlemîn ve'l-°ākıbetü (2) li'l müttakîn ve's-şalâtü ve's-selâmü °alâ (3) Resûlihî Muḥammedün ve °âlihî ecma'în. Ammâ ba°d Ḥ°âce (4) İmâm-ı Şerif Nücâbâdî, Ḥ°âce Zahir-i Zecendî [2a] (1) raḥmetu'llâhi °aleyhimâ her kim kırk bir ferâyizlerni (2) ve vâcibâtlarını ve sünnetlerni bilmese (3) Müselmânçılıkka yaramas. Ḥ°âce İmâm (4) Hafız-ı Kübrâ ayıtpdurlar raḥmetu'llâhi °aleyh: (5) Her kim namâz[nı] şerâyitleri birle<sup>1</sup> (6) öteydür; velîkin farîza<sup>2</sup>, vâcibâtlarını (7) atı atıça bilmese namâzı revâ bolmas. [2b] (1) Ammâ Müselmânlarğa lâzımdur<sup>3</sup> ferâyiz ve sünen (2) ve vâcibât ve şerâyit, sünnetler ve nevâfil (3) ve âdâb-ı tahâret benâ-ber bilmeklik. (4) Ammâ her mü°min muvaḥḥid bu mes°elelerni tamâm (5) bilse behişt anıñ mekânıdur. Şerâyit (6) alte. Her mü°min[ge]<sup>4</sup> alte şerâyit-i imân, (7) yette vâcibât-ı imân, beş binâ-yı İslâm [3a] (1) yette vâcibât-ı İslâm, sékkiz şerâyit-i (2) İslâm, yette aḥkâm-ı şerî°at. Amma (3) dört farz tahârettedür, dört (4) farz teyemmümedür, üç farz ğuslde, (5) on sékkiz sünnet tahâretde. On (6) kerâhiyyet-i tahâret, on âdâb-ı (7) tahâret. On êkki ferâyiz bilmek kérek: [3b] (1) Alte farz namâz taşıda, alte farz (2) namâz içide. On êkki vâcib namâzda, (3) yigirme sékkiz sünnet namâz içidedür. On (4) kerâhiyyet namâzdadur. Ança namâznı tebâh (5) kıladur[ğan] némerse yigirme yette némersedür (6) ve on sékkiz nérse tahâret sındurğan. Binâ-yı Müselmânî (7) eger sorsalar binâ-yı İslâm kaçadur? Cevâb [4a] (1) aygıl: Béşdür. Evvel kelime-i şehâdet (2) ayıtmağlık, êkkinçi beş vaqt namâz étmeklik, (3) üçünçi Ramazân ay[ı]da ottuz kün (4) rûze tutmağlık, törtünçi mâlı nişâbğa (5) yétse fulıdın zekât bérmeçlik, (6) beşinçi istiṭâ°ati yétse hac tavâf (7) kıılmağlık. Alte imân bu-turur âmîḥte. [4b] (1) Sén kimniñ kulu? Ḥudâyımniñ kulu. (2) Sén kimniñ ümmeti? Muḥammed Resûlu'llâh (3) -niñ. Sén kimniñ dostı? Çehâr-yâr (4) -niñ. Çehâr-yâr kimdür? Evvel Ḥazret-i Ebübekr (5) Şiddîk ibn-i Ebû Kuḥâfe<sup>5</sup>, êkkinçi Ḥazret-i (6) °Ömer ibn'ül-Ḥattâb, üçünçi Ḥazret-i °Oşmân (7) ibn-i

<sup>1</sup> metin: be-ṭarîḫ-i namâz ve şerâyitleri birle

<sup>2</sup> metin: قريضة

<sup>3</sup> metin: لازم دور

<sup>4</sup> metin: mü°min her

<sup>5</sup> metin: قحافة

°Affān, törtünçi Hazret-i °Alī ibn-i Ebī Tālib [5a] (1) rağıya'llāhu °an-hüm. Sēn kimniŋ mezhebide? (2) İmām-ı A°zamniŋ<sup>6</sup>. Cümle imām kaçadır? (3) Törtür. Kaıysı kaıysı? Evvel İmām-ı A°zam (4) Ebū Hanīfe-i Kūfī rahmetu'llāhi °aleyh, ékkinçi (5) İmām-ı Şāfi°i rahmetu'llāhi °aleyh, üçünçi (6) İmām-ı Mālik rahmetu'llāhi °aleyh, törtünçi (7) İmām-ı Hanbel rahmetu'llāhi °aleyh. Eger sorsalar [5b] (1) sēn kimniŋ milletide? İbrāhīm (2) Halīlu'llāhniŋ. Müselmān mu-sēn? El-ħamdü-li'llāh Müselmāndur-mēn. (3) Kaçandı berı Müselmān-sēn? El-miŋşāk (4) -dın. El-miŋşāk dégen néme? *Elestü* (6) *bi Rabbiküm? Kālū belā.*<sup>7</sup> Sēn Hudāyı bilür mü-sēn? (7) Hudāy kaçça? Hudāy bir. Hudāy te°alāni tonur<sup>8</sup> mu-sēn? [6a] (1) Tonur-mēn. Néçük tonur<sup>9</sup>-sēn? Bī-çün (2) ve bī-çigüne ve bī-şübhe ve bī-nümüne tonur<sup>10</sup>-mēn. (3) Hudāy te°alāni néçe şıfat birle tonur<sup>11</sup> (4) -sēn? Sékkiz şıfat birle tonur<sup>12</sup>-mēn. (5) Ka[y]sı ka[y]sı? Hayāt-est, kelām-est (6) °ilm, ĩudret, başar-est, sem°-est (7), tek-vin, irādet. Hudāy né yerde? Ayğıl! [6b] (1) Hudāy te°alā barça mekāndın münezzehdür. (2) Her kim mekān ta°yin<sup>13</sup> kılsa kāfir bolur. (3) Hudāy °azze ve celle hemişe bardur, bākī, (4) qadīmdür, ħāzırdu,<sup>14</sup> cümle °ālem maħlūqdur, (5) anıŋ vücūdınıŋ bidāyetluq[ı]dur, (6) anıŋ bākīliğiniŋ nihāyetluq[ı]dur, (7) birdür, anıŋ şeriki yoqdur,<sup>15</sup> yémek, içmek [7a] (1) ve kéymekdin münezzehdür, Hudāy te°alā birdür, (2) bī-niyāzdur, bī-mekāndur. Eger kişi ayıtısa ki (3) heç mekān Hudādın ħālī emes dese (4) hem küfrdür. Hudāy te°alā qadīmdür (5) şıfātı hem qadīmdür. Qavl-i seniye (6) yette némerse, fānī bolmas, bākī qalır (7) behişt, düzaħ, °arş, kürsī, levħ, qalem, [7b] (1) ervāħ āmihte. Cehl-i ferāyiz bu-turur. (2) Éy birāder, yād tutğıl kırk ferāyiz (3) cān bile beşi İslām içide, altesi (4) imān birle, ékki altedür namāzda, törti (5) tahāretde, üçi ğuslde, törti (6) teyemmüm birle, ékkisi emr-i ma°rūf nehy-i münker<sup>16</sup> (7) üçidür ħavf u recā, ħayz, nifās, birerdür [8a] (1) °ilm istemek<sup>17</sup>. ħayznıŋ aqallesı üç kün-turur, (2) ekşeri on kün-turur, ħaddi yoqdur. (3) Ol nifāsniŋ ekşeri kırk kün-turur (4) āmihte nazm urur sékkiz uşulu'd-din (5) muni<sup>18</sup> bil, muni bilmek üçün cānnı (6) fedā kı. Evvel tevħid bérilmek Hudānı, (7)

<sup>6</sup> metin: امّا معظم نينك

<sup>7</sup> Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Evet dediler.

<sup>8</sup> metin: تينر

<sup>9</sup> metin: تينر

<sup>10</sup> metin: تينر

<sup>11</sup> metin: تينر

<sup>12</sup> metin: تينر

<sup>13</sup> metin: تعين

<sup>14</sup> metin: حاضر دور

<sup>15</sup> metin: بين قذور دور

<sup>16</sup> metin: منكير

<sup>17</sup> Metinde kırk ferāyiz denmesine rağmen kırk iki farz sayılmıştır.

<sup>18</sup> metin: من مني



ékkinçi °adl rāstlıknıñ beyānı, **[8b]** (1) üçünçi nübüvvet, törtünçi imāmet, (2) bēşinçi emr-i ma°rūf, altınçı nehy-i münker, (3) yettinçi te-berrā, sékkizinçi tevellā bilmek kérek. (4) Ya°nī *tevḥīd* oldur kim Ḥudāy te°ālā (5) yek yegānedür, anıñg héç şeriki bolmas. (6) °*Adl* oldur kim her nérsege ḥükim kıılır °adl (7) birle, hergiz zulm kıılmas. *Nübüvvet* ol **[9a]** (1) bolur kim Muḥammed °aleyhi's-selām Ḥudāynıñ resül[i]dür (2) cümle eşyā°larğa iberen. *İmāmet* ol (3) bolur kim peygamber °aleyhi's-selāmdın kéyin ḥalīfe°, imām ber-ḥaḥ (4) emirü'l-mü°minin Ebübekr Şıddīk ibn-i Ebī Ḳuḥāfe, (5) andın kéyin emirü'l<sup>19</sup>-mü°minin °Ömer bin Ḥattāb, andın (6) kéyin emirü'l-mü°minin °Osmān bin °Affān, andın (7) kéyin emirü'l-mü°minin °Alī ibn-i Ebī Ṭālībdür **[9b]** (1) raḍıya'llāhu °aleyhim ecma°ın, andın kéyin Ḥazret-i (2) Murtaẓanıñ on ékki ferzendleri imām ber-ḥaḥdur. (3) Her kim bu imāmları bilmesē imānı anıñg (4) dürüst érmes. Ol İmām-ı Ḥasan birinçi, (5) İmām-ı Ḥüseyn ékkinçi, İmām-ı Zeynel °Abidin (6) üçünçi, İmām-ı Bākıır törtünçi, İmām-ı Ca°fer-i Şādık (7) bēşinçi, İmām-ı Mūsā Kāzım<sup>20</sup> altınçı, İmām-ı °Alī Rızā **[10a]** (1) yettinçi, İmām-ı Muḥammed Taḳī sékkizinçi, İmām-ı °Alī Naḳī (2) toḳkuzunçı, İmām-ı Ḥasan el-°Asker onunçı, (3) İmām-ı Ebu'l-Ḳāsim<sup>21</sup> on birinçi, İmām-ı Mehdī (4) āḫirü'z-zamān<sup>22</sup> on ékkinçi. *Emr-i ma°rūf* oldur kim (5) Ḥudāy te°ālā buyruğanı kıılğan. (6) *Nehy-i münker* oldur kim Ḥudāy te°ālā kıılma dégen (7) işlerdin yıraḥ bolmaḥ. *Teberrā* **[10b]** (1) oldur kim Ḥudānıñ düşmenini, peygamber düşmen[i]ni, (2) mü°min Müselmān düşmenlerini düşmen tutmaḥ (3) -lıg. *Tevellā* oldur kim Ḥudā, resülünıñ (4) dostlarını dost tutmaḥlıg bedel-i (5) cān birle. Her kim bu uşul-i dinni bilmesē (6) Müselmān, muvaḥḫid bolmas. Şerāyit-i imān (7) altedür. Evvel ḡāyibāne Ḥudāyğa imān **[11a]** (1) kél-türmeklik, ékkinçi °ilm-i ḡayb ḥāş (2) Ḥudāğa koymaḥlıg, üçünçi Ḥudānıñ (3) ḥelāl kıılğanını ḥelāl bilmeklik, törtünçi (4) Ḥudāy te°ālā ḥarām kıılğanını ḥarām bilmek (5) -lik, bēşinçi °azābdın ḳorḳmaḥlıg, (6) Ḥudāy te°ālānıñ °azābıdın imin bolmaḥ (7) küfrdür, altınçı raḥmetdin ümmid tutmaḥ, **[11b]** (1) Ḥudāy te°ālānıñ raḥmet[i]din nevmid (2) bolmaḥ küfrdür. Vācibāt-ı imān (3) yettedür. Evvel şāliḥ °ālimler bile hem- (4) şoḥbet bolmaḥ, ékkinçi teşnege (5) su bérmeḥ, üçünçi aḡrıḳ soramaḥ, (6) törtünçi ölüg yumaḥ, bēşinçi (7) faḳr ḡariblerini nafaḳa birle ḥālını<sup>23</sup> **[12a]** (1) soramaḥ, altınçı yetimlerinıñ başını (2) sılamaḥ şefḳat birle, yettinçi (3) ékki uruşnı yaḥşılaşturmaḥ, yaraşturmaḥ. (4) Ammā vācibāt-

<sup>19</sup> metin: امر

<sup>20</sup> metin: كاطيم

<sup>21</sup> metin: قاسيم

<sup>22</sup> metin: رمان

<sup>23</sup> metin: حاله ني

ı İslâm yettedür. (5) Evvel namâz-ı vitr<sup>24</sup> ötemek,<sup>25</sup> êkkinçi şadağa-i fitr (6) bérnek, üçünçi qurbanlık kılmak, (7) tórtünçi °umre keltürmek, bésünçi şilâ<sup>26</sup>-yı rahm kılmak, [12b] (1) altınçi ata anasığa ferzendleri (2) hizmet kılmak, yettinçi mazlüm hatunlar (3) ériğe hizmet kılmak. Ammâ ahkâm-ı (4) şerî°at yettedür. Evvel farz, (5) êkkinçi vâcib, üçünçi sünnet, tórtünçi (6) müsteħab, bésünçi mübâh, altınçi harâm, yettinçi (7) mekrüh. Ammâ sékkiz farz oldur ki bendelerge [13a] (1) Hudây te°alâ Qur'anda buyruğandır. Şundağ ki (2) namâz, rüze, zekât, hac, tahâret ve pāk, gusl-i (3) cenâbet<sup>27</sup> şunğa oħşaş. *Hük-m-i farîza* (4) oldur ki farzge<sup>28</sup> imân keltürmek anğa vâcibdür. (5) Her kim farzge inkâr kılsa kâfir bolur, her farızalarını (6) becâ keltürse behişt anıñ maķâmıdır (7) ve her farızlarını terk<sup>29</sup> kılsa fâsık<sup>30</sup> bolur, [13b] (1) düzaħ anıñ maķâmıdır. Ammâ vâcib (2) oldur ki Hudây te°alâ fermân kılmıdır, (3) Qur'anda yok, ahbâr birle ihâta kılıdır (4) peygamber °aleyhi's-selâmdın. Şundağ ki namâz-ı vitr, (5) şadağa-i fitr, qurbanlık, ölüğ<sup>31</sup> yumağlık (6) mânendân-ı hük-m-i vâcib oldur ki anğa imân (7) keltürmek vâcib emes. Eger kişi [14a] (1) vâcibğa münker bolsa kâfir bolmas, (2) velikin mübtedi<sup>32</sup> bolur. Her kim vâcibni (3) becâ keltürse şevâb tapur, eger vâcibni (4) taşlasa °azâb °uķubet[ge] giriftâr (5) bolur. Ammâ peygamber °aleyhi's-selâm peyveste kılıdır (6) anı, *hük-m-i sünnet*dür, her kim sünnetge<sup>33</sup> münker (7) bolsa kâfir bolmas, güneh-kâr bolur, °aķibet °azâbğa [14b] (1) mübtelâ bolur. Peygamber °aleyhi's-selâm aytıpdurlar: Her kim (2) sünnetni terk kılsa ahiretde méninğ (3) şefâ°atımdın mahrûm kalğay. Ba°zı (4) sünnetler mü°ekkededür. Anı hergiz<sup>34</sup> (5) terk kılıp bolmas. Şundağ namâz-ı bâmddâd (6) -nıñ êkki rek°at sünneti, bāng-ı namâz (7) ve kâmet-i namâz-ı °ıyd ve huķbe-i °ıyd.<sup>35</sup> Ol [15a] (1) sünnetler nişâne-i dındır. Ammâ *müsteħab* (2) oldur ki peygamber °aleyhi's-selâm peyveste kılmıdır (3) -durlar, lîkin gâh gâh kılıdır. Ol °ibâdet (4) sünnet emes, eger kılsa şevâb tapar, (5) eger kılmasa obalı yok. Şundağ ki (6) namâz-ı çâşt ve rüze-i °arefe, âzîne, pençe[n]be (7) ve şadağa ve nafile namâz ve °imâret-i mescid ve pul

<sup>24</sup> metin: *vitre* olarak harekelenmiştir.

<sup>25</sup> metin: *avtumaķ* şeklinde harekelenmiştir.

<sup>26</sup> metin: *صيلة*

<sup>27</sup> Metinde *sékkiz* denmesine rağmen altı farz sayılmıştır.

<sup>28</sup> Bu kelimededen sonra *اولك* şeklinde bir yazım mevcuttur.

<sup>29</sup> Kelime metinde *terik* şeklinde harekelenmiştir.

<sup>30</sup> metin: *فاسيق*

<sup>31</sup> Kelime metinde *evlüg* şeklinde harekelenmiştir.

<sup>32</sup> metin: *مبتداع*

<sup>33</sup> metinde *سنت غه ني* şeklinde yazılmıştır, anlam açısından *sünnetge* olarak metne alınmıştır.

<sup>34</sup> metin: *هرکيز*

<sup>35</sup> metin: *°ıyd-ı huķbe*

[15b] (1) ve ribâ't. Ammâ *mübâh* oldur ki Hudây te<sup>°</sup>alâ (2) anı helâl kı-lıpdur öz bendelerige. Şundağ ki (3) içmek, yémek, uykulamak anıñda şevâb hem yoq (4) vebâli hem yoq. Ammâ *harâm* oldur ki Hudây <sup>°</sup>azze ve celle (5) nehy kılpdur bendeleridin. Şundağ<sup>36</sup> ki öz (6) Qur'anda <sup>°</sup>arak<sup>37</sup> içmek, nâ-hağ hün tökmek, (7) zinâ kılmak, ribâ yémek, harâm yémek, zulm kılmak, [16a] (1) yalğan ayıtmak, sühan-çinlig kılmak, ğıy-bet (2) kılmak, bühtân kılmak. Eger harâmdın perhîz<sup>38</sup> (3) kılsa Mü-selmân-ı kâmidür, eger<sup>39</sup> harâmdın (4) perhîz kılmasa katığ <sup>°</sup>azâbğa mübtelâ (5) bolur ve düzahda néçe yıl bâkî kalur, eger harâmnı (6) helâl <sup>°</sup>ağide kılsa kâfir bolur. Ammâ *mekrûh* (7) oldur ki Qur'anda yoq. Şundağ ki ahbâr bile [16b] (1) peygâmbet <sup>°</sup>aleyhi's-selâmdın rivâyet kılpdurlar. (2) Çün tavar égin kéymeklik, saçını (3) tüşürmeslik, kâküle koymak (4) -lık ér kişige mehrû[h]dur, mazlûm kişi (5) at minmeklik mehrû[h]. Mekrû[h]nı helâl harâm dese (6) kâfir bolmas, eger mehrû[h]dın özini (7) yığsa şevâb tapar, eger mürtekib<sup>40</sup> bolsa güneh-kâr bolur. [17a] (1) Her kim Ân-Hazretniñ dört ata babalarının (2) atı bilmeşe ümmetlikge ya-ramas. Dört [ata] babaları (3) Muhammed bin <sup>°</sup>Abdullâh ibn-i <sup>°</sup>Abdu'l-Muṭṭalib ibn-i (4) Hâşim ibn-i <sup>°</sup>Abdü'l-Menâf. Her kim bu deh behiştî (5) -niñ ismlerini bilmeşe imânında noqşân (6) bolğay. Evvel Ebâbekr Şiddîk ibn-i Ebî Kuḥâfe, (7) ékkinçi<sup>41</sup> <sup>°</sup>Ömer ibn-i Ḥaṭṭâb, <sup>°</sup>Osmân ibn-i <sup>°</sup>Affân, [17b] (1) <sup>°</sup>Alî ibn-i Ebî Ṭâlib, Zübeyr ibn-i <sup>°</sup>Avvâm, (2) Ṭalḥa ibn-i <sup>°</sup>Ubeydull'âh, <sup>°</sup>Abdu'r-raḥmân ibn-i <sup>°</sup>Avf, Sa<sup>°</sup>d (3) ibn-i Vaḳḳâs, <sup>°</sup>Ubeyd[e] ibn-i Cerrâh, Sa<sup>°</sup>id bin Zeyd. (4) Her kim bu heft hulefâ-yı râşidinniñ<sup>42</sup> (5) atını bilmeşe Müselmânlığda noqşândur. (6) Evvel <sup>°</sup>Ab-dullâh [bin] <sup>°</sup>Ömer, ékkinçi <sup>°</sup>Abdullâh [bin] Mes<sup>°</sup>ud, [7] üçünçi <sup>°</sup>Ab-dullâh [bin] <sup>°</sup>Abbâs, törtünçi Zeyd bin Bâbit, [18a] (1) bésünçi <sup>°</sup>Â'îşe-yi Şiddîk[a], altınçı Mūsâ [el]-<sup>°</sup>Eş<sup>°</sup>arî, (2) yettinçi Mu<sup>°</sup>âz [bin] Cebel. Her kim bu imân-ı şeş<sup>43</sup> kelimeni (3) dâyim oqısa ehl-i behiştin bolğay, (4) eger ma<sup>°</sup>nâsını bilse Müselmân-ı kâmil-turur. Ammâ (5) imâm-ı A<sup>°</sup>zam, imâm-ı Ebû Yûsuf, imâm-ı Muhammed (6) raḳıyall'âhu <sup>°</sup>anhüm aytıp-durlar: Her bende-i mü'min; (7) kelime-i şehâdetniñ, imân-ı mücmel-niñ, imân-ı mufaşşalnıñ [18b] (1) ma<sup>°</sup>nâsını bilmeşe imânı dürüst (2)

<sup>36</sup> metin: شوغداغ

<sup>37</sup> metin: حراق

<sup>38</sup> Metinde bu kelime *perhîz* şeklinde yazılmış, *per* hecesinin üstüne *fer* şek-  
linde bir hece yazılmıştır. *perhîz* kelimesi ana metinde yer aldığı için metne  
*perhîz* alınmıştır.

<sup>39</sup> metin: اكرام

<sup>40</sup> metin: مرتكيب, kelimenin altında *irtikâb hergiz ve <sup>°</sup>alâ icâbet bolmasa* şek-  
linde bir yazı yer almaktadır.

<sup>41</sup> *ékkinçiden* sonra *üçünçi, törtünçi* ... şeklinde devam etmesi lazımken sıra  
bildiren sayılar yazılmamıştır.

<sup>42</sup> metin: راشدين الدين

<sup>43</sup> metin: bés imân-ı şeş

émes. *Kelime-i tayyibe*: (3) *Lā ilāhe illa'llāh Muḥammedü'r-Resūlu'llāh*. (4) Yoktur ḥudāy mevcūd ber-ḥaḫ meger Allāhu te'ālā. (5) *Kelime-i şehadet*: Güvāhliḡ bérür-mén Ḥudāynıḡ birlikige (6) yoktur ḥudāy ma'bud meger Allāhu te'ālā ve güvāhliḡ bérür-[mén] Muḥammed ber-ḥaḫlikige (7) ve yana<sup>44</sup> Muḥammed 'aleyhi's-selām Ḥudāy bendesidür ve anıḡ ibergen peygamberidür.<sup>45</sup> [19a] (1) *Kelime-i tevḥid*: Yoktur ḥudāy mevcūd meger Allāhu te'ālā yalğuzdur, (2) anıḡ héc şeriki yoktur, hemiše<sup>46</sup> pādşāhliḡ anıḡndur ve anıḡndur mülk emlak (3) ve anıḡa ḥamd ü senā sipās ü sitāyiş aytur-mén, öltürür ve turgüzür ve ol (4) zinde ve pāyendedür, hergiz<sup>47</sup> ölmes, barça yaḫşılıḡ anıḡ ḡudret elgi taşarrufida (5) ve ol barça āşināḡa ḡādir tüvānādur (6) ve anıḡ ḡarafige yanğucıdur-miz. *Kelime-i temcid*: Tesbih aytur-mén (7) Ḥudāy te'ālānıḡ uluḡlıḡıḡa ve ḥamd ü senā aytur-mén Ḥudānıḡ birlikige, yoktur Ḥudāydın özge ḡudā. Ḥudānı ki anıḡa ḡudālıḡ sezā-vār bolḡay [19b] (1) meger Allāhu te'ālā ve Ḥudāy te'ālā uluḡdur, kélgen belā ḡazāḡa héc kim ḡile ḡıla'lmas (2) ve ḡuvveti yetmes, meger Ḥudāy te'ālānıḡ uluḡ bülend (3) ve bü-zürg[i] birle. Her néme ki ḡ'āhılsa Ḥudāy te'ālā bar ḡılır (4) ve her némeni ki ḡ'āhılamasa yoḡ ḡılır. (5) *Kelime-i redd-i küfr*:

﴿أَلْهَمَّ إِلَىٰ أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَشْرَكَ بِكَ شَيْئًا وَ أَنَا أَعْلَمُ وَ اسْتَغْفِرُكَ﴾ مَا لَا أَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَأَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ

#### [20a]-[20b] *Kelime-yi [i]stiḡfār*:

استغفر الله استغفر الله استغفر الله تعالى من كل ذنب أدبته عمداً متعمداً أو خطأ بيزاً أو غلاً نيئةً أو صغيراً أو كبيراً فأورفيقةً وأتوب إليه  
مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي لَمْ يَلْمُكَ الَّذِي لَا أَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَسَنَاءُ الْغُيُوبِ وَ كَشْفُ الْقُلُوبِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

[21a] *Īmān-ı mücmel* كَأَمِهِ (5) *Īmān* (6) kéltürdüm Ḥudāy te'ālāḡa şundaḡ (7) anıḡ uluḡ ismleriḡa ve şıfāt-ı [21b] (1) a'zamlarıḡa ve ḡabül ḡıldım cemī' (2) aḡkām-ı şerī'atlerini. *Īmān-ı mufaşşal*: (3) *Āmentü billāhi* Īmān kéltürdüm (4) Ḥudāynıḡ birlikige ve *melā'iketihî* ve (5) anıḡ ferişterige ve *kütübihî* (6) ve anıḡ kitāblarıḡa ve *Rusulihî* (7) ve anıḡ peygamberleriḡa ve *'-yevmü'l-āḡiri* [22a] (1) ve ḡıyāmet küniḡa ve *'kaderi ḡayrihi* (2) ve *'ş-şerrihi mina'llāhi te'ālā* ve anıḡ (3) taḡdīriḡa kim yaḫşı yaman Ḥudāy te'ālādın (4) -dur ve *'-ba'şü ba'de'l-mevti* (5) ve ölgendın<sup>48</sup> kéyin tırilmek ḡaḡdur. *Aḡkām-ı Īmān* (6) *Alā imānū ikrārū bi-lisāni* (7) ve *taşdik bi'l-ḡalbi*. Ya'ni [22b] (1) Īmān til birle ikrār ḡılmaḡlıḡ ve (2) köḡül birle taşdik ḡılmaḡlıḡ. درويست انچا ki ایمان آوردم بخدای عز و جل قبول کردم دینی مسلمانرا

<sup>44</sup> metin: her āyne

<sup>45</sup> *Kelime-i şehadetin* metinde Arapçası yazılmış, satır altına Türkçe tercümesi yapılmıştır. Biz tercüme kısmını metinde vermeyi uygun gördük. Aynı yöntemi *Kelime-i tevḥid* ve *Kelime-i temcid*'de de uyguladık.

<sup>46</sup> metin: همیشه

<sup>47</sup> metin: هرگز

<sup>48</sup> kelimenin ve *öl* kısmı dördüncü satırın sonunda da yer almaktadır.

بیزارم از کفر و کافری (5) *Du<sup>c</sup>ā-ıy kunūd*<sup>49</sup>: Éy Bārā Ḥudāyā (6) be-taḥkīk<sup>50</sup> miz séndin yār u meded-kār tiler-miz ve séndin günehlerimizğa mağfired tiler-miz (7) ve séniñg uluğlıgıñgğa işinür-miz ve sañğa özümizni tapşurur-miz ve sañğa tükel [tevbe] kılur-miz [23a] (1) ve sañğa yaḥşı senā aytur-miz ve bergeñ ni<sup>c</sup>metleringğa senā, şükr kılur-miz (2) hergiz<sup>51</sup> nā-şükrlük, küfr-i ni<sup>c</sup>met kılmas-miz, öyümüzdin(?) çıkarur ve çoğlap-miz séniñg emriñni tutmağan ve namāzlarını terk kılğanlarını terk kılur-miz (3) ol kimerseī kim sañğa nā-fermānlıg kıladurğan ....<sup>52</sup> Éy Bārā Ḥudāyā, sañğa<sup>53</sup> maḥşüş kulluq<sup>54</sup> (4) ve bendelik kılur-miz ve séniñg emr fermāniñg tutup namāz öter-miz (5) ve sañğa secde kılur-miz, emr<sup>55</sup> fermāniñgda sa<sup>c</sup>y [kılur-miz] ve buyruğan emr-i ma<sup>c</sup>rūf nehy-i münkerni becā kéltürür-miz ve ḥizmet ve şitāb kılur-miz (6) raḥmetiñgdin ümmid tutupdur-miz (7) ve <sup>c</sup>azābiñgdin qorqur-miz, herāyine <sup>c</sup>azābiñg kāfirlerğa sezā-vārdur. [23b] (1) Ya<sup>c</sup>nī Ḥudāy te<sup>c</sup>ālāniñg dergāhıgā tilim birle zıkr, ḥamd ü senā kéltürdüm<sup>56</sup> (2)<sup>57</sup> bedenim birle, <sup>c</sup>az şikestelik kéltürdüm qolum birle, hezl seḥā kéltürdüm (3) selām raḥmet sañğa éy peygamber (4) ve Ḥudāyiniñ raḥmeti ve bereketi...<sup>58</sup> (5) selām raḥmet sizge ya<sup>c</sup>nī barça peygamberler bile mañga (6) ve Ḥudāyiniñ şālīḥa bendeleriğā (7) güvāhlıg bérür-mén Ḥudāy birlikige yoqtur Ḥudādın özge ḥudāy [24a] (1) ve güvāhlıg bérür-mén be-dürüstī ve rāstī ki Muḥammed Ḥudāyiniñ kılıdır (2) ve anıñ peygamberidür.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ [24a]-[24b]-[25a]  
 اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ  
 الهی بخضرت جلالی و جمالی

نو بازکشتم و توبه کردم از هر بديکي و از هر بنقصيراتيکي از من بو جود آمده باشد يا وانسته و يا نا دانسته اشکارا و پوشيده بحق آشهد أن لا إله الا الله و آشهد أن مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

49 metin: قنودت

50 metin: بتحقيق

51 metin: هرکيز

52 Bu kısım silik durumda olduğunu için okunamamaktadır.

53 metin: ve sañga

54 metin: kulluq maḥşüş

55 metin: emri

56 23b/1'in üst satırında *murād ettahıyyāt til<sup>c</sup> ibādeti ve şalavāt<sup>c</sup> ibādeti* şeklinde bir açıklama yer almaktadır.

57 İkinci satırın başında *ṭayyibāt-ı māl<sup>c</sup> ibādeti* şeklinde bir açıklama yer almaktadır.

58 Satırın tercümesi eksiktir.

## Sözlük

### Aa

°**Abdullāh bin °Abbās** Hazreti Muhammed'in amcasının oğlu  
°**Abdullāh bin Mes°ūd** İlk dönem müfessir, fakih ve muhad-dislerden biri  
°**Abdullāh bin °Ömer** Hazreti Ömer'in oğlu  
°**Abdu'r-raḥmān ibn-i °Avf** Cennetle müjdelenen on saha-beden biri  
°**acz** Acizlik  
**ādāb-ı ṭahāret** Taharet adabı  
°**adl** Adalet  
**ağrık** Hasta  
**aḥbār** Haberler  
**āḥiret** Ahiret  
**āḥirü'z-zamān** Zamanın so-nuncusu  
°**Ā'işe-yi Şiddīka** Hazreti Ebu-bekir'in kızı  
**aḥkām-ı imān** İmanın hüküm-leri  
**aḥkām-ı şerī°at** Şeriatın hü-kümleri  
**aḳalle** En az  
°**ākıbet** Son, sonunda  
°**aḳīde** İman  
°**ālem** Evren, âlem  
°**Alī ibn-i Ebī Ṭālib** krş. Ḥazret-i °Alī ibn-i Ebī Ṭālib  
°**ālim** Âlim  
**Allāhu te°ālā** Yüce Allah  
**alte** Altı  
**altınçı** Altıncı  
**ança** Öyle  
**Ān-Ḥazret** Hazreti Muhammed  
**āmīhte** Genel kabul (görmüş), ittifak edilmiş  
**ammā** Fakat, ama, lakin  
**ammā ba°d** Bundan sonra  
**ana** Anne  
**ança** Öyle

**andın keyin** Ondan sonra  
**anğa** Ona  
**anı** Onu  
**anıḡ** Onun  
**anıḡda** Onda  
°**arak** İçki  
°**arş** Arş  
**āşinā** Tanıdık, bildik  
**at** İsim  
**aṭ** Binek hayvanı, at  
**ata** Baba  
**ata baba:** Baba ve dede, dede-ler  
**ay** Ay  
**ay-** krş. ayıt-  
**ayıt-** Söylemek, demek  
°**azāb** Azap  
°**azze ve celle** “Aziz ve şanı yüce olsun.” anlamında kullanı-lan ibare

### Bb

**bāḳī** Ebedî  
**bāḳī ḳal-** Baki kalmak  
**bāḳīlḳ** Ebedîlik  
**bāḡ-ı namāz** Ezan  
**bar** Var  
**Bārā** Ey Allah'ım  
**barça** Çok, bütün  
**bar** Var  
**başar-est** Gözdür  
**baş** Kafa, baş  
**ba°zı** Bazı  
**becā keltür-** Yerine getirmek  
**bedel-i cān birle** Bedel olarak canıyla  
**beden** Vücut, beden  
**be-dürüstī** Şüphesiz  
**behişt** Cennet  
**behiştī** Cennetlik (kimse)  
**belā** Bela  
**benā-ber** +A göre, böylece  
**bende** Kul  
**bendelik** Kulluk  
**bende-i mü'min** Mümin kul

**bér-** Vermek  
**bereket** Bereket  
**ber-ḥaḳ** Hak üzere  
**ber-ḥaḳlık** Hak üzere olma durumu  
**beri** +dAn bu yana  
**bés** Beş  
**bésinçi** Beşinci  
**be-taḥḳīk** Gerçekten, şüphesiz  
**beyān** Anlatma, bildirme  
**bī-ḥigūne** Şekilsiz, biçimsiz  
**bī-ḥün** Eşsiz  
**bidāyetluḳ** Başlangıç  
**bī-nümüne** Örneksiz, benzersiz  
**bī-şübhe** Şüphesiz  
**bil-** Tanımak, bilmek  
**bile** İle  
**bī-mekān** Mekânsız  
**binā-yı İslām** İslam'ın şartı  
**binā-yı Müselmānī** Müslümanlığın temeli  
**bi-niyāz** Hiçbir şeye muhtaç olmayan  
**bir** Tek, bir  
**birāder** Kardeş  
**birer** Birer  
**birinçi** Birinci  
**birle** krş. bile  
**birlik** Teklik  
**bol-** Olmak, var olmak, bulunmak  
**bu** Bu  
**buyru-** Emretmek, buyurmak  
**bühtān** İftira  
**bülend** Yüce, büyük  
**büzürg** Yüce, yücelik

## Cc

**cān** Can  
**cehl-i ferāyiz** Bilinmez  
**cemī<sup>c</sup>** Bütün, tüm  
**cevāb ay-** Cevap vermek  
**cümle** Bütün, hep, tüm

## Çç

**çehār-yār** Dört halifeye verilen isim  
**çıkar-** Çıkarmak  
**çün** Çünkü, -dığı için

## Dd

**dāyim** Daima, her zaman  
**dé-**Söylemek, demek  
**deh** On  
**dergāh** Huzur, dergâh  
**dost** Dost  
**dost tut-** Dost tutmak  
**du<sup>c</sup>ā-yı kunūd** Kunut duası  
**dūzah** Cehennem  
**dürüst** Dürüst  
**düşmen** Düşman  
**düşmen tut-** Düşman bilmek

## Ee

**Ebübekr Şiddīk ibn-i Ebī**  
**Ḳuḥāfe** krş. Ḥazret-i Ebübekr Şiddīk ibn-i Ebū Ḳuḥāfe  
**Ebābekr Şiddīk ibn-i Ebī**  
**Ḳuḥāfe** krş. Ḥazret-i Ebübekr Şiddīk ibn-i Ebū Ḳuḥāfe  
**eger** Şayet, eğer  
**égin** Elbise, kıyafet  
**ehl-i behişt** Cennet ehli  
**ékki** İki  
**ékkinçi:** İkinci  
**ekşer:** En çok  
**el-ḥamdüli'llāh** Allah'a hamt olsun  
**élig** El  
**el-miṣāḳ** Allahu Teâlâ'nın kullarından aldığı bir söz  
**émes** Değil  
**emīrū'l-mü'minīn** Müminlerin emiri, halife  
**emlāk** Mülkler  
**emr** Emir, buyruk  
**emr fermān** -Emir, buyruk

**emr-i ma'rûf nehy-i münker**

İnsanları dinin emrettiği iyi ve güzel şeyleri yapmaya teşvik etme

**ér** Erkek, eş

**érmes** krş. émes

**ervāh** Ruhlar

**eşyā'** Yarattılmış olan her şey

**evvel** İlk olarak, birinci

**éy** Ey

**Ff**

**faqr ğarīb** Yoksul, fakir

**fānī** Fani

**farīza** Farz

**farz** krş. farīza

**fedā** Fedâ

**ferāyiz** Farzlar

**ferište** Melek

**fermān kıl-** Emretmek, buyurmak

**ferzend** Evlat, oğul

**ful** Para

**Gg**

**gāh gāh** Ara sıra, bazen

**ġāyibāne** Bilinmeyen

**ġiybet** Gıybet

**giriftār bol-** Uğramak

**ġusl** Boy abdesti

**ġusl-i cenābet** krş. ġusl

**güneh** Günah

**güneh-kār** Günahkâr

**güvāhlġ bér-** Şahitlik etmek

**Hh**

**ħac** Hac

**Ĥ'āce İmām Ĥafız-ı Kübrā**

Kişi adı

**Ĥ'āce Zāhīr-i Zecendī** Kişi adı

**ħad** Sınır

**ħ'āhla-** İstemek, dilemek

**ħaġ** Hak

**ħāl** Durum, hâl, vaziyet

**ħālī** Tenha

**ħalīfe** Halife

**ħamd ü senā** Hamd ve övgü

**ħarām** Haram

**ħāş** Has

**ħatun** Kadın

**ħavf u recā** Korku ve ümit

**ħayāt-est** Hayattır

**ħayz** Âdet hâli

**ħāzır** Hazır

**Ĥazret-i Ebübekr Şiddīk ibn-i**

**Ebū Ĥuħāfe** İlk İslam halifesi,

Hazreti Ebubekir

**Ĥazret-i 'Ömer ibnü'l-Ĥattāb**

İkinci İslam halifesi, Hazreti

Ömer

**Ĥazret-i 'Osmān ibn-i 'Affān**

Üçüncü İslam halifesi, Hazret,

Osman

**Ĥazret-i 'Alī ibn-i Ebī Ṭālib**

Dördüncü İslam halifesi, Haz-

reti Ali

**Ĥazret-i Murtażā** Hazreti Ali

**heġ** Hiç

**heġ kim** Hiç kimse

**heft** Yedi

**helāl** Helal

**hem** da, de

**hemīşe** Daima, her zaman

**hem-şoħbet** Arkadaş, dost

**her** Bütün, her

**herāyine** Şüphesiz

**hergiz** Asla, katiyyen

**her kim** Her kim

**her néme** Her ne

**hezl** Latife

**ħīle** Hile

**ħizmet** Hizmet

**Ĥudā** Allah

**ħuda** İlah

**ħudālġ** İlahlık

**Ĥudāy** krş. Ĥudā

**Ĥudāyā** Ey Allah'im



**hulefâ-yı rāşidîn** Metinde ismi geçen yedi sahabe için kullanılan ibare

**hûn tök-** Kan dökmek

**huṭbe-i °ıyd** Bayram hutbesi

**hük-m-i farîza** Farz hükümler

**hük-m kıl-** Hüküm vermek

**hük-m-i sünnet** Sünnet hükmü

**İi**

**°ibâdet** İbadet

**iber-** Göndermek, gönderilmek

**İbrâhîm Ḥalîlu'llâh** Hazreti İbrahim

İbrahim

**iç** İç, iç taraf

**iç-** İçmek

**iḥâta kıl-** Etraflıca bilgi vermek

**iḳrâr** Tasdik

**°ilm** İlim

**°ilm-i ğayb** Gaip ilmi

**imâm** İslam dininde bir mezhebe öncülük etmiş olan kimse;

İslam halifelerine verilen unvan;

Hazreti Ali'nin soyundan gelen kişilerin unvanı

**İmâm-ı °Alî Naḳî** On iki imamdan biri

**İmâm-ı °Alî Rızâ** On iki imamdan biri

**İmâm-ı A°zam** Hanefi mezhebinin kurucu

**İmâm-ı A°zam Ebû Ḥanîfe-i Kûfî** krş. İmâm-ı Â°zam

**İmâm-ı Bâḳır** On iki imamdan biri

**İmâm-ı Ca°fer-i Şādîḳ** On iki imamdan biri

**İmâm-ı Ebu'l-Ḳasım** On iki imamdan biri

**İmâm-ı Ebû Yûsuf** İmamı Azam'ın talabesi, hadis ve fıkıh bilgini

**imâmet** Hilafet, din ve maneviyat önderliği

**İmâm-ı Ḥanbel** Hanbelî mezhebinin kurucusu

**İmâm-ı Ḥasan** Hazreti Hasan

**İmâm-ı Ḥasan el-°Asker** On iki imamdan biri

**İmâm-ı Ḥüseyn** Hazreti Hüseyin

**İmâm-ı Mâlik** Malikî mezhebinin kurucusu

**İmâm-ı Mehdî** On iki imamdan biri

**İmâm-ı Muḥammed:** Hanefî mezhebi âlimlerinden biri

**İmâm-ı Muḥammed Taḳî** On iki imamdan biri

**İmâm-ı Mûsâ Kâzım** On iki imamdan biri

**İmâm-ı Şafî°î** Şafîî mezhebinin kurucusu

**İmâm-ı Şerif Nücâbâdî** Kişi adı

**İmâm-ı Zeynel °Abidîn** On iki imamdan biri

**îmân** İman

**îmân-ı mufaşşal** Tafsili iman

**îmân-ı mücmel** Toptan iman

**îmân-ı şeş** İmanın altı (sözü)

**îmân keltür-** İman etmek

**°imâret-i meşcit** Mescit imarı

**imin bol-** Korkusuz olmak

**inkâr** İnkâr, ret

**irâdet** İrade

**İslâm** İslamiyet

**ism** İsim, ad

**iste-** İstemek, dilemek

**istiṭâ°ati yét-** Gücü yetmek

**iş** İş

**işin-** Güvenmek, inanmak

**Kk**

**ḳabûl** Kabul

**Ḳaçan** Ne zaman

**ḳadîm** Ezelî

**ḳâdir** Muktedir

**kâfir** Kâfir  
**kāküle** Kakül  
**qalem** Kalem  
**qamet-i namâz-ı °**ıyd Bayram  
 namazının kameti  
**qaça** Kaç  
**qatıg** Sert, katı  
**qavl-i seniyye** Yüce söz  
**qaysı qaysı** Kim kim, hangisi  
 hangisi  
**qazâ** Kaza  
**kél-** Başa gelmek  
**kelâm-est** Sözdür  
**kelime** Söz  
**kelime-i şehâdet** İslam'ın beş  
 temel esasından birincisi  
**kelime-i tevhid** krş. kelime-i  
 tayyibe  
**kelime-i tayyibe** "Lâ ilâhe illal-  
 lah, Muhammedün resûlullah."  
 sözü  
**kelime-i temcîd** "Lâ havle velâ  
 kuvvete illâ billah." sözü  
**kéltür-** İfade etmek  
**kerâhiyyet:** Şeriatın kesin ola-  
 rak yasaklamadığı fakat harama  
 yakın olma ihtimalinden dolayı  
 yapılması hoş karşılanmama  
 hâli  
**kerâhiyyet-i tahâret** Taharetin  
 mekruhluğu  
**kérek** Lazım, gerek  
**kéy-** Giymek  
**kéyin** Sonra  
**qıl-** Yapmak, etmek  
**qırq** Kırk  
**qırq bir** Kırk bir  
**qıyâmet** Kıyamet  
**ki** Bağlama edatı, ki  
**kim I** Soru zamiri, kim  
**kim II** krş. ki  
**kimerseî** Bir kimse  
**kişi** İnsan, birey, kişi  
**kitâb** Kutsal kitap

**koğla-** Kovmak  
**korq-** Korkmak  
**koy-** Koymak  
**köngül** Gönül  
**qudret** Güç, kudret  
**qul** Kul  
**qulluq** Kulluk  
**Qur'an** Kuranı Kerim  
**qurbanlıq qıl-** Kurban kesmek  
**quvvet** Güç, kuvvet  
**küfr** İslam inancına aykırı söz,  
 küfür  
**küfr-i ni°met** Nankörlük, inkâr  
**kün** Gün  
**kürsî** Kürsü

## LI

**levh** Levhimahfuz  
**likin** krş. velikin

## Mm

**ma°būd** İlah  
**mağfîret** Bağışlanma, af  
**mahlûq** Yaratılmış olan şey,  
 mahluk  
**mahrûm qal-** Yolsun kalmak,  
 mahrum kalmak  
**maşşûş** Özgü  
**makâm** Yer  
**mâl** Mülk, varlık  
**ma°nâ** Anlam, mana  
**mânendân-ı hükm-i vâcib** Va-  
 cibe benzeyen hükümler  
**mañga** Bana  
**mazlûm:** Mazlum; mec. kadın  
**meger** Ancak, yalnız  
**mekân** Yer, mekân  
**mekrûh** Mekruh  
**méniñg** Benim  
**mes°ele** Konu, mesele  
**mevcüd** Mevcut  
**mezheb** Mezhep  
**millet** Millet  
**min-** Binmek

**miz** Biz

**Mu'âz bin Cebel:** Metinde

ismi geçen bir sahabe

**mufaşşal** Tafsilatlı

**Muhammed** Hazreti Muhammed

**Muhammed 'aleyhi's-selâm** krş. Muhammed

**Muhammed bin 'Abdullâh**

**ibn-i 'Abdu'l-Muṭṭalib ibn-i**

**Hâşim ibn-i 'Abdü'l-Menâf**

Abdi Menaf oğlu Haşim oğlu,

Abdullah oğlu Muhammed

**Muhammed Resûlullâh** Allah'ın resulü

**mumı** Bunu

**Mūsâ el-'Eş'arî** Metinde ismi geçen bir sahabe

**muvaḥḥid** Müslüman, mümin

**mübâh** Mübah

**mübtedi' bol-** Bidat ehli olmak, uygunsuz davranışta bulunmak

**mübtelâ bol-** Cezaya, azaba uğramak

**mü'ekkede** Hazreti Muhammed tarafından sürekli yapıp belli mecburiyetler dışında hiç terkedilmeyen, yapılması gerekli görülen sünnet

**mülk** Mülk

**mü'min** Müslüman, mümin

**münezzeh** (Allah için) İnsanlara mahsus her türlü sıfat ve noksanlıktan uzak olan, hiçbir şeye ihtiyacı bulunmayan

**münker** İnkâr, ret

**mürtekib** Günah işleyen

**Müselmân** Müslüman, mümin

**Müselmân-ı kâmil** Olgunluğa erişmiş Müslüman

**Müselmânçılık** Müslümanlık

**Müselmânlığ** Müslümanlık

**müsteḥab** Hakkında kesin bir emir bulunmadığı hâlde dinin temel prensiplerine uygun olduğu için beğenilen, sevap kazandıran, dince makbul (iş ve davranış)

**Nn**

**nafağa** Nafaka

**nâ-fermânlığ kıl-** Başına buyruk davranmak

**nâfile** Fazladan kılınan namaz veya tutulan oruç

**nâ-ḥaḳ** Haksız (yere)

**namâz** Namaz

**namâz-ı bâmdâd** Sabah namazı

**namâz-ı câşt** Kuşluk namazı

**namâz ét-** Namaz kılmak

**namâz- ı vitr** Vitir namazı

**namâz- ı vitr öte-** Vitir namazını kılmak

**namâz öte-** krş. namâz ét-

**nâ-şükrlük** Şükürsüzlük

**naẓm ur-** Sıralamak

**né** Ne

**néçe** Nice

**néçük** Nasıl

**nehy kıl-** Yasaklamak

**néme** Ne

**némerse** Şey, nesne

**nérse** krş. némerse

**nevâfil** Farz ve vacip dışında yapılan ibadetler

**nevmid** Ümitsiz

**nifâs** Lohusalık

**niḫâyetluḳ** Son, son olma hâli

**ni'met** Rızık, nimet

**nişâb** Yeter derece

**nişâne-i dîn** Dinin nişanı

**noḳşân** Eksik

**nübüvvet** Peygamberlik

**Oo****obal** Günah, vebal**oḡşaş:** Benzer, gibi**oḡı-** Okumak**ol** O**on** On**on birinçi** On birinci**on ékki** On iki**on ékkinçi** On ikinci**on sékkiz** On sekiz**onunçı** Onuncu**°Osmān bin °Affān** krş.

Ḥazret-i °Osmān ibn-i °Affān

**°Osmān ibn-i °Affān** krş.

Ḥazret-i °Osmān ibn-i °Affān

**ottuz** Otuz**Öö****öl-** Ölmek**öltür-** Öldürmek**ölüg** Ölü**°Ömer bin Ḥaṭṭāb** krş. Ḥazret-

i °Ömer ibnü'l-Ḥaṭṭāb

**°Ömer ibn-i Ḥaṭṭāb** krş.

Ḥazret-i °Ömer ibnü'l-Ḥaṭṭāb

**öy** Ev**öz** Kendi**özge** Başka, ayrı**Pp****pādşāhlġ** Büyüklük, yücelik**pāk** Temiz**pāyende** Sürekli**peyğamber** İnsanlara Tanrı'nın

buyruklarını bildiren, onları

Tanrı yoluna, dine çağırان

kimse, yalvaç, peygamber

**Peyğamber °aleyhi's-selām**

Ḥazreti Muhammed

**peyveste ḡıl-** Ulaştırmak**perhiz ḡıl-** Kaçınmak, sakınmak**pul** Para**Rr****raḡıya'llāhu °anhüm** "Allah onlardan razı olsun." anlamındaki söz**raḡıya'llāhu °aleyhim ecma°in**

"Allah onların hepsinden razı olsun." anlamındaki söz

**rahmet** Rahmet**rahmetu'llāhi °aleyh** "Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun." anlamındaki söz**rahmetu'llāhi °aleyhimā** "Allah'ın rahmeti o ikisinin üzerine olsun" anlamındaki söz**Ramazān** Ramazan ayı**rāstī** Gerçekten**rāsthġ** Doğruluk**rek°at** Namazda bir kıyam, bir rükü ve iki secdeden oluşan bölüm**resül** Peygamber, Ḥazreti Muhammed**revā** Uygun**ribā** Faiz**ribāṭ** İmarethane**rivāyet ḡıl-** Nakletmek**rūze** Oruç**rūze-i °arefe, āzīne, pençenbe**

Arife, cuma ve perşembe günü tutulan oruç

**rūze tut-** Oruç tutmak**ribā** Faiz**ribāṭ** İmarethane**rivāyet ḡıl-** Nakletmek**rūze** Oruç**rūze-i °arefe, āzīne, pençenbe**

Arife, cuma ve perşembe günü tutulan oruç

**rūze tut-** Oruç tutmak**rūze tut-** Oruç tutmak**Ss****saç** Saç**Sa°d ibn-i Vaḡḡās** Cennetle müjdelenen on sahabeden biri**şadaḡa** Sadaka**şadaḡa-ı fıtr** Fitre**Sa°id bin Zeyd** Cennetle müjdelenen on sahabeden biri**şālih** İyi amel sahibi erkek**şāliḡa** İyi amel sahibi kadın**saḡa** Sana

**sa'y kıl-** Çabalamak, gayret etmek  
**secde** Secde  
**sehâ** Cömertlik  
**sékkiz** Sekiz  
**sékkiziñçi** Sekizinci  
**selâm** Selam  
**sem<sup>c</sup>-est** Kulaktır  
**sén** Sen  
**senâ** Övgü, medih  
**séndin** Senden  
**séniñg** Senin  
**sevâb** Sevap  
**sezâ-vâr** Layık  
**şıfat** Sıfat  
**şıfât** Sıfatlar  
**şıfât-ı a'zam** Yüce sıfatlar  
**sıla-** Sıvazlamak  
**şilâ-yı rahm kıl-** Ana baba ve akrabayı ziyaret etmek  
**sındur-** Bozmak  
**sipâs ü sitâyiş** Övgü, medih  
**sizge** Size  
**sor-** Sormak  
**sora-** Hatır sormak  
**su** Su  
**sühan-çinlîg** Dedikoduculuk  
**sünen** Sünnetler  
**sünnet** Sünnet  
  
**Şş**  
**şefâ'at** Şefaath  
**şefkat** Merhamet, şefkat  
**şerâyiğ** Şartlar  
**şerâyiğ-i imân** İmanın şartları  
**şerâyiğ-i İslâm** İslam'ın şartları  
**şerîk** Ortak  
**şikestelik** Zayıflık, güçsüzlük  
**şitâb** Acele  
**şundağ ki** Şöyle ki  
**şunğa** Şuna  
**şükür** Şükür

**Tt**  
**tahâret** Temizlik; abdest  
**taqdîr** Kader  
**Ṭalḥa ibn-i 'Ubeydullâh** Cen-  
netle müjdelenen on sahâbeden  
biri  
**tamâm** Tam olarak  
**tap-** Elde etmek  
**tapşur-** Teslim etmek  
**ṭaraf** Taraf  
**taşarruf** Bir şeye sahip olma ve  
sahip olduğu şeyi istediği gibi  
kullanma yetkisi  
**taşdik** Tasdik, onaylama  
**taş** Dış, dış taraf  
**taşla-** Terk etmek, vazgeçmek  
**ṭavâf** Tavaf  
**tavar** İpek kumaş  
**ta'yîn kıl-** Belirlemek  
**te'âlâ** "Şanı yüce olsun." anla-  
mındaki ibare  
**tebâh kıl-** Yıkmak, bozmak  
**teberrâ** Ehlibeyt'e kötülük ve  
haksızlık edenleri sevmeme  
**tekvîn** Yaratma, var etme  
**terk** Terk  
**tesbih** Allah'ı takdis ve tenzih  
etme  
**teşne** Susamış  
**tevbe** Tövbe  
**tevellâ** Ehlibeyti, Hazreti Ali'yi  
ve soyunu sevme, onlara uyma,  
onlardan şefaath bekleme  
**tevḥîd** Allah'ın birliğine  
inanma  
**tevḥîd béril-** Allah'ın birliğine  
inanmak  
**teyemmüm** Su bulunmayan  
yerde toprak vb. şeylerle abdest  
alma  
**til** Dil  
**tile-** İstemek, dilemek  
**tirgüz-** Diriltmek  
**tiril-** Dirilmek

**toğkuzunçı** Dokuzuncu  
**tonu-** Tanımak, bilmek  
**tört** Dört  
**törtünçü** Dördüncü  
**tut-** Emir vb.ni yerine getirmek  
**tükel** Hep, çok  
**tüşür-** (Saç) kesmek  
**tüvânâ** Güçlü

### Uu

**°Ubeyde ibn-i Cerrâh** Cen-  
 netle müjdelenen on sahabelen  
 biri  
**°ukûbet** Ceza  
**uluğlık** Büyüklük, yücelik  
**°umre keltür-** Umre yapmak  
**uruş** Kavgalı (kimse)  
**uşul-i dîn** krş. uşulu'd-dîn  
**uşulu'd-dîn** Dinin temel kural-  
 ları  
**uykula-** Uyumak

### Üü

**üç** Üç  
**üçün** İçin  
**üçünçü** Üçüncü  
**ümmet** Ümmet  
**ümmetlik** Ümmetlik  
**ümmîd tut-** Ümit etmek

### Vv

**vâcib** Vacip  
**vâcibât** Vacip olan, yapılması  
 gerekli şeyler  
**vâcibât-ı îmân** İmanın vacip-  
 leri  
**vâcibât-ı İslâm** İslam'ın vacip-  
 leri  
**vaqt** Vakit  
**ve** Bağlama edatı; ve  
**velîkin** Ancak  
**ve yana** Ve yine  
**vücüd** Vücut, beden

### Yy

**yâd tut-** Hatırda tutmak  
**yaşşı** İyi, güzel  
**yaşşılaştur-** Barıştırmak  
**yaşşılık** İyilik  
**yalğan ayıt-** Yalan söylemek  
**yalguz** Yalnız  
**yaman** Kötü, fena  
**yan-** Dönmek  
**ya°nî** Yani  
**yâr u meded-kâr** Yardım, yar-  
 dımcı  
**yara-** Layık olmak  
**yaşaştur-** Barıştırmak  
**yé-** Yemek  
**yek yegâne** Bir, tek  
**yér** Yer  
**yét-** Yeterli olmak  
**yetim** Babasız  
**yette** Yedi  
**yettinçü** Yedinci  
**yığ-** Uzak durmak  
**yıl** Sene, yıl  
**yırağ** Uzak  
**yigirme sékkiz** Yirmi sekiz  
**yigirme yette** Yirmi yedi  
**yok** Yok  
**yu-** Yıkamak

### Zz

**zekât** Zekât  
**Zeyd bin Bâbit** Hazreti Mu-  
 hammed'in vahiy kâtiplerinden  
 olan sahabi  
**zıkr** Anma  
**zinâ** Zina  
**zinde** Diri, canlı  
**zulm** Zulüm  
**Zübeyr ibn-i °Avvâm** Cennetle  
 müjdelenen on sahabelen biri

## Sonuç

18. yüzyılda Çağatay Türkçesiyle yazılmış olan ve bugün Bibliothèque Nationale supply turc 966 numarada kayıtlı olan *Kitāb-ı 'Umdetü'l-İslām* adlı eser, İslam dinine ait temel bilgileri ihtiva etmektedir. Eserde Çağatay Türkçesine ait hususiyetlerin ağırlıkta olduğu görülmektedir, ancak son dönem Çağatay Türkçesiyle kaleme alınmış olan birçok eserde olduğu gibi bu eserde de Özbek Türkçesi ve özellikle Yeni Uygur Türkçesine ait hususiyetlerin varlığı göze çarpmaktadır.

Bugün Yeni Uygur Türkçesinde kullanılan *alte*, *buyru-*, *égin*, *iber-*, *koğla-*, *tonu-*, *yette*, *yigirme* kelimeleri eserde yer almaktadır, ayrıca Özbek Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesinin dil bilgisi hususiyetleri arasında gördüğümüz *-adurğan* sıfat-fiil eki, Yeni Uygur Türkçesinde sıkça görülen *işin-* < *işen-* fiilindeki ünlü daralması hadisesi gibi ses ve şekil bilgisi özelliklerinin varlığı Uygur Türkçesinin 18. yüzyılda lehçeleşmeye başladığını tam olarak ifade etmemektedir, ancak Uygur Türkçesi özelliklerinin edebî eserlere tesir edecek duruma geldiğini söylememize imkân tanımaktadır.

## KISALTMALAR

Çev.	Çeviren
ka.	Kişi adı
krş.	Karşılaştırınız
mec.	Mecaz

## KAYNAKLAR

- Argunşah, Mustafa. *Çağatay Türkçesi*. Kesit Yayınları, 2013.
- Bodrogligeti, András J. E. *A Grammar of Chagatay*. Lincom Europa, 2001.
- Coşkun, Mustafa Volkan. *Özbek Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Eckmann, Janos. “Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800-1920).” *Belle-ten*, 1964, ss. 121-156.
- Eckmann, Janos. *Çağatayca El Kitabı*. Çeviren Günay Karaağaç, Kesit Yayınları, 2012.
- İşler, Emrullah. “Kazak Türkçesinde Anlam Kaymasına Uğrayan Arapça Kelimeler.” *bilig*, no. 18, 2001, ss. 87-100.

- Kaçalin, Mustafa S. *Nevâî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar (El-luğâtu'n-Nevâ'iyye ve'l-İstîşâdâtu'l-Çağâtâyye)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Kanar, Mehmet. *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*. Say Yayınları, 2016.
- Kara, Funda. *Muhammed Ya'kûb-ı Çîngî Zebân-ı Türki (Kélür-nâme) İnceleme-Metin-Dizin*. Fenomen Yayınları, 2011.
- Kúnos, Ignos. *Sejx Sulejman Efendi's Çagataj-Osmanisches Wörterbuch*. 1902.
- Miandoab, Nasrin Z. *Muhammed bin 'Abdu's-Şabûr-ı Hõyî, Hülâşa-i Abbâşî (İnceleme-Çeviri-Dizin)*. 2010. Ankara Ü, Yüksek lisans tezi.
- Necip, Emir Necipoviç. *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Çev. İklık Kurban, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2008.
- Özbek Tilining *İzahli Lugati I-II*. Moskova, 1981.
- Öztürk, Rıdvan. *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.
- Öztürk, Rıdvan. *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2010.
- Öztürk, Seyfullah. *Fazlullâh Han Lügâti (İnceleme-Metin-Dizin)*. 2020. Ondokuz Mayıs Ü, Doktora tezi.
- Paçacıoğlu, Burhan. *VIII-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*. Kesit Yayınları, 2016.
- Rahimi, Farhad. *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü I-II*. Akçağ Yayınları, 2019.
- Rahimi, Farhad. *Ferağî'nin Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Shaw, Robert Barkley. *Kâşgar ve Yarkend Ağzı Sözlüğü*. Çeviren Fikret Yıldırım, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Toker, Mustafa, ve Muhsin Uygun. "Cümcümename'nin Çağatay Türkçesiyle Yapılmış Bir Çevirisi." *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, no. 42, 2017, ss. 23-35.
- Toker, Mustafa ve Uygun, Muhsin. *Çağatayca Cümcümename*. Palet Yayınları, 2017.
- Toparlı Recep, ve Ali Ilgın. *Üss-i Lisâm-ı Türki*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2006.



Turan, Fikret. *Kelimetullâh Hâce Pâdişâh Çağatayca Manzum Sözlük Nisâb-ı Kutbiyye*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.

Uygun, Muhsin. *Çağatayca Kâbusnâme Tercümesi (İnceleme-Metin-Dizin-Ekler Dizini-Tıpkıbasım)*. Palet Yayınları, 2021.

*Uygur Tiliniñ İzahlık Luğiti*. Şincan Halk Neşriyatı, 1999.

Ünlü, Suat. *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Eğitim Yayınevi, 2013.

[http://lugatim.com/\(Kubbealtı Lugati\)](http://lugatim.com/(Kubbealtı%20Lugati))

*YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.*

*ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.*

*FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.*

*ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.*



# ABDÜLAZİZ ÂSİM EFENDİ VE *TERCÜMÂN-I HAKİKAT* GAZETESİNDEKİ FARSÇA SÂL-İ CEDİD KASİDESİ

Bu makale, 20-22 Ekim 2021 tarihleri arasında çevrimiçi olarak Van Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Prof. Dr. Fuat Sezgin Ortadoğu ve Avrasya Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen Ulusal Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumunda "Abdülaziz Âsim Efendi ve Farsça Sâl-i Cedid Kasidesi" başlığı ile sunulmuş bildirinin genişletilmiş ve düzenlenmiş hâlidir. Yayınım daha önce basılmadığı yazar tarafından beyan edilmiştir.

**Öz:** Abdülaziz Âsim Efendi, 1218/1803 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. 1827 yılında Bağdat Mevlevihâne Câmii imam-hatiplik görevine atanmış, görevi devam ederken 1845 yılında aynı câminin medresesinin müderrisliğine tayin edilmiştir. Bunun yanı sıra Bağdat Hükümet Dairesi'nde çeşitli lisanlarda tercümanlık yapmıştır. 74 yaşında iken oğlu Ali Haydar Efendi ile İstanbul'a gelmiştir. Abdülaziz Âsim Efendi, 1305/1887'de İstanbul'da vefat etmiş ve Fatih Türbesi Haziresi'ne defnedilmiştir. 19. yüzyılda birçok şair dönemin gazetelerinde şiirlerini yayımlamışlardır. Muallim Naci, *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin edebiyat köşesinin yönetimini devraldıktan sonra birçok şair adayının şiirlerini *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde yayımlamaya başlamıştır. Sâl-i cedid yeni yılın tebriki için yazılan ve aynı zamanda devrin padişahının övgüsünü içeren tarih düşürmedir. Devlet adamları ve tarikat şeyhleri, hem yeni yılın gelişini tebrik etmek hem de padişah ve devlet erkânını övmek için bu şiirleri kaleme almışlardır. 19. asırda *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde çok sayıda sâl-i cedid şiiri yayımlanmıştır. Abdülaziz Âsim Efendi de Muallim Naci'nin bu gazeteye gelmesiyle birlikte yeni yıl tebriki için sâl-i cedid şiirlerini bu gazetede yayımlamış, gazetede sâl-i cedid yazan ilk divan sahibi şair olmuştur. Abdülaziz Âsim Efendi, *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 1325 numaralı sayısında ikisi Türkçe, ikisi Arapça ve biri de Farsça olmak üzere beş sâl-i cedid kasidesi yayımlamıştır. Gazetenin bu sayısından sonra şairin herhangi bir yayın organında yayımlanan başka şiirlerine rastlanmamıştır. Çalışmada Abdülaziz Âsim Efendi'nin *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 1325 numaralı 15 Teşrinisânî 1882 sayısında Arapça ve Türkçe şiirleri ile yayımlanan, *Farsça Divânı*'nda yer almayan sâl-i cedid kasidesi incelenecek, şiirin Farsça metni ve tercümesi de verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Divan Edebiyatı, 19. Yüzyıl, Abdülaziz Âsim Efendi, Sâl-i Cedid Şiirleri, *Tercümân-ı Hakikat*.

## Abdulaziz Asim Efendi and His Ode *Sal-i Cedid* in *Tercuman-i Hakikat*

**Abstract:** Abdulaziz Asim Efendi was born in Baghdad in 1218/1803. In 1827, he was appointed as the orator of the Baghdad Mevlevihane Mosque, and while he was still working there, in 1845 he was appointed as the muderris of the madrasah of the same mosque. In addition, he worked as a translator in various languages at the Baghdad government office. When he was 74 years old, he moved to Istanbul with his son Ali Haydar Efendi. Abdulaziz Asim Efendi died in Istanbul in 1305/1887 and was buried in the Fatih Tomb Graveyard. In the 19<sup>th</sup> century, many poets had their poems published in the newspapers of the period. After Muallim Naci took over the management of the literary column of *Tercuman-i Hakikat* Newspaper, he started to publish the poems of many poet candidates in *Tercuman-i Hakikat* Newspaper. *Sal-i cedid* is a chronogram for the congratulations of the New Year and also includes the praise of the sultan of the period. Statesmen and sect sheikhs wrote these poems both to congratulate the coming of the New Year and to praise the sultan and state officials. In the 19<sup>th</sup> century, many *sal-i cedid* poems were published in *Tercuman-i Hakikat* Newspaper. Abdulaziz Asim Efendi also published *sal-i cedid* poems in this newspaper for the New Year's congratulation with Muallim Naci's arrival of this newspaper and became the first divan owner poet to write *sal-i cedid* in the newspaper. Abdulaziz Asim Efendi published five *sal-i cedid* odes, two in Turkish, two in Arabic and one in Persian, in the number 1325 of the *Tercuman-i Hakikat* Newspaper. After this issue of the newspaper, no other poems of the poet published in any media were found. In our study, Abdulaziz Asim Efendi's *sal-i cedid* ode, which was published along with Arabic and Turkish poems in *Tercuman-i Hakikat* Newspaper numbered 1325 and 15 Teşrinisani 1882 issue, which is not included in the Persian Divan, will be examined, and the Persian text and translation of the poem will also be given.

**Keywords:** Divan Literature, 19<sup>th</sup> Century, Abdulaziz Asim Efendi, *Sal-i Cedid* Poems, *Tercuman-i Hakikat*.



TÜRKLÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

### Sorumlu Yazarlar Corresponding Authors

Öğr. Gör. Dr. Şerife YERDEMİR

Kırkkale Üni.  
Yabancı Diller Yüksek Okulu

serifyerdemir@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-8896-2551

### Gönderim Tarihi

Received

16.03.2022

### Kabul Tarihi

Accepted

31.05.2022

### Atf

Citation

Yerdemir, Şerife. "Abdülaziz Âsim Efendi ve *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesindeki Farsça Sâl-i Cedid Kasidesi ." *Türkölük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 187-201.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Giriş

Sâl kelimesi Farsça olup yıl anlamına gelir. “Sâle; senelik, yıllık, sâl-i hâl; bu sene, sâl-ğurde; yaşlı, geçkin, bir pîr-i sâl-ğurde, sâl-dîde; görmüş yaşlı” gibi terkipler Klâsik Türk Edebiyatında kullanılmıştır (Şemseddin Sami 701). Cedîd ise Arapça olup “yeni, kullanılmamış, nev, mücedded, zuhûr ve hudûsundan çok geçmemiş, nev-zuhûr” gibi manalara gelmektedir (471).

Klâsik Türk Şiirinde sâl-i cedîd şiirleri yeni yılın tebriki maksadıyla kıt’a, kaside, murabba, muhammes gibi nazım şekilleri ile kaleme alınan ve tarih düşürmeyi de içeren bir türdür. Müslümanlar tarafından Hicri takvimin Muharrem ayının ilk günü yeni yıl sayılmaktadır. Sâl-i cedîd şiirleri, her yıl Miladi takvime göre değişiklik göstermekle birlikte, şairler yeni yılın gelmesini tarih düşürerek kutlamışlar, devrin padişahına ve devlet adamlarına methiyeler yazmışlardır. 19. yüzyılda bu amaçla kaleme alınan manzumeler, tarih düşürmek, yeni yılı tebrik etmek ve memduhu övmek gibi özellikler ile öne çıkmıştır. Ancak bu manzumeler, Klâsik Türk Şiirinde türler üzerinde yapılan çalışmalarda müstakil bir tür olarak zikredilmemiştir (Yerdemir, *Abdülazîz Âsım Efendi’nin Kaside Nazım Şekliyle Yazdığı Türkçe Sâl-i Cedîd Şiirleri* 1481).

Ahmet Topal, çalışmasında yılbaşı konulu tebrik manzumelerini Muharremiye/sâliye ve tebrikiye başlığı altında değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu tür şiirler, yılbaşını tebrik maksadıyla hükümdarlara sunulan şiirlerdir. Sarayda yapılan törenlerde padişahın kaside takdim eden şairlere ve devlet adamlarına verdiği hediyelerle, devlet adamlarının yanında çalışanlara dağıttığı ihsanlar da aynı isimle anılmıştır. Bu tür şiirler övücü ibareler yanında genellikle bir tarih de ihtiva ederler. Yeni yılın tebriğini, tarihini ihtiva eden ve Muharrem’de yazılan bu manzumeleri, bir büyük devlet adamının bir makama yükselişi veya bir yerden bir yere gidişi sebebiyle yazılan tebrik kasideleriyle de ilişkilendirmek mümkündür (96-97).

“Tebrik-i sâl, tebrîk-i sâl-i cedîd” gibi başlıklarla kaleme alınan bu manzumeler, daha çok tarih düşürmek maksadıyla yazıldığı için kıt’a nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Ali Emirî, manzum ve mensur karışık olarak kaleme aldığı *Levâmi’ü’l-Hamîdiyye* adlı eserinde Sultan Abdülhamid için çok sayıda sâl-i cedîd manzumesi yazmıştır. Tebrîk-i sâl-i cedîd başlıklı şiirler ilk olarak 16. yüzyılda Cevrî ile görülmeye başlamıştır. 17. yüzyılda Aynî, Sultan Selîm, Sultan Mahmud Han, Celâleddin Paşa, Hâlet Efendi, Bağdat valisi el-Hac Necîb Paşa, Hayrullah Efendi, Şeyhülislam Zeynülabidin ile devrin sultanları ve devlet adamları için kıt’a nazım şekliyle sâl-i cedîd şiirleri yazmıştır. 18. yüzyılda Şeyh Galib; Şeyhülislam

Es'ad, Nedîm, Refî-i Kâlâyî ve Nâşid gibi şairler III. Selim, Sultan Ahmed, Hâlet Efendi ve Sultan Abdülhamid için çoğunluğu kıt'a ve nadir olarak da kaside nazım şekliyle sâl-i cedîd manzumeleri yazmışlardır. 19. yüzyılda Fâzıl Sultan, Abdülaziz için ve Fatîn de Salih Efendi Hazine Ket-hüdası ve SâmiH Efendi için kıt'a nazım şekliyle sâl-i cedîd yazmıştır. 20. yüzyıla gelindiğinde ise, Urfalı Hilmî, Sultan Abdülhamid için bu tür şiirler yazmıştır (Tuğluk 61-62).

*Tercümân-ı Hakikat* gazetesi, 1878 ile 1922 yılları arasında yayım hayatına devam eden Türk basın tarihinin en uzun ömürlü ve bir mektep vazifesi gören en önemli gazetelerinden biridir. Çünkü ilk gazete, resmî evrakların yayımlandığı bir devlet bülteni mahiyetindeyken Şinasi ile başlayan özel gazeteler, edebiyat ve fikir metinlerinin yayımlandığı bir içeriğe bürünmüştür. Ahmet Midhat'ın yayım hayatına kazandırdığı *Tercümân-ı Hakikat* gazetesi ile halk gazeteciliğinin temelleri atılmış ve halkın ilgisini çeken konular; başta İstanbul olmak üzere yurttan, Avrupa'dan ve dünyanın çeşitli ülkelerinden haberler; siyasî, sosyal, felsefî, tıp ve teknolojik gelişmelerden oluşan yazılar halka sunulmuştur (Demirci 132-133).

Gazetede toplum tarafından rağbet görmeye başlayan tefrika ve çeşitli kısa haberlerden sonra bir edebiyat kısmına da ihtiyaç duyulmuştur. Muallim Naci'den önce, nadir de olsa, şiir ya da şiir tercümelerine yer verilmiştir. Yayımlanan ilk şiir, Mehmet Nazım'a ait bir şarkıdır. "Edebiyat Sütunu" başlığı ile yayımlanan ilk manzume ise, imzasızdır (141). Muallim Naci'nin 1883 yılında edebiyat kısmının başına geçmesiyle özellikle şiirde bir hareketlilik meydana gelmiştir (Tunç 22).

*Tercümân-ı Hakikat*, hayatın her alanından makaleler, haberler ve tercümelerle okuyuculara ulaşmaya çalışmış; dönemine göre daha sade, anlaşılır ve kolay bir dil tercih etmiştir. Dinî meseleler hususunda ya da Sultan II. Abdülhamid'e yazılan kaside ve övgü metinlerinde genelde dil ağırlaşmış ve normalde pek de tercih edilmeyen Arapça ya da Farsça uzun terkiplere yer verilmiştir (Yayman 93). Bu dönemde Farsçanın gazetede ağırlığı artarken; çok sayıda tefrika edilmiş Farsça tercümelerin ilan ve haberleri ile kaside, gazel formlarında yazılan Farsça şiirlerin sayısı artmıştır. Gönderilen şiirlerde kullanılan Farsça kelimelere, terkiplere mana, imla ve şekil bakımından çok sayıda değerlendirme yazıları da kaleme alınmıştır.

Başlangıçta okur sayısını artırmak ve farklı şiir zevklerine sahip okurları bir araya getirmek amacıyla *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde Farsça şiirler yayımlanmıştır. Özellikle Muallim Naci'nin "Mesûd-ı Harâbâtî" müsteari çerçevesinde eski şiirin hayal dünyasını yansıtan "mey, meyhane, pîr-i mugan, sâkî" gibi unsurlar şiirde sıklıkla kullanılır.

mıştır (Tunç 316). Muallim Naci'nin kullandığı Harabatî müstearı gazetedeki dikkatleri üzerine çekmiş, birçok şairi etkilemiş ve hatta onun bazı şiirlerine nazireler yazılmış, bazı şiirleri ise taklit edilmeye çalışılmıştır. Bunun üzerine Muallim Naci, *Tercümân-ı Hakikat*'in 1614 numaralı nüshasında Harabatîlik ve Harabatîler'in sahip olduğu özelliklerle ilgili bir yazı kaleme almıştır. Yazıda Hâfız'ın gazelinden Farsça bir beyit de örnek vermiştir:

*Efkârımızın istikametine, halkımızın refâhiyetine, memleketimizin mamûriyetine, istikbâlimizin emniyetine cidden hizmet edecek, değme bir bela ile azminden dönmeyecek adamlarımızı şöyle bir tarafa ayıracak olsanız dediğim harabatîleri mutlaka bunların serâmedânı sırasında görürsünüz. Bunların içinde öyle:*

*Mestem kun ânçunân ki ne-dânem zi-bîhodî*

*Der- 'arsa-ı hayâl ki âmed kudam refî<sup>1</sup>*

*gibi ancak batasıya giden kayıtsızlara yakışabilecek fikirlere âferin-hân olacak bir adam bulamazsınız (290).*

*Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde Nizâmî'nin bir gazelinin mensur tercümesini yapan Şeyh Vasfî'nin tercümesi Harabatîlik ve ona ait unsurlar hakkında bazı ifadeler içerir. Tercümede “bezm-i rindân, sâkî, bâdefürûş, mey-nûş, pîr-i mugân, şarap” gibi rintlilik mefhumu etrafında kullanılan mazmunlara yer verilmiştir (12 Teşrinisani 1884: nr.1922)

Celal Tarakçı, Naci'nin *Tercümân-ı Hakikat* gazetesindeki görevinin edebiyat köşesinde yayımlanacak eserleri belirlemek ve yazılar hakkındaki değerlendirmelerini sunmak olduğunu söyler. Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere onun asıl görevi, yeteneği olan gençlere yol göstermek ve onlara hocalık yapmaktır (74). Bu nedenle gazetede genç ediplerin yazıları üzerine, özellikle de şiirlerinde kullandıkları Farsça kelimeler, terkipler için anlam, imla ve şekil açısından birtakım değerlendirmeler yapmıştır.

Muallim Naci'nin *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin edebiyat kısmının yöneticisi olduğu 1883-1885 yılları arasında âdeta bir öğretmen edasıyla yaptığı bu şiir değerlendirmeleri, Türk edebiyatı tarihinde daha önce görülen bir tarz değildir. *Tercümân-ı Hakikat*'te eski zevki yaşatmakla beraber, yeniye de açık olan Naci, eski tarz şiirlerinin yanı sıra Arapça ve Farsçadan tercümeler yapmış, yeni şiirleri ile Batı lisanlarından yaptığı tercümelemleri de gazetede yayımlamıştır. Muallim Naci'nin *Tercümân-ı*

<sup>1</sup> Beni öyle mest eyle ki hayalime kim geldi, kim gitti ve nereye gitti bilmeyeyim.

*Hakikat*'te başlayıp *Saadet* gazetesinde devam ettirdiği bu değerlendirmelerinin temelinde yatan usul, Arap, Fars, Türk edebiyatlarının temelinde ve özünde sahip oldukları aynı belâgat anlayışıdır (Tunç 317-320).

Muallim Naci, Yeni Edebiyat yanlılarının Batı'yı taklit etmelerini, Klâsik Türk Edebiyatı taraftarlarının da eskiyi olduğu gibi yaşatmak istemelerini yanlış bulmuştur. O, hem Klâsik Türk Edebiyatından, hem ona kaynaklık eden Arap ve Fars edebiyatlarından hem de Batı edebiyatlarından milli görüşten uzaklaşmadan yararlanılabileceği düşüncesindedir (Tarakçı 26). Muallim Naci'nin bu düşüncesini birkaç alt başlıkla örneklendirmek mümkündür:

**Farsça Kelime ve Tabir Kullanımında Anlama İlişkin Değerlendirmeleri:** Muallim Naci, gazetede yayımlanan şiirlerde özellikle, Farsça kelime ve tabirlerin anlam açısından doğru kullanılmasına özen gösterir. Gazetenin 1412 numaralı 24 Şubat 1883 tarihli sayısında yayımlanan *Salahî*'nin şiiri için yaptığı değerlendirmede onun kullandığı “dem-i ağuşta” Farsça terkinde, anlam tam karşılanmadığı için sadece “ağuşta” denilmesinin yerinde olacağını ifade eder (Tunç 321).

Gazetenin 1434 numaralı 22 Mart 1883 tarihli sayısında Âbid-i Aşkî imzasıyla yayımlanan gazelin dördüncü beytinin ikinci mısraında kullanılan *hegbe* (*heybe*) kelimesinin istenilen manayı vermediğini ifade ederek genç şairi ikaz etmiş, “*heybe*” yerine “*hîbe*” kelimesini kullanmasını önermiştir:

*Dîde-i başret heybeye teşbih edilmeyeceği cihetle: “Saña çeşm-i nihânî heybe-i elîf-ı kudretse” mısrâ'ındaki (heybe)den murâdınız (‘aybe) muharrefi zannolunan (hegbe) olmayup bundan (bahşış) ma'nâsı kaşd eylediğiniz anlaşılıyor. Hâlbuki (heybeden) bahşış çıkmaz o ma'nânın zarfı (hîbe) olabilir (Yerdemir, Mehmet Emin Bey'in Gazelleri ve Bu Gazellere Yönelik Muallim Naci'nin Değerlendirmeleri 185).*

**Farsça Kelimelerin İmlasına İlişkin Değerlendirmeleri:** Muallim Naci dışında Ahmet Midhat, İbrahim Ethem ve Beşir Fuad da gazetede imla hususunda değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Ahmet Midhat, Reşat Beyefendi'nin *Mürüvvet* gazetesinde yazdığı eserlerden yola çıkarak *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 2987 numaralı nüshasında “*Mebâhis-i İmlâ*” başlıklı bir değerlendirme yazısı yazmıştır. Yazıda yer alan şu ifade aslında Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerin imlası konusundaki hassasiyetlerini ortaya koyar niteliktedir:

*Müşkilât-ı mutasavvere fiillerin masâdırı ile isimlerin mücedrâtında tayîn-i imlâ meselesine münhasır kalınca ve yalnız bu meseleye fikir hasr eyleyince burada nazar-ı tetkikimiz önünde üç nokta*

*tecellî eder. Onların birisi kelimât-ı Arabiyye ve diğeri kelimât-ı Fârisiyye ve üçüncüsü asıl kelimât-ı Türkiyyedir. Birinci ve ikinci noktalar üzerine parmak basmağa kimsenin haddi yoktur. (Yayman 368).*

Muallim Naci de gazetede şiir yayımlayan genç şairlerin imlayı doğru kullanmaları hususunda, özellikle Arapça ve Farsça kelimelerde bir standardın oluşması için çaba göstermiş ve şiirde imlanın önemine dikkat çeken değerlendirmelerde bulunmuştur. Şirvanî Sadrettin Efendi'nin 29 Haziran 1883 tarihli 1518 numarada yayımlanan şiirinde Arapça kökenli olan "sarsar" صرف صرف kelimesinin سر سر biçimindeki imlasını eleştirmiştir. Trabzonî Ahmet Muhibbî'nin 4 Temmuz 1883 tarihli 1522 numarada yayımlanan şiirinde Farsça kökenli "şâd-âver" شاد او şeklinde yazılan kelimenin "şâdîâver" شادى او olması gerektiği konusundaki eleştirilerini dile getirmiştir (Tunç 332).

**Yapı Bakımından Değerlendirmeleri:** Muallim Naci, söz ile vezin arasında meydana gelen uyumsuzlukları hoş karşılamamış, bir nazımın şiir olabilmesi için gerekli olan lafız, mana ve vezin uyumunun önemine dikkat çekmiş, özellikle de Farsça şiirlerde bu hususta daha hassas davranmıştır. O, gazetenin 9 Şubat 1883 tarihli 1399 numarada Âbid-i Aşkî imzalı gazelin dördüncü beytinde yer alan Farsça "gerçi" kelimesinde vezin gereği yapılan imâleyi bir kusur olarak gördüğünü ve kelimenin Türkçe olmadığını ifade etmiştir. Kelimenin Farsçada اگر ve چه kelimelerinden mürekkep olduğunu, kelimenin kökeninde ی sesi bulunmadığını belirterek "i" sesine yakın kapalı bir "e" sesi ile telaffuz edilen sözcüğün uzun bir "ı" sesi ile okunuşunu hoş karşılamamıştır. İran'dan Sâ'ib-i Tebrizî'nin ve Osmanlı sahasından bir şairin bu kelimeyi imâleli kullanmasını dile getirdiği hâlde genç şairin kelimeyi imâleli kullanmasını küçük kusur olarak görmüştür.

"Bizim nazarımızda bunlar delîl-i imâle degül burhân-ı musâmahadır. Gerçi "gerçi" küçük bir şeydir" diyerek göndermede bulunmuştur" (Yerdemir, *Mehmet Emin Bey'in Gazelleri ve Bu Gazellere Yönelik Muallim Naci'nin Değerlendirmeleri* 182).

Muallim Naci, gazetede yayımlanan şiirleri vezin, kafiye ve nazım biçimi hususiyetleri bakımından da değerlendirmiştir. Eleştirilerinde söz, anlam ve vezin birlikteliğinin önemine dikkat çekmiş, alışılmış vezin kurallarının dışına çıkılmaması hususunda açıklamalarda bulunmuştur. Gazetede 11 Ağustos 1883 tarihli 1554 numarada yayımlanan bir gazelde, bazı mısralarda tekrarlanan "nigâh" kafiyesine dikkat çekmiştir (Tunç 338).



Dönem dönem Muallim Naci tarafından şiirlere yapılan ihtar ve ikazlar, bazen aynı gazete üzerinden sürdürülen bazen de diğer gazetelerden gelen cevaplar şeklinde uzun süren tartışma ve itirazların yaşanmasına sebep olmuştur. Gazetede yayımlanan şiirlerin tenkidi, özellikle Farsça kelimelerin anlam bakımından doğru kullanılması hususunda bazı İran şairlerinin şiirleri tercüme edilerek söz konusu kelimelerin kullanımlarına örnekler verilmiştir. Bu tartışmalardan dikkati çekenlerden biri, Muallim Naci'nin gazetenin 1487 numaralı sayısında yayımlanan bir şiiri tenkit ederken şair adayı tarafından kullanılan “bîdâd” kelimesi üzerine “(bîdâd)ı zâlim manasına değil zulüm manâsına istimâl ederler. Fârisîde zâlim manâsına kullanılan (bîdâdger)dir” şeklinde yaptığı yorumdur. Bu yoruma itiraz kabilinden, daha sonra Vakit gazetesinde Muallim Naci'nin söyledikleri eleştirilerek söz konusu kelimenin şiirde kullanımı ile ilgili örnek beyitler gösterilmiştir. Bunun üzerine *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 1490 ve 1491 numaralı sayılarında Acem şairlerinden Sa'dî'nin Farsça mısraları tercüme edilerek kelimenin Muallim Naci'nin ifade ettiği manalara geldiği ispat edilmeye çalışılmıştır (Demirci 159).

*Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin dikkat çeken sütunlarından biri de “İlânât” sütunudur. Çünkü bu sütunda okuyucu, o dönemdeki telif ya da tercüme eserlerin varlığından haberdar edilmek istenmiştir. Sütunda ilk sıradaki kitap ilanları, daha sonra tıbbî, kozmetik, demiryolu seferleri gibi çok çeşitli ilanlara yer verilmiştir. Kitap ilanları kısmında Türkler tarafından Farsça olarak yazılmış dilbilgisi kitaplarının ilanları göze çarpmaktadır. 2794-2797-2798-2799-2801-2803-2808-2809-2811-2813 numaralı gazetelerin 4. sayfasında Mekteb-i Sultânî ve Mekteb-i İdâdî-i Mülkiye-i Şâhâne Farsça Muallimi Feyzi Efendi tarafından kaleme alınan Farsça dilbilgisi kitabının ilanı verilmiştir (Yayman 257). Aynı şekilde Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülistân* adlı eserine mütercim Cafer Tayyar b. Ahmet ve Osman Bey tarafından cüzler hâlinde yapılan *Zübde-i Gülistân* isimli tercümenin ilanı, gazetenin 1053, 1055, 1056, 1057, 1058, 1063, 1064, 1066 ve 1069 numaralı sayıların 4. sayfasında; 1099, 1110, 1119, 1126, 1135, 1141 ve 1152 numaralı sayıların 2. sayfasında verilmiştir. Bu ilanlar gazetenin 1159 numaralı sayısından 1476 numaralı sayısına kadar devam etmiştir. En son 1476 numaralı sayıda, cüzler hâlinde neşredilmekte olan *Zübde-i Gülistân*'ın neşrinin tamamlandığı ve satın alınabileceği yerler hakkında “İlânât” sütununda reklam yer almıştır. *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 2509 numaralı sayısının 1. sayfasında, Ebuzziya Tevfik Bey tarafından yayımlanan serinin otuz sekizinci yayımı olan ve Muallim Naci'nin ilk cildini Hâfız-ı Şîrâzî'den seçtiği 165 ve ikinci cildini ise, Kelîm-i Kâşânî'den seçtiği 154 atasözünü derlediği iki ciltlik *Sânihat'ül-Acem* adlı eserin çıktığına dair bir habere de yer verilmiştir.

*Tercümân-ı Hakikat*'in edebiyat köşesinde Muallim Naci'nin de etkisiyle 1882-1895 yılları arasında şiirde meydana gelen hareketlilik sonucu mısra, beyit, gazel, kaside, mesnevi, kıta müstezat, terki-i bend, terci-i bend, rubai, murabba, terbi, muhammes, tahmis, şarkı, müseddes, müsebbâ, müsemmen gibi pek çok biçimde şiir örnekleri yayımlanmıştır. Bu dönemde çok sayıda Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde sâl-i cedîd şiirleri devletin önemli kademelerinde memuriyet görevini icra edenler tarafından yazılmıştır. Bu önemli isimler arasında Bağdat vilayeti Fârisî kâtibi ve Arap mütercimi Abdülazîz Âsım Efendi de yer almaktadır (Tunç 58-67).

### Abdülazîz Âsım Efendi'nin Hayatı

Abdülazîz Âsım Efendi, A'zamiye Medresesi müderrisi Seyyid Mehmed Besim Efendi'nin oğludur. Cemaziyelevvel 1218/1803'de Bağdat'ta dünyaya gelmiştir (İbnülemin Mahmut Kemal 64). Atakan Özbeyli'nin ifade ettiğine göre, Millet Kütüphanesi'nde bulunan AEFRS 575 numaralı Farsça Divânı'nın başında yer alan, "Divân-ı Albülazîz Âsım Efendi Gülanberî" ibaresinden yola çıkılarak, Abdülazîz Âsım Efendi'nin kökeninin Süleymaniye sancağına bağlı Gülanber kazasına dayanmaktadır (9). Babasının müderrislik yaptığı medresede Fenârî'ye kadar okumuştur. Babası vefat edince yerine müderris tayin olunan Mehmed Kasım Şarzurî'den ders alarak eğitimini tamamlamıştır. 1243/1827 yılında Bağdat'ta Mevlevihane Camii şerifi imamet ve hitabetine, 1261/1845'de aynı zamanda aynı caminin medresesinin müderrisliğine atanmıştır. Haftada üç gün Bağdat hükûmet dairesinde Arap, Fars, Türk ve Kürt dillerinde tercümanlık yapmıştır. 1294/1877 yılında oğlu Ali Haydar Efendi ile İstanbul'a gelmiş, Şehzadebaşı'nda Emin Nureddin mahallesinde ikamet etmiştir. 1299/1881'de mevâlî<sup>2</sup> sınıfına geçtiğini bir kıtasında kendisi ifade etmiştir. Abdülazîz Âsım Efendi, 1305/1887 yılında vefat etmiş ve Fatih türbesi haziresine defnedilmiştir (İbnülemin Mahmut Kemal 64).

Atakan Özbeyli, yüksek lisans tez çalışmasında Abdülazîz Âsım Efendi'nin *Farsça Divân*'ı dışında Millet Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan iki *Türkçe Divânı*'ndan bahsetmektedir (11). Yapılan diğer çalışmalarda ise, Abdülazîz Âsım Efendi'nin biri Farsça, diğeri Türkçe olmak üzere iki divanından söz edilmiştir (Özdemir 370; Yerdemir, *Abdülazîz Âsım Efendi'nin Kaside Nazım Şekliyle Yazdığı Türkçe Sâl-i Cedîd Şiirleri* 1484).

Millet Kütüphanesi, AEMNZ 267 numarada kayıtlı bulunan *Türkçe Divanı*'nın 1<sup>b</sup> ve 99<sup>b</sup> varakları arasında kasideler, gazeller, rubailer,

<sup>2</sup> Ulemanın yüksek sınıfı hakkında kullanılan "Molla" kelimesinin çoğuludur (Pakalın 495).

terci-i bendler, tahmisler, muhammesler, müseddesler, çeşitli kişilere düştürdüğü kayıt ve nazımlar bulunmaktadır (Özbeyli 12). Abdülkâdir Geylânî, Ahmed Rifâ'î, Hasan Şâzelî, Hacı Bektâş Velî gibi büyük mutasavvıflar için kaleme aldığı methiyelerin yanında, Mustafa Reşîd Paşa, Âkif Paşa, Sâmi Paşa, Münif Paşa, Sa'îd Paşa gibi devlet büyüklerine yazdığı kasideleri ve tarih manzumeleri de vardır. Âkif Paşa'nın meşhur Âdem Kasidesi'ne mukabil Vücûd ve Âdem Kasidesi'ni yazan Abdülaziz Âsım Efendi, Habîbî'nin meşhur "dedim-dedi" redifli müseddesine nazire ve muasırı şairlerden bazılarının gazellerine tahmisler de yazmıştır. *Türkçe Divânı'nın*<sup>3</sup> Millet Kütüphanesi AEMNZ 267 numarada kayıtlı olan nüshası 3200 beyit civarındadır. *Divân* nüshasının sonunda Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinin ilk on sekiz beytine yaptığı şerh<sup>4</sup> ile bir küçük risale de yer almaktadır. Bu risalenin başında "Nat'-ı şatranc ve levha-i nerde benzer bir mel'abe-gâh olan dünyânın ahvâlîne dâ'ir beş mebhas ve bir hâtîme üzere tertîb olunmuş bir risâle-i ibret-nümâdır" kaydı vardır (Arslan 2020).

Mehmet Arslan (2020)'a göre, Âsım'ın Türkçe şiirleri çok da başarılı değildir. Türkçeyi çok geç yaşta öğrendiği için dil hataları çoktur; ancak bu şiirler, şairin yaşadığı döneme ait birçok olaya ışık tutması açısından önemlidir. Bağdatlı Âsım, Farsçayı çok iyi bilmektedir. Torunu Bahâeddin Efendi, şairin *Divânı*'ndan başka bazı eserleri olduğunu, bunların bastırılmak amacıyla Reşîd Âkif Paşa tarafından alındığını bildirmektedir.

### Farsça Sâl-i Cedîd Kasidesi

23 Mart 1881 tarihinde *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde kaside nazım şekli ile Halep Mahkemesi Başkâtibi Yahya Efendi ilk sâl-i cedîd şiirini yayımlamıştır. Aynı yıl içerisinde Klâsik Türk Şiirine meraklı ve müstakil bir divanı bulunmayan Basra Tahrirat eski müdürlerinden Reşit Beyefendi, Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Başkâtibi Muhtar Efendi gibi o devrin devlet memurları tarafından kaside nazım şekliyle sekiz adet sâl-i cedîd şiiri yayımlanmıştır (Yerdemir, *Abdülaziz Âsım Efendi'nin Kaside Nazım Şekliyle Yazdığı Türkçe Sâl-i Cedîd Şiirleri* 1484).

Muallim Naci, *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin edebiyat köşesinin yönetimini devraldıktan sonra Abdülaziz Âsım Efendi, yeni yılın tebriki

<sup>3</sup> *Türkçe Divanı* üzerine 2016 yılında Osman Onuk tarafından Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yüksek Lisans tez çalışması yapılmıştır.

<sup>4</sup> *Türkçe Divanı*'nın sonunda yer alan *Mesnevi*'nin ilk on sekiz beytinin şerhi Mehmet Özdemir tarafından yayımlanmıştır (2017).

için sâl-i cedîd şiirlerini gazetede yayımlamış ve gazetede sâl-i cedîd yazan ilk divan sahibi şair olmuştur. Şair, bu dönemde *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 1325 numaralı sayısında ikisi Türkçe, ikisi Arapça ve biri de Farsça olmak üzere beş sâl-i cedîd kasidesi yayımlamıştır. Şairin gazetesinin bu sayısından sonra ne söz konusu gazetede ne de dönemin diğer gazetelerinde yayımlanan başka şiirlerine rastlanmamıştır.

Abdülazîz Âsım Efendi'nin *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 1325 numaralı 15 Teşrînsânî 1882 sayısında yayımlanan Farsça sâl-i cedîd kasidesinin *Farsça Divânı*'nda yer almadığı tespit edilmiştir. Kaside me fâ' î lün/ me fâ' î lün/ me fâ' î lün/ me fâ' î lün aruz kalıbıyla yazılmıştır. Kaside; methiye, dua, yeni yılın tebriki ve tarih düşürme beyitleri olmak üzere dört kısımdan oluşmaktadır.

Abdülazîz Âsım Efendi'nin 12 beyitlik Farsça sâl-i cedîd kasidesinin ilk beyti II. Abdülhamid'in övgüsüyle başlar. İkinci beyitte telmih sanatı ile Süleyman peygamber kıssasına değinen şair, padişahın ülkesindeki her bir karıncanın, daha mutlu bir şekilde yaşadığını vurgulamış, Sultan Abdülhamid'in adil olduğunu ve onun adaletinden ülkesinde her bir toprak parçasının cennete döndüğünü ifade etmiştir. Şair, beşinci beyitte Abdülhamid'in sevgisinden dolayı memleketi Bağdat'ı ve Zevrâ'yı bırakıp İstanbul'a geldiğinden söz eder. Altıncı beyit, dua beytidir. Burada Âsım Efendi, Sultan Abdülhamid'in düşmanlarına üstün gelmesi için Allah'a dua ettiğini söylemektedir. Abdülazîz Âsım Efendi, on birinci beyitte padişahın yeni yılını kutlamakta, son beyitte de tarih düşmektedir. Kaside; methiye, dua, yeni yılın tebriki ve tarih düşürme beyitleri olmak üzere dört kısımdan oluşmaktadır.

Bağdatlı Abdülazîz Âsım Efendi'nin *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde bu şiirin yayımlanması ile mevâlî sınıfına yükseltilmesi aynı tarihlere denk gelmektedir.

### Me fâ' î lün/ me fâ' î lün/ me fâ' î lün/ me fâ' î lün

الا ای پادشاه جم حشم ای نور مهر آرا

روان چارمادر از تو روشن جان هفت آیا

Elâ ey pâdşâh-ı Cem-haşem ey nûr-i mihr-ârâ

Revân-ı çâr-mâder ez-tu rûşen cân-ı heft âyâ

Ey, Cem haşmetli pâdişâh! Ey, sevginin ışığı, anâsır-ı erba'anın ruhu senden (dolaylı) aydın ve yedi iklim senden (dolaylı) parlak.

ز یمنت گشته در ملک تو هر موری سلیمانی  
ز عدلت گلشن فردوس باشد خطه غبرا

Zi-yümnet geşte der-mülk-i tu her mûrî Süleymânî

Zi-‘adlet gülşen-i firdevs bâşed hıtta-i gebrâ

Senin bereketinden mülkündeki her bir karınca Süleyman’ın karıncası olmuştur. Senin adaletinden yeryüzündeki ülkeler cennet bahçesi olur.

تو آن قطبی که اقطاب جهان گرد سرت گردد  
چه سان وصفت کنم ای جانشین حضرت طه

Tu ân ıutbî ki aıtâb-ı cihân-gerd seret gerded

Çi sân vaşfet kunem ey câ-nişîn-i hazret-i Tâhâ!

Sen bütün kutupların etrafında döndüğü kutupsun. Ey, Tâhâ hazretleriyle beraber olan! Seni nasıl vafedeyim?

اگر رویت نبودی خور کجا می کرد خورشیدی  
و گر وصفت نبودی کی بدی جنس بشر گویا

Eger rûyet ne-bûdî hûr kucâ mî-gerd hûrşîdî

Ve ger vaşfet ne-bûdî key bedî cins-i beşer gûyâ

Eğer senin yüzün olmasaydı, huriler güneşin etrafında nasıl dolardı? Eğer senin güzel vasıfların olmasaydı, insan neden güzel konuşsun?

من از عشق تو ای نور بصر جادار پیغمبر  
وطن را کرده ام بدرود اگر بغداد اگر زورا

Men ez-‘aşq-ı tu ey nûr-i başar câdâr-i peygâm-ber

Vaţan-râ kerde-em bedrûd eger Bağdâd eger Zevrâ

Ey göz nuru, Peygamberin halifesi! Ben senin aşkından vatani, Bağdat’ı da Zevra’yı da terk ettim!

ملکرا ز آسمان هر شب دعای مستجاب این است  
مظفر باد خان عبدالحمید هر روز بر اعدا

Melek-râ z'-âsumân her şeb du'â-yı müstecâb ân est

Muzaffer-bâd hân 'Abdu'l-Ĥamîd her rûz ber-a'dâ

Gökyüzünde meleklerin her gece müstecap olan duası "Abdülhamid Han, her gün düşmanların üzerine zafer kazan!" sındır.

ز هر زبینه تاج و نكن سلطان بحر و بر

مؤيد باد الهی تا قيامت باد پا بر جا

Zi-her zîbende-i tâc u nigin sulţân-ı baħr u ber

Mu'eyyed bâd ilâhî tâ kıyâmet bâd pâ-ber-câ

İlahî! Her taç ve yüzüğün süsü, karaların ve denizlerin sultanına yardım et, kıyamete kadar onu kalıcı tut!

به جان حيدر بود وز عدل فاروق و به تن مهدی

به دل دریا به کف موسی به رخ یوسف به دم عیسی

Be-cân Haydar buved ve'z 'adl-i Fârûk u be-ten Mehdî

Be-dil deryâ be-kef Mûsâ be-rûḡ Yûsuf be-dem 'Îsâ

Haydar (Ali) canlı, Fârûk adaletli, Mehdî tenli kıl. Derya gönüllü, Musa elli, Yusuf cemalli, İsa nefesli (et).

شود روزش مه و مه سال و سالش قرنہا یارب

شود عمرش فزون چون دین احمد را کند احیا

Şevêd rûzeş meh ü meh sâl ü sâleş ḡarn-hâ yâ Rab

Şevêd 'umreş füzûn çûn dîn-i Aḡmed-râ kuned ihyâ

Gününü ay, ayını yıl ve yılını asırlar et. Ahmet'in dinini ihya ettiği için onun ömrünü uzun et.

مه گردون بهر سر روزه یک شب محو می گردد

به امیدى که زو گردد هلال ماه تو پیدا

Meh-i gerdûn be-her ser rûze yek şeb maḡv mî-gerded

Be-ummîdî ki z'û gerded hilâl-i mâh-i tu peydâ

Feleğin ayı, her günün sonunda bir gecede yok olur. Ümit edilir ki senin ayının hilâli ondan peyda olur.

هلال نو چو ابروی کچ دلبر کند ایما  
که سال نو مبارکباد بر شاه جهان آرا

Hilâl-i nev çü ebrû-yı kec-i dil-ber kuned îmâ

Ki sâl-i nev mübârek-bâd ber-şâh-i cihân-ârâ

Sevgilinin eğri kaşı gibi olan yeni ay, cihanı süsleyen şahın yeni yıl-  
lını tebrik eder.

مجوهر آمد این تاریخ سال عاصم بشارت ده  
مظفر شد حمید العدل و الجود از دم مولا

Mücevher âmed în târîh-i sâl ‘Âşım beşâret-deh

Muzaffer şod Hamîdü’l-‘adl ve’l-cûd ez-dem-i Mevlâ

Âsım! Bu yeni yıl tarihi mücevher geldi, müjdele! Adil ve cömert  
Hamit, Mevlâ’nın nefesinden muzaffer oldu.

1300 Tercümân-ı Hakikat Nr. 1325, 15 Teşrînisânî 1882

## Sonuç

Ahmet Midhat tarafından yönetilen *Tercümân-ı Hakikat* gazetesi 1876-1922 yılları arasında yayımlanan en uzun ömürlü gazetelerden biridir. Özellikle edebiyat köşesinin kurulmasıyla birlikte söz konusu gazetede Farsçanın ağırlığı artmış; çok sayıda Farsça telif, tefrika, çeviri, kaside ve gazel nazım şekilleriyle yazılmış şiirler yayımlanmıştır. Diğer yandan, gazetede yayımlanan şiirlerde kullanılan Farsça kelime, terkiplere mana, imla ve şekil bakımından yapılan değerlendirmeler gazetenin, pek çok genç şair ve yazar için bir edebiyat okulu olmasına ve birçok önemli şahsiyetin yetişmesine öncülük etmiştir.

Muallim Naci’nin gazetenin edebiyat kısmının başına geçmesiyle birlikte şiir sayısında ciddi bir artış olmuştur. Bu şiirlerin önemli bir kısmı farklı konularda yazılmış olmakla birlikte, bir kısmı da resmî, dinî ve özel günlerde devlet büyüklerini, genellikle padişahı övmek için kaleme alınan manzumelerden oluşmuştur. Bu şiirlerin birçoğu, devlet memurları ve bazı tarikat şeyhleri tarafından kaleme alınan Farsça, Arapça ve Türkçe sâl-i cedîd şiirlerden oluşur. Sâl-i cedîd şiirlerin hem yeni yılı tebrik etmek

hem de devrin padişahını ve önemli kademelerde bulunan devlet adamlarını övmek için kıt'a ya da kaside nazım şekliyle yazıldığı görülür. Sâl-i cedîd yazmanın amaçlarından biri de şairin ilgili makamla irtibata geçme talebi olsa gerektir. Nitekim Abdülazîz Âsım Efendi de şiirini yazdıktan sonra padişahın ihsanına kavuşmuş ve mevâlî sınıfına yükselmiştir.

Abdülazîz Âsım Efendi'nin *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 1325 numaralı 15 Teşrinisânî 1882 sayısında yayımlanan kasidesi me fâ' î lün/ me fâ' î lün/ me fâ' î lün/ me fâ' î lün aruz kalıbıyla yazılmıştır. Kaside; methiye, dua, yeni yılın tebriki ve tarih düşürme beyitleri olmak üzere dört kısımdan oluşmaktadır. Abdülazîz Âsım Efendi'nin 12 beyitlik Farsça sâl-i cedîd kasidesinin *Farsça Divânı*'nda yer almadığı tespit edilmiştir.

## KAYNAKLAR

- Arslan, Mehmet. “Âsım, Bağdatlı”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 15 Ekim 2021, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/asim-bagdatli>
- Demirci, Neşe. *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi (1-1500. Sayılar) İnceleme ve Seçilmiş Metinler*. 2012. Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri* (cilt I). Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- Onuk, Osman. ‘Abdü’l-‘Azîz ‘Âsım-ı ‘Irâkî’nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı. 2016. Atatürk Ü, Yüksek lisans tezi.
- Özbeyli, Atakan. *Divân-ı Abdülaziz Âsım Efendi*. 2014. İstanbul Ü, Yüksek lisans tezi.
- Özdemir, Mehmet. “Bağdatlı Abdülaziz Âsım’ın Türkçe Divan’ının Sonunda Bulunan Mesnevî’nin On Sekiz Beyit Şerhi.” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 6, no.1, 2017, ss. 368-382.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (cilt 2). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004.
- Şemseddin Sâmî. *Kâmus-ı Türkî*. İkdâm Matbaası, 1938.
- Tarakçı, Celal. *Muallim Nâcî Efendi-Hayatı ve Eserlerinin Tedkiki*. 1973. Atatürk Ü, Doktora tezi.
- Tarakçı, Celal. *Muallim Nâcî Efendi ve Eserlerinden Seçmeler*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.
- Tercümân-ı Hakikat*, nr. 1325, 15 Teşrinisani 1882.
- Tercümân-ı Hakikat*, nr. 1922, 12 Teşrinisani 1884.
- Topal, Ahmet. “Klâsik Türk Edebiyatında Muharrem Ayı Etrafında Yazılan Şiirler.” *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, no. 35, 2007, ss. 89-104.



- Tuğluk, Halil İbrahim. “Divan Şiiri’nde Manzum Tebrik-nâmeler.” *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, no. 42, 2010, ss. 41-68.
- Tunç, Taner. *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi ve Türk Edebiyatı (1878-1896)*. 2020. Ege Ü, Doktora tezi.
- Yayman, İ. Göktuğ. *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi (201-3000. Sayılar) İnceleme ve Seçilmiş Metinler*. 2019. Cumhuriyet Ü, Yüksek lisans tezi.
- Yerdemir, Fatih. “Mehmet Emin Bey’in Gazelleri ve Bu Gazellere Yönelik Muallim Naci’nin Değerlendirmeleri.” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 49, 2021, ss. 169-188.
- Yerdemir, Fatih. “Abdülaziz Âsım Efendi’nin Kaside Nazım Şekliyle Yazdığı Türkçe Sâl-i Cedîd Şiirleri”. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, no. 5, 2021, ss. 1479-1488.

**YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ:** Birinci Yazar %100.

**ETİK KOMİTE ONAYI:** Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**FİNANSAL DESTEK:** Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

**ÇIKAR ÇATIŞMASI:** Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.



## ANKEBUT GAZETESİ

**Öz:** *Ankebut* adı ile 1920 – 1923 yıllarında Kıbrıs'ta çıkan gazetenin 4'ü ilave olmak üzere toplam 142 sayıdan oluşan koleksiyonu bulunmaktadır. Bu koleksiyonun son üç sayısı, mizah gazetesi olarak çıkmıştır. Bu çalışmada mevcut sayıların tamamı incelenerek, gazetenin Kıbrıs zeminindeki rolü, özellikle Yunanistan'a İltihak girişimleri karşısındaki tavrı, Anadolu'da verilen kurtuluş mücadelesiyle ilgili tutumu ve Kıbrıs Türk basın tarihindeki yeri tespit edilecektir. Kıbrıs basını çerçevesinde *Ankebut*'un *Söz* ve *Davul* gazetesi ile olan çatışmaları da dikkatlere sunulacaktır. Gazetenin çoğu sayısında edebî ürünlere de yer verilir. Bu açıdan gazetenin dil ve edebiyat görüşünü yansıtan edebî mahsuller de değerlendirilecektir. Bütün bu değerlendirmelerin yanı sıra *Ankebut*'la ilgili yapılan bazı çalışmalara da temas edilecektir. Gazete, çıkış anından itibaren birçok değişikliğe uğramıştır. Kimi zaman dergi, kimi zaman da gazete hüviyetinde çıkan *Ankebut*'ta Derviş Ali Remmal – Mehmet Fikri ikilisinin zaman zaman kendi aralarında çatıştıkları da olur. Gazeteye yansıyan bütün bu olaylar ve değişimler; başlık klişesinden sayfa yapısına kadar dikkatle takip edilerek bir bütün hâlinde değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** *Ankebut* Gazetesi, Kıbrıs Basını, Kıbrıs Şiiri, İltihak, Millî Mücadele

### *Ankebut* Newspaper

**Abstract:** The *Ankebut* newspaper published in Cyprus between 1920 and 1923 has a collection of 142 issues, 4 of which are supplements. The last three issues of *Ankebut*'s collection were published as humor newspaper. In this article, the existing issues of *Ankebut* will be studied in order to figure out its role in Cyprus policy, especially its attitude towards the attempts to unite the island with Greece, its attitude towards the liberation struggle in Anatolia and its role in the history of the Turkish Cypriot press will be evaluated. Conflicts of *Ankebut* with *Söz* and *Davul* newspapers will also be studied within the framework of the Cyprus press. There are also literary works in most of its issues. In this regard, literary works in *Ankebut* reflecting the language policy of the newspaper will be analyzed. In addition to all these evaluations, some previous studies about *Ankebut* will be discussed. The newspaper has undergone many changes since its publication. In *Ankebut*, which was sometimes published as a magazine and sometimes as a newspaper, Derviş Ali Remmal – Mehmet Fikri duo had conflicts with each other. These events and changes as reflected in the newspaper, including its title cliché as well as its page structure, will all be studied and evaluated in this article.

**Keywords:** *Ankebut* Newspaper, Cyprus Press, Cyprus Poetry, Joining, National Struggle.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

### Sorumlu Yazar Corresponding Author

Doç. Dr. Osman YILDIZ

Kıbrıs İlim Üni.  
Eğitim Bilimleri Fak.  
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğt. Böl.

osmanyildiz@csu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3162-6570

### Gönderim Tarihi Received

19.03.2022

### Kabul Tarihi Accepted

10.05.2022

### Atıf Citation

Yıldız, Osman. "Ankebut Gazetesi." *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 203-224.

ARAŞTIRMA MAKALESİ  
RESEARCH ARTICLE

## Giriş

1920 – 23 yıllarında Kıbrıs'ta çıkan *Ankebut*, çoğu zaman dergi formunda bir gazetedir. Başlık klişesinde kendisini “Haftalık Edebi ve İçtimai Türk Gazetesidir” şeklinde tanımlar. Bu çalışma Kıbrıs Milli Arşivinin dijital ortamda sunduğu 4+138 sayılı *Ankebut* koleksiyonundan istifade edilerek yapılmıştır.

*Ankebut*'la ilgili olarak Hasan Yurtbekler'in *Ankebut Gazetesi'nde Milli Mücadele Yazıları (1920-1922)* başlıklı yüksek lisans tezi ile Meral Demiryürek'in “*Ankebut ve Milli Mücadele*” başlıklı makalesi ve *Kıbrıs'ta Bir Gazete: Ankebut (1920-1923)* adlı çalışması bulunmaktadır. Yurtbekler, *Ankebut*'un 107. sayısına kadar olan kısmında Milli Mücadele ile ilgili yazıları herhangi bir konu tasnifi yapmaksızın Latin alfabesine aktarmıştır. Demiryürek'in “*Ankebut ve Millî Mücadele*” başlıklı makalesi de Milli Mücadele odaklı bir çalışma olup gazetenin 109. sayıya kadar olan kısmını kapsar. Demiryürek'in diğer makalesi ise bir önceki makalenin yüzeysel tekrarından ibarettir. Kıbrıs Basını ile ilgili yapılan diğer çalışmalarda da *Ankebut*'la ilgili birbirini tekrar eden bilgiler verilmektedir.

Bu makalenin amacı; *Ankebut*'un mevcut koleksiyonundan yararlanılarak gazetenin Kıbrıs basın ve tarih zeminindeki yerinin tespitine yönelik olacaktır. Bu maksatla gazetenin künyesinde ve iç sayfalarında meydana gelen değişiklikler takip edilerek şekli vasıfları ortaya konulacaktır. Akabinde *Ankebut*'ta yer alan yazılardan hareketle belirlenen başlıklar altında *Ankebut*'un siyasi gayesi, fikri ve edebi yönü değerlendirilecektir. İlk yukarıda adı geçen çalışmalarda dikkat çeken bazı hususlara temas etmek uygun olacaktır.

### ***Ankebut*'a Dair Bazı Dikkatler:**

Demiryürek, *Ankebut*'un “ilk Larnaka'da” çıktığını belirtmektedir. Ancak referans olarak gösterdiği 28 Temmuz 1920 tarihli birincinin kapağında “Tuzla – *Ankebut* Matbaası” yazmaktadır (Demiryürek, *Kıbrıs'ta Bir Gazete: Ankebut* 187). Bu durum Demiryürek'in diğer çalışmasında ise “Tuzla'da (Larnaka)” olarak belirtilmiştir (*Ankebut ve Milli Mücadele* 39). Kıbrıs'ta birbirine yakın bu iki yerleşim yerinin aynı yer olarak gösterilmesi, gazetenin basıldığı yerle ilgili karışıklığa sebep olmaktadır. Aynı durum, Yurtbekler'in Yüksek Lisans tezinde de mevcuttur. Yurtbekler, “8 Eylül 1920'da Larnaka'da yayınlanan Dergi” ifadesini tezinin Giriş Bölümünde (s. 3) vermesine mukabil yine hemen bu bilginin altında “Kıbrıs – Tuzla'da *Ankebut* Matbaası” tespitinde bulunur.

İşin doğrusu şu şekildedir: Gazete ilkin Tuzla'da *Ankebut* Matbaasında basılmıştır. 45. sayıdan itibaren basım yeri “Larnaka *Ankebut* Matbaası” şeklinde değişmiştir. Gazete bu değişikliği, “10 Temmuz 1921 pazar

günü matbaanın İskele’de Zuhuri Camii kurbunda Evkaf’ın 3 numaralı mağazasına” taşındığı şeklinde duyurur (s. 2).

*Ankebut*, kendisini bir “gazete – ceride” olarak tanımlasa da onun 1 – 39 ve 67 – 129 sayılarında haftalık edebi bir mecmua niteliğinde çıktığı diğer sayılarında ise gazete vasfına dönüştüğü görülür.

Son olarak, *Ankebut*’la ilgili dikkat çekeceğimiz bir husus da Derviş Ali Remmal ve Mehmet Fikri ikilisinin *Ankebut*’un yayın hayatını sonlandırdıktan sonra Lefkoşa’da çıkan *Hakikat* gazetesinde görülmesiyle ilgilidir. Bu tespit, birçok çalışmada *Hakikat*’in *Ankebut*’un devamı olarak algılanmasına sebep olmuştur.

Ahmet Üngüder, “*Ankebut*’un devamı olan *Hakikat*” ifadesinden sonra “Mehmet Fikri, 3 Ocak 1935 tarihli *Haber* (1934-1936) gazetesindeki makalesinde Yağmur soyadını kullanmaya başlar (s. 773)” demektedir. Oysa *Hakikat*, 1919’da çıkan bir gazetedir (An 153; Fedai ve An 73). Buradaki “Yağmur” ifadesi Mehmet Fikri’nin resmi olarak aldığı bir soyad olamaz. Çünkü Kıbrıslı Türkler, 19 Nisan 1974’de çıkan soyadı kanunu ile resmi olarak soyadı almışlardır. Ancak Kıbrıslı Türklerin birçoğu Türkiye’deki 1934 Soyadı Kanununa istinaden gönüllü olarak kendilerine soyadı verdikleri görülür ki Fikri Bey’ininki de onlardan biridir (Akgün 423).

### İntişari ve Şekli Bilgiler

*Ankebut*, Kıbrıs Milli Arşivinde beş cilt olarak dijital ortamda hizmete sunulmaktadır. Birinci cilt, “*Ankebut*’un ilavesidir” şeklinde çıkan nüshası ile başlamaktadır. 28 Temmuz 1920 tarihli bu nüsha, iki sayfadan ibarettir. İlk sayfada, “Muhterem Dindaş” başlıklı bir şiir yer almaktadır. Şiirin üçüncü bölümünde yer alan mısırada, *Ankebut*’un bir aydan beri ilave olarak altı sayı çıktığı belirtilmektedir:

*Tuzladır vatanım  
Yazdığımı kendim satarım  
Şimdilik ilave çıkarım  
Fakat altı sayıdır bir aylığım*

Şiirde belirtilen ilave sayılar koleksiyonda yer almamaktadır. Bu şiirden hareketle, *Ankebut*’un çıkış tarihini bundan bir ay öncesine götürebiliriz. Bu durumda 28 Temmuz 1920 tarihli ilave sayısından bir ay öncesi, Haziranın başlarına denk gelmektedir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Ankebut*, 27 Eylül 1922 tarihli 105. sayının 5. sayfasında gazetenin çıkış tarihini “bundan iki sene dokuz gün evvel, 18 Eylül 1920 Tuzla’da” şeklinde vermektedir. *Ankebut*’un ilavelerin dışında 1. sayısı 8 Eylül 1920’de çıktığına göre buradaki tarihte de on günlük bir hesaplama hatası vardır.

İlave olarak 31 Temmuz, 7 Ağustos, 25 Ağustos tarihlerinde üç sayı daha çıkan *Ankebut*, 8 Eylül 1920’de sıra numarası 1’den başlamak üzere toplam 138 sayı daha çıkmıştır. Son sayının çıkış tarihiyse, 21 Temmuz 1923’tür.

Gazetenin başlık klişesinde yer alan bilgiler zamanla değişikliklere uğramıştır. İlk çarşamba ve cumartesi günleri çıkan *Ankebut*, 2. sayıdan itibaren cumartesi; 81. sayıdan itibaren çarşamba; 116. sayıdan itibaren cumartesi günleri çıkar. 1. sayıdan itibaren başlık klişesinde yer alan “Kıbrıs’ta Haftalık Yegâne Edebi ve İçtimai Türk Gazetesidir” ibaresi, 48. sayıdan itibaren “Kıbrıs’ta Haftalık Türk Gazetesidir”; 83. sayıdan itibaren “Haftalık Türk Ceridesidir”; 104. sayıdan itibaren “Her Hafta Neşrolunur Edebi ve İçtimai Türk Gazetesidir” şeklinde değişirken 136-138. sayılarda bu ibare “Kıbrıs Larnaka’da Münteşir Mizah Gazetesidir” şekline dönüşür. Son üç sayının dışında, klişede değişmeyen tek ibare; “Türk”tür.

Gazetenin başlık klişe kalıbı da birkaç kez değişikliğe uğrar. Başlangıç ilave sayılarında görülen örümcek çizimi, son üç sayıda da karşımıza çıkar. Sıra numaralı ilk sayıda sayfanın üst orta kısmına büyük puntolarla “*Ankebut*” başlığı yerleştirilerek değişikliğe gidilir. Bu başlığın sağına ve soluna gazetenin künyesi ve hemen altına Hatemi’nin Farsça kasesinden alınan;

*Bum nevbet mizend ber tarem-i Efrasyab*  
*Perdedarı mikuned der kasr-ı kayser-i Ankebut*  
Fatih

beyti yerleştirilir. Bu beytin altındaki “Fatih” ismi, 48. sayıdan itibaren kaldırılıp yerine “İştira Peşindir” ibaresi konur. 81. sayıdan itibaren bu beyte bir daha rastlanmaz.

48. sayıdan itibaren yapılan bir değişiklik de klişe başlığın sağ tarafında alt alta yer alan “Müdür ve Sahib-i İmtiyaz Derviş Ali Remmal – Muharrir ve Mürettibi Muallim Mehmet Fikri” ifadeleri bu sefer mühür şeklinde sıralanır. Bundan sonraki bütün sayılarda yer alan bu mührün ortasında “Tesis Tarihi – 1920” bulunmaktadır. Klişedeki anlamlı değişikliklerden biri de 104. sayıda karşımıza çıkar. Gazetenin başlığı üstüne Kıbrıs Haritası yerleştirilerek Larnaka’nın bulunduğu kısma “*Ankebut*” yazılmıştır.

İlave sayılarında yer alan örümcek çizimini saymazsak gazetenin fotoğraf kullanarak baskıdan çıkması epey geç olur. 96. sayının iç kapağında yer alan “Lefke Ahali-yi Muhteremesine” başlıklı yazıda Evkaf Vekili Sadık Bey’le görüşüldüğü, *Ankebut* için destek alındığı, bundan sonra layıkıyla tertip edileceği, “mümkün mertebe resimli ve renkli” çıkacağı belirtilir. Gazete bu hedefine, 103. sayının birinci sayfasında Atatürk’ün,

dördüncü sayfasında Abdülhak Hamit Tarhan'ın resmine yer vererek ulaştır.

*Ankebut*, başlık klişesini küçülterek 39 – 53. sayılarında 3 sütuna 2 sayfa, 54 – 67 sayılarında sütun sayısı değişmeden dört sayfa ve 129 – 138 sayılarında dört sütuna dört sayfa olarak çıkar. Bundan önceki sayılarında ilkin dört, 81. sayıdan itibaren sekiz; 104. sayıdan itibaren 12 sayfaya ulaşan gazete, 113. sayıdan itibaren sayfa sayısını 4'e düşürür. *Ankebut*, dergi görünümündeyken şiir, deneme; gazete hüviyetindeyken (39 – 80, 129 – 135) haber ağırlıklıdır.

Başlangıçta Derviş Ali Remmal ve Mehmet Fikri ikilisi tarafından çıkartılan *Ankebut*'un 4. sayıdan 41. sayısına kadar başlık klişesinde Mehmet Fikri ismine rastlanmaz. Yaklaşık sekiz ay süren bu ayrılıkla ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir. Ancak, gazetenin 55. sayısına gelindiğinde her iki şahıs arasında yaşanan sıkıntının varlığı açığa çıkar. Derviş Remmal, “Münacaat” başlıklı şiirine düştüğü notta Mehmet Fikri'yi ihanetle suçlamaktadır. Bu notta, “şimdiye kadar matbaamızda muharrirlik vazifesini ifa eyleyen Fikri Efendi”nin *Ankebut*'tan ayrılarak günlük bir gazete çıkartmaya karar verdiği duyurulur (s. 1).

Normalde böylesi bir itham karşısında bir reaksiyonun olması gerekir. Fakat hiçbir şey olmamış gibi gazetenin başlık klişesinde Mehmet Fikri'nin ismi, sayfalarında şiirleri ve yazıları çıkmaya devam eder.

Bir müddet sonra 58. sayıda Osman Talat, “*Ankebut*'un Sermuharriri Fikri Bey'e” başlıklı şiiriyle Fikri Bey'e destek verdiği görülür:

*Ey Ankebut her an seni özlerim  
Yalan değil bir hakikat sözlerim  
Sen Kıbrıs'ın en sevimli oğlusun  
Doğruluğun yılmaz ve er kulusun  
Vatanperver bir şairsin, ulusun  
Ey Fikri'm kalemi al yaz  
Ankebut'a incileri saçıp yaz  
Hainlerin hasedine bakıp yaz (s. 4)*

Bu desteğin Derviş Remmal'e rağmen *Ankebut*'ta yayınlanması ilginçtir. Gazetede bir güç paylaşımı yaşandığı açıktır. Bu sessiz savaşta saf lar yerini alırken imtiyaz müdürü de bir şekilde ikna edilmiş olmalıdır.

*Ankebut* için Mehmet Fikri ismi, sadece bir sermuharrir olmaktan ibaret değildir. O, gazetenin mürettibi olmasının yanı sıra matbaacılıkta özel yetenekleri olan birisidir. Derviş Remmal'in bir hakikati sahibine iade ederken kullandığı şu cümleler hem Mehmet Fikri'nin gönlünü almaya hem de onun bu özel yeteneğini takdire yöneliktir:

Gazetenin hacminin büyümesi idaremizde muharrir ve müretteplik vazifesini yapan Mehmet Fikri Bey'in bizzat imâl eylediği gayet basit, tah-tadan mamul fakat görülmeye şayân makinasına medyundur. Geçen ve bu hafta neşrelediğimiz mezkûr makine ile tab eylemiş olduğunu zikreyle-meyi sermaye-i iftihar eyleriz (S: 40, s. 2).

Derviş Remmal'in bu tercihinin sebebini ilerleyen sayılarda buluyo-ruz. Buna göre Mehmet Fikri olmadan gazetenin ilerlemesi mümkün gö-zükmemektedir. Yazarın müretteplik görevinden bir günlüğüne ayrılması bile *Ankebut*'ta işleri aksatmaktadır. Gazetenin 65. sayısında, Mehmet Fikri Efendi'nin abone tahsilatına çıkacağı belirtilerek bir sonraki sayının gecikeceği bildirilir. Nitekim gazete, bir hafta gecikmeyle çıkmıştır. Bu esnada Lefkoşa Evkaf dairesine giden Mehmet Fikri, Limasol Azalığını henüz kazanan İrfan Bey ile görüşerek kendisiyle bir mülakat gerçekleştiri-r. Bu mülakat, aynı sayının 2. ve 3. sayfasında yer almaktadır. Dolayısıyla Derviş Remmal'in bu kadar sevilen ve özel yetenekleri olan Mehmet Fikri'den vazgeçmesi zordur.

### **Kıbrıs'ta Gazetecilik Zemini ve *Ankebut*:**

Kıbrıs'ta Türkçe çıkan ilk gazetelerle ilgili bilgiler yetersizdir. Alek-san Sarrafyan adlı bir Ermeni tarafından Larnaka'da *Ümit* adlı bir Türkçe gazetenin 1879 – 1880 arasında çıktığı belirtilir (Sonyel 16-17). Ancak bahsedilen gazete elimizde değildir. *Cyprus Blue Book*'un 1889-1890 ta-rihli cildinde Kıbrıs'ta yayınlanan İngilizce ve Rumca gazetelerin adı ve-rilirken bunların arasında *Saadet* adlı Türkçe bir gazetenin ismi de zikredilir (Ünlü 16). Bugün elimizde *Saadet*'e dair de hiçbir nüsha bulun-mamaktadır.

Kıbrıs basının doğmasında Osmanlı Kırathanesinin rolü büyüktür. Kırathaneyi toplanma merkezi yapan Türkler, Rum gazetelerinin iftira ve iddialarını çürütmeye yönelik bir gazete çıkartmaya karar verirler. 25 Ara-lık 1891'de *Zaman* gazetesi haftalık olarak çıkar. Bu gazete, koleksiyonu mevcut ilk Türkçe gazetedir (Mert 63).

Bir müddet sonra *Zaman* gazetesinden ayrılanlar 22 Ağustos 1892'de *Yeni Zaman* gazetesi etrafında bir araya gelirler (Ünlü 22). *Yeni Zaman*, 6 Mart 1893'ten itibaren bu sefer *Kıbrıs Gazetesi* olarak çıkar (1893-1898). İlk mizah gazetesi olan *Kokonoz*'un (1896-1897) ardından *Akbaba*'yı (1897-1898) Ahmet Tevfik Efendi çıkarır. 1899-1900 arasında Hocazade Osman Enveri Efendi tarafından *Feryat*; 1900-1910 arasında Ahmet Tevfik Efendi tarafından *Mirat-ı Zaman*; 1906-1912 arasında Hacı Mehmet Arif Efendi tarafından *Simuhat*; 1907-1909 arasında Dr. Hafız Ce-mal tarafından *İslam*, 1911-1913 arasında Şevket Bey tarafından *Vatan*:



1912-1914 arasında Mehmet Münür Bey tarafından *Seyf* adlı gazeteler çıkar (İrvan 5). Birinci Cihan Harbinden sonra Ahmet Raşit tarafından *Doğruyol* (1919-1923); Mehmet Remzi Okan tarafından *Söz* (1919-42) çıkar (Karakartal 4).

*Cyprus Blue Book*'un 1922 tarihli cildinde adada yayınlanan gazeteler ve baskı sayıları verilirken *Ankebut*'un 310 baskı yaptığı yazmaktadır. Burada verilen baskı sayıları tartışmalıdır. *Cyprus Blue Book*'un 1919-20 tarihli cildinde baskı sayısı 1200'lere ulaşmış olan *Söz* gazetesine ve 1922 tarihli cildinde 1000 adet basan *Hakikat*'e yer verilmemesi tuhaf karşılanır. (Ünlü 1981: 54)

Dönemin koşulları altında *Ankebut*'un 310 baskı yapması, azımsanacak bir rakam değildir. Gerek ada nüfusu içerisinde Türk okuyucu kitlelerinin darlığı, gerekse çeşitlilik olarak Türk gazetelerindeki artan sayısı dikkate alındığında bu rakam makul sayılmalıdır. Ancak, gazetenin abone artışının önünde bazı yerel engellerin olduğu da gözden kaçmamaktadır.

*Ankebut*'un 53. sayısında gazetenin Tuzla'dan İskele'ye taşınmasının ahali arasında dedikodulara sebep olduğu ve birilerinin *Ankebut* aleyhine çalıştığı belirtilmektedir (s. 1). Bu durum, Lefkoşa Lisesinden Muzaffer Sadık isimli şahıs gazeteye yeni aboneler kazandırmak için çıktığı ada sathından döndüğünde de belirtilir. "Muhterem Ahalimize" başlıklı yazıda "bu memlekette Türk mevcudiyetinin birkaç kişinin inisiyatifine bırakılamayacağı" (S: 94, s. 5-7) ifade edilirken Kıbrıs basını ve siyasi tarihi açısından önemli bir çatışmanın varlığı da açığa çıkar. *Ankebut*, Remzi Okan'ın *Söz* gazetesiyile ve Mehmet İhsan Uzman'ın mizah gazetesi *Davul*'la çatışmaktadır.

*Ankebut* cephesinde çatışmanın sebebi olarak Evkaf'ın Larnaka Azalığına seçilen İrfan Bey'in *Söz* gazetesi tarafından benimsenmemesi olarak gösterilir. "Sözümüz Söz" başlıklı yazıda İrfan Bey'e karşı geliştirilen tutum, "gayr-i mantiki" bulunurken *Söz* gazetesinin adadaki ticari işlerin "yalnız İrfan Bey ve birkaç kişinin elinde bulunduğunu" yazması ve "her hafta bu yanlış fikirlerle halkı" zehirlemesi eleştirilir. Gazete, "*Ankebut* ile *Söz*'ün mücadelelerinin hangisinin millet ve memlekete hadim" olduğunu halkın takdirine bırakarak bu hususta *Söz* ile *Davul*'un birlikte hareket ettiklerini duyurur. Yine aynı sayıda "Hücre-i *Ankebut*" imzasıyla "Davul Kardeşe İlk Havamız" başlıklı şiirde bu birlikteliğe işaret edilir:

*Davulculukta maharetleri var beylerdir*  
*Magosa Kalesini Himalaya görenlerdir*  
*Ankebut'un dört el ile peşine düşenlerdir* (s. 8)

Aynı sayıda "Serbest Manzum" başlığı altında *Davul* gazetesine yönelik tehdit içerikli bir şiir de yer almıştır:

*Ey Davul sözümüz yoktur size  
Belanızı bulursunuz ilişmeyin bize (s. 9)*

*Söz* gazetesi ile olan bir başka çatışma ise 96. sayıda “İrfan Bey’in çalışmalarını ağzına sakız etme” şeklinde karşımıza çıkar (1,2).

*Ankebut*’ta bundan önce, “Sözümüz Sözdür” başlığı altında üç şiir daha yayınlanmıştır (S: 91, s. 1, S: 92, s. 1, S: 93, s. 3,4). Bu şiirlerde İrfan Bey’in adada yürüttüğü çalışmalara destek verilmektedir. Ancak buradaki “Sözümüz Söz” ifadesi, sonradan açığa çıkan çatışmayla birlikte değerlendirildiğinde, *Söz* gazetesine yönelik olduğu anlaşılır.

### **Tarihsel Zeminde *Ankebut*:**

1877-78 Osmanlı – Rus savaşının akabinde gelişen Rus tehdidine karşılık 4 Haziran 1878’de İngiltere ile yapılan Niyet Anlaşması çerçevesinde Kıbrıs İngilizlere devredilir. 22 Temmuz 1878’de İngiliz Yüksek Komiseri olarak Kıbrıs’ta göreve başlayan Sir Garnet Walseyey’in yaptığı konuşma, Kıbrıs Türkleri açısından tehdit içeriklidir. Garnet, Kıbrıs’ın Yunanistan’a ilhakını öngörmektedir.

Türklerin en büyük endişesi, Kıbrıs’ın Yunanistan’a bağlanmasıdır. Emekliye ayrılan Türklerin yerine Rumların atanması, Türklerin Anadolu’ya göçe zorlanması, Yunan uyrukluların adaya yerleştirilmesi, ekonomik dengeleri Rumlar lehine değiştirirken nüfus dengesini de bozmuştur.

Bütün bu gelişmeler karşısında Kıbrıslı Türkler basın yoluyla tepkilerini ortaya koyarlar. Özellikle 1900 – 1914 yılları arasında adanın Yunanistan’a ilthakını engellemek için mitingler tertip edilmiştir.

Osmanlı’nın 1912 Balkan Savaşlarının ardından gitgide nüfuz kaybetmesi adadaki Rumların ilthak konusunda cesaretini artırmıştır. 1914’de başlayan I. Cihan Harbi, Kıbrıslı Türkler açısından tam bir kâbustur. Bu dönemde Türk basınının bir faaliyeti görülmez. Ada Türklerinin özellikle Birinci Dünya Savaşı bitiminde, seslerini dünyaya duyurmaları bir ihtiyaç hâline gelir. Bu ortamda Kıbrıs Müftüsü Ziya Efendi ile Remzi Okan’ın önderliğinde 10 Aralık 1918 günü Lefkoşa’da bir Meclis-i Milli toplanır. Bu toplantının ardından birçok gazete ve dergi çıkar (Ünlü 1881: 54).

18 Ocak 1919’da İngiliz Başbakanı David Lloyd George (1863-1945), Kıbrıs’ın Yunanistan’a bırakılacağını açıklar. Ancak bu durum, Yunanistan Başbakanı Eleftherios Venizelos’un (1864-1936), Anadolu’daki başarısına bağlıdır.

23 Nisan 1920’de Mustafa Kemal Başkanlığında kurulan Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti, Sevr Anlaşmasını kabul etmediğini açıklayınca Kıbrıs’ın statüsünde de yeni dengeler oluşur. (Savrun 17) İşte tam bu sürecin ardından çıkan *Ankebut* gazetesinin devreye girmesi, tesadüfi değildir. Adanın Yunanistan’a iltihakını engelleme çabaları onun en başta gelen vasfıdır.

### **İltihak Teşebbüsleri Karşısında *Ankebut*:**

*Ankebut*’un 8 Eylül 1920 tarihli 1. sayısında çıkan küçük bir haber, Kıbrıs’ın Yunanistan’a iltihak edileceğine dairdir. *Elefteriya*’dan alıntılanan habere göre Dava Vekili Kirpos Paskal, Venizelos’la görüşmüş ve “Kıbrıs bizdedir” diyerek durumun kendilerinden yana olduğunu bildirmiştir (s. 1). Ancak durumun hiç de öyle olmadığı kısa sürede anlaşılacaktır. *Ankebut*’un 25 Eylül 1920 tarihli 3. sayısında yine *Elefteriya*’dan alınan habere göre “İngiliz Mebusu Mister Ofkoner, Kıbrıs mebuslarının söylediğinin aksine İngiltere Hükümetinin henüz Kıbrıs meselesiyle işgal” etmediğini açıklar (s. 3).

Gazetenin bir sonraki sayısında Kıbrıs’ın Yunanistan’a ilhakı konusunda çalışan Rum mebuslarının adları verilmektedir:

Avrupa’da Kıbrıs’ın ilhakı uğrunda uzun zamandan beri uğraşmakta olan Kıbrıs Heyet-i Merhusasından İskele Belediye Reisi ve Kavanin Azası Doktor ve Fabrikatör Kiryos Zantos ile Limasollu Avukat Lanidis son posta ile cezireye avdet eylemiştir (S: 4, s. 4).

Bu küçük haber, Kıbrıs Türkleri açısından son derece uyarıcı niteliktedir. Özellikle İskele ve Limasol’un önde gelen Rumların Avrupa’da yürüttüğü lobi çalışmalarına dikkat çekilir. Bu dikkat, bir neticeye ulaşmış olmalı ki, gazetenin bir sonraki sayısında iltihak meselesiyle ilgili Türklerin tepkisini ortaya koyan küçük bir haber dikkat çeker:

Kıbrıs Heyet-i mahsusasından Kipriyos Landidis’in Kıbrıs meselesi hakkında tamamıyla sükût-ı ihtiyar eylemesi, Zantov ise Ey Lazoros Kiliyesi’nde irad-ı nutk edip Kıbrıs’tan katiyen bahseylememesi muahharen *Elefteriya* idaresinden tahriren sorulan suallere de cevap vermekten imtina eylemesi keyfiyeti, Rumlarda bıraktığı azim tesir nispetinde Türklerin de endişe ve merakını mucip olmuştu. Lefkoşa Mebusu muhterem İrfan Bey’in 1 Teşrin-i Evvel tarihiyle vaki olan neşriyatı Türklerin endişesini izale edeceği gibi, meselede ne dereceye kadar alakadar bulunduğumuzu Rumlara da anlatmıştır (S: 5, s. 3,4).

Gazetenin 9. sayısında, adadaki iltihak meselesinin Rumlar aleyhine geliştiğine dair ipuçları da verilir. “Kıbrıs Hakkında” başlıklı yazıda Kıbrıs’ın Yunanistan’a bağlanacağına dair 10 – 11 Teşrin-i Evvel tarihinde *Elefteriya* gazetesinde çıkan şayialara istinaden;

*Kıbrıs bizim için büyük istifade temin etmez fakat Yunanistan’a da verilmeyecektir... Yunan son zamanlarda kâfi miktarda adalar aldığı için Kıbrıs’ın da verilmesi icap etmez (s. 2).*

denilmektedir. Haberlerin devamında, Lefkoşa Mebusu İrfan Bey’in etkisine de işaret edilir:

Londra’da bulunan Kıbrıs Rum mebusları tarafından gönderilen telgrafları muntazaman derc eyliyorduk. 26 Teşrin-i Evvel tarihli telgrafa nazaran Kıbrıs’ın Yunan’a verilmeyeceğine dair mebuslara kati cevap itâ edildi. Geçenlerde Lefkoşa mebusu muhterem İrfan Bey’in neşreylediği beyannamenin derece-i ehemmiyet ve kıymeti artık inkâr edilemez ya! Bedbinlerin kulakları çınlasın.

Bu haberlerin arasında Yunan Kralı Alexander’ın vefat ettiği ve küçük kardeşi Pavlos’un tahta geçtiği, yakında Yunanistan’da milletvekilliği seçimlerinin yapılacağı bilgisi de bulunmaktadır. Yunanistan’daki seçimleri yakından takip eden gazete, seçim sonuçlarının Venizelos’un aleyhinde olacağı tahmin etmiş olmalı ki, bir sonraki sayıda Kıbrıs’ın Yunanlılara verileceği dedikodularını alaya alır (s. 2). Nitekim Yunanistan’da yapılan seçim sonuçları değerlendirilirken Kıbrıs’ın iltihak projesinin rafa kalktığı sonucuna varılır (S: 14, s. 2). Bu durum yine aynı sayıda “Şuun-ı Muhtelif” başlıklı yazı ile seçimleri kaybeden Venizelos’un iltihak çabalarının sürdürülmesi için Gunaris’e ricada bulunduğu aldığı cevap; “geçmiş mazi denir” şeklindeki alaycı cevabında görülmektedir (s. 3).<sup>2</sup> Bu alaycı tutumun gerekçesi, bir sonraki haber okunduğunda anlaşılmalıdır. İngiliz Avam Kamarasında “Kıbrıs’ın yeniden iltihakına dair sualler varid” olduğunda Miralay Ameri “cezirede ekalliyette bulunan Türkleri nazardan dür tutmamalıyız. Türkler ilhak aleyhinde müteaddit defalar protesto yaptılar” diyerek Venizelos’tan sonra adada İngilizlerin ilgisinin Türklerden yana esmeye başladığı belirtilmektedir.

Değişen bu siyasi durum karşısında Rumların tutumu da ortaya konur. “Kıbrıs Rum Muallimin Cemiyeti Kıbrıs’ın Yunanistan’a verilmemesini heyet-i milliyelerince tecavüz diye telaki” eder (s. 4). Haberin devamında; “Büyük Britanya’nın bu meselede haksız olarak takip ettiği

<sup>2</sup> Dimitrios Gunaris, 1917-20 Yunanistan Askeri İşler Bakanıdır. 25 Şb – 10 Ağ 1915 ve 26 Mt 1921 – 3 My 1922 arasında Yunanistan başbakanlığı yapmıştır. Halk Partisinin lideri ve Venizelos’un rakibidir.

politikalarını protesto ederek vali vesatıyla keyfiyet-i müstemlikata iblağ etmiştir” denilmektedir.

Ankebut, iltihak girişimleri karşısında diğer Türk gazetelerinin tutumlarını da eleştirir. “Kıbrıs Meselesi” başlığı altında; “şimdiye kadar gazetelerimiz cezirenin Yunan’a ilhakı meselesini defaatle sütunlarına derç” ettiklerini “hiçbirinin ilaç olmadığı”nı, “Avrupa’ya murahhas göndermeyi teklif” etmelerine rağmen kabul edilmediğini belirtir:

İstedik ki Avrupa’ya murahhas gönderelim. Fakat bize fırka-ı münhezime efradı diye bakıldı. Muvaffak olamadık... Dünyanın her tarafından gelen insan akıntısının cihet-i cereyanına tabi olmak istedik. Eseri zahir, keyfiyeti meçhul olan hastalığımız mani teşkil etti... Mevcudiyetimize talluk eden malumatımızı, ziraata, ticarete, sanata ait vukuf, tecrübe ve mesaimizi niyet-i hayr ile kullanarak katiyen rakiplerimize karşı izhar-ı meskenet etmemeliyiz (S: 28, s. 1).

Makalede Amerika’ya ve Avrupa’ya seyahat etmeyi, ticari ilişkiler kurup zenginleşmeyi ve yurt dışında bir lobi oluşturmayı önermektedir ki, bu öneriler, *Ankebut*’un Kıbrıs meselesinde ne derece bilinçli bir yol izlendiğinin göstergesi durumundadır.

İzmir’in Yunan işgalinden kurtuluşu, yeni dönemin başlangıcı olmuştur. Gazete, iltihak girişimlerinin sonuçsuz kaldığını okuyucusuna duyurur: “İzmir’in sukûtu ile Vali Hazretleri Evkaf Murahhası İrfan Bey’i tebrik” ettiği; “Lefkoşa’da umum Türkler tarafından şenlik icra edileceği”; “Kral Kostî”nin (Konstantin) fotoğrafı altına “vaziyetin vahametinden firara” hazırlandığı haberleri verilir (S: 103, s. 6,8).

Başlangıçtan beri Kıbrıs’ın Yunanistan’a iltihakını amaçlayan İngiliz Başbakanı David Llyod George 19 Ekim 1922’de iktidarını kaybeder. Gazete, 105. sayıda (27 Eylül 1922), Llyod George’un fotoğrafının altına Talat Osman’ın “Kral Konstantin’in Lisanından Llyod George’a” başlıklı bir şiirini koyarak iltihak meselesinin artık bittiği duyurur. Şiirde Konstantin; “Ey Llyod George, sen beni attın bu dam-ı mihnete” şeklinde suçlanmaktadır (s. 4).

### **Milli Mücadele Taraftarlığı:**

Türkiye Büyük Millet Meclisinin Sevr (Sévres) Anlaşmasını kabul etmemesi İngiltere’nin ilhak girişimlerini boşa çıkartırken adanın Yunanistan’a iltihak meselesini de çıkmaza sokmuştur. Yunanistan’ın İngiltere’nin beklentilerini karşılayacak durumda olmaması, Venizelos’un seçimlerinden yenik çıkması, Kıbrıs’ı daha en başından Yunanistan’a bağlayacağını vadeden İngiliz Başbakanı David Llyod George’un siyasi olarak güç kaybetmesi bu çıkmazların başlıca sebeplerindedir.

Mustafa Kemal Atatürk'ün Anadolu'da git gide nüfuz kazanması Kıbrıs Türklerini de cesaretlendirmektedir. Ancak işin sonunun nereye varacağı, henüz belli değildir.

Biz bu tereddüdü dönemin birçok gazete ve dergisinde görmekteyiz. 1920'de çıkan *Yarın* mecmuasının, 14 Eylül 1922 tarihli sayısını Milli Mücadeleye ayırması Anadolu'da gelişen olayların paralelinde olmuştur. Bu sayıda başta Atatürk olmak üzere Kurtuluş Savaşı'nın komutanlarının resimleri basılır (Yıldız 16). *Ankebut*'taki durum da *Yarın* mecmuasından farklı değildir. Gazetenin 103. sayısındaki ilk fotoğraf çizimi Atatürk'e aittir.

*Ankebut*'un Anadolu'da verilen Kurtuluş Mücadelesiyle ilgili ilk tanımlaması dikkat çekicidir. "Harici Haberler" verilirken Kuva-yı Milliye-cilerin adı "Kemaliler" olarak adlandırılmaktadır:

Varid olan Yunan haberlerine nazaran Kemaliler İzmir cephesinde Yunanlılar üzerine hücum etmekte berdevamdır. Akhisar civarında müsademe oluyor (S: 19, s. 3).

Aynı tanımlama, ilerleyen sayılarda da karşımıza çıkmaktadır (S: 53, s. 2).

Milli Mücadele'nin kesin zafere ulaşması, Kıbrıs Türklüğü için son derece hayati bir durumdur. Bu durum, Kurtuluş Savaşının bir neticeye ulaşmasıyla birlikte gazetenin de daha cesur hareket etmesine neden olur.

Gazete, 83. sayıda yayımladığı Türk Bayrağının altına İstiklâl Marşı'ndan bir bölümü; 89. sayıda "Turan" başlıklı bir şiiri; 104. sayıdan itibaren Kıbrıs haritasını başlık klişesine taşır. Gerek Demiryürek'in gerekse Yurtbekler'in çalışmaları, *Ankebut*'un son otuz sayısını kapsamadığı için Milli Mücadele ile ilgili bu sayılarda tespit ettiğimiz bazı yazıları belirtmekte yarar vardır:

Gazetenin 110 sayısında İzmir'in Yunanlılar tarafından yakıldığının resmi (s. 3); 112. sayıda "Llyod George"nin hayatı (s. 3); 119. sayıda "Kemal Paşa Hazretlerinin İstikbale Ait Düşünceleri" (s. 2,3); 129 sayıda Mehmet Fikri'nin "Sulh" (s. 1) ve 130 sayıda "Ceziremizde Seviye-i İrfan Nasıl Yükselir" (s. 1) başlıklı yazıları; 135. sayıda "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Reisi Gazi Mustafa Kemal" imzalı bildirisi yayımlanmıştır (s. 1).

### **Milli Kimlik Hassasiyeti:**

İngiliz idaresinin Kıbrıs Türklerine uyguladığı sömürge siyasetinin başında Türk yerine Müslüman tanımlaması gelmektedir. *Ankebut*'un baş-

lık klişesinde yer alan “Türk Gazetesidir” ibaresi bu açıdan önemlidir. Gazete, İngiliz sömürge yönetiminin ada Türklüğüne karşı yürüttüğü kimlik-sizleştirme politikasına en başında tepki verir.

Bu tepki, iç sayfalarda Türklük kavramı, tarihsel soy kökenine dayandırılarak da verilir. Gazetenin 4. sayısında yer alan “Kimlerdeniz” başlıklı yazı, bu bilincin özeti niteliğindedir:

Cihanın dilsiz devirlerinde, hünersiz zamanlarında, Asya'nın kucaklarında, yoksul topraklarda medeniyetler kuran, zümrüt bakışlı, sırtlarında, asar-ı edebiye ve sanaiyenin asl ü esasını vücuda getirip de tarihin kurun-ı evvelinde, muhteşem mevkiler ihraz eden kağanların, beylerin, işte o kahramanların yavrularındanız. Öyleyse adımız şanlı, namımız evvelidir... Arap'ı baştanbaşa çiğneyen... Cengiz ve Timurların, medeniyete aslını öğreten Hülâguların... demiri icat eden, örsünü kurup, kuvvetini kullanarak dağları parçalayan ve böylelikle selamet yollarını açan... Moğolların soyundanız (s. 2-3).

Bu köklü tarih şuuru, Kıbrıs Türklüğünün Osmanlıyla olan bağlantısıyla da vurgulanır. Gazete, bu amaç doğrultusunda Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'un fethinden hemen sonra Hatemi'nin Farsça kasidesinden okuduğu bir beytini başlık klişesine taşımıştır. Bu taşıma eyleminin tarihsel vurgudan da öte bir şey olduğu açıktır.

Beyitle ilgili olarak Mehmet Akarca, “kendisini dev aynasında görenlerin akibeti” şeklinde yorumlayarak tercümesini; “sarayda artık, örümcek perdecisi olmuş, şişinen Kral Efrasiyâb'ın kubbesinde baykuş nöbet tutmaya başlamış” şeklinde yapar ([http://www.takvim.com.tr/Yazarlar/mehmet\\_akarca/2011/09/11/her-cz-b-ziddes-kim-est](http://www.takvim.com.tr/Yazarlar/mehmet_akarca/2011/09/11/her-cz-b-ziddes-kim-est) ErişimTarihi: 27.02.2022). Başlık klişesine alınan beyti, tercümeden hareketle değerlendirdiğimizde Kıbrıs'ı ele geçiren İngilizlere ve zafer sarhoşluğu yaşayan Rumlara sürekli bir hatırlatmada bulunulmak istendiğini söyleyebiliriz.

Gazete, Kıbrıs Türk'ünün Müslüman kimliğiyle de ilgilidir. Bu ilgi, daha ilk başta, “Ankebut” başlığıyla ortaya konmuştur. Ankebut kelimesi Kuran'da geçen bir surenin adıdır. Diğer yandan İslami menkıbelerde Hz. Muhammed'in kendisini öldürmeye gelenlerden gizlendiği bir mağaranın önünü bir örümceğin ördüğü ağ vasıtasıyla kurtulduğu anlatılır. Böylesi mucizevi bir kurtuluş, Kıbrıs Türklüğünün de ümit kaynağıdır.

Gazetede Müslümanlık vurgusu, başlık klişesiyle sınırlı değildir. *Ankebut*'un 1. sayısının ilk yazısı “Kıbrıs İslam Âlemine” başlığını taşır. Doğrudan İslam Âlemine hitap edilen yazıda olumsuzluklar karşısında sessiz kalan İslam dünyasından şikâyet vardır:

Uyu! Herkes dağları kemirdiği, yıldızları çevirdiği, etrafı medeniyet ışıklarıyla ziyalaştırdığı bir vakitte sen yine bu hal-i beyhudedede dumura uğramış, cisimler gibi daimi ve müebbet uyu.

Gazetenin dini konularla ilgili diğer yazılarını şu şekilde toplu olarak verebiliriz: “Ticarette Kesalet-i Müeddi-yi İzmihlâldir” başlıklı yazıda sıkıntıların “dinimizin edebini öğrenmediğimizden geldiği” (S: 30, s. 1); “Papaz Mektebi”yle rekabet edebilmek için “adamızda başı sarıklıların çoğalmasına memleketin büyük ihtiyacı” olduğu (S: 54, s. 1); “İslam’ın Teavün ve Tenasür-ı Umumi Kaidesi (S: 76, s. 1) ve Mücadele-i Milliyemiz” başlığı altında İslami çerçevede mücadelenin değerlendirilmesi (S: 96, s. 3-5) yapılır. “Müslümanlar Hazret-i İsa’yı Nasıl Tanırlar” (83, s. 2-6), “Mevlit Peygamberi” (S: 11, s. 1) yazılarının yanı sıra imzasız olarak “Din Nedir” (S: 12, s. 2); “Ezan” (S: 23, s. 3); Mehmet Fikri’nin “Kuran” (S: 56, s. 1); Muallim Cudi’nin “Kuran-ı Kerim ve Muhammed Aleyhisselam” başlıklı şiirleri de bulunur.

Gazetenin 104 – 119 sayıları arasında iki tefrika yazısının konusu da dinidir. Üç yıldız imzasıyla “Kam Dini” ve F. E(lif). H(1) imzasıyla “Batıniler” başlıklı on üç sayılık tefrikaların gazetenin kapanışa yakın bir dönemde yayınlanması, sayfa sayısı artan gazetenin yazı bulmakta sıkıntıya düştüğünün göstergesi gibidir.

Türkler için Kıbrıs’ta hayatın zor olduğu bir dönemde, yeni çıkmış ve hayat bulmaya çalışan bir gazetenin “Nasıl Çocuğum” başlıklı şiirinde Türk çocuğuna verilen öğütler, *Ankebut*’u çıkartan şahısların hem cesaretini hem de ortaya koydukları kimlik formunu bir bütün hâlinde ifade etmesi yönüyle dikkate değerdir. Bu açıdan şiirin bir bölümünü aşağıya almak uygun olacaktır:

*Ben bir çocuğum vatanım için oldum  
Yüce İslam’ın hisleriyle doldum...  
Türk ve Müslüman sadık kardeş olsun  
Karşılarında her Hristiyan solsun  
Ben bir çocuğum Karahan’dır neslim  
Ah, oç almadan ruhum gitme teslim  
Sakın a Yavuz gücenmesin bana  
Sonra bakamam yanık yanık ana  
Ben bir çocuğum Türklük ile memlu  
Ahtım yerine gelirse ne mutlu (S: 3, s. 4)*

### **Ticari Öncülük:**

Gazete, çıkış gayesini kaleme aldığı “Nasıl Temel Kurduk” başlıklı yazıda, Türk ve Müslüman kimliğinin korumasına yönelik telkinler yanı sıra ticari olarak güçlenilmesi gerektiğine yönelik hedefler de ortaya koyar:



Dünyada çıkan icatlardan, gökyüzünde yapılan keşiflerden, insanların alış veriş kazançlarından, sanat ve ticarete yaptıkları terakkilerden, Kıbrıs’ımızda zuhura gelen her türlü vukuattan, cezirede çıkan mahsullerimizin hangi memleketlere kadar sevk olunduğunu ve bu yüzden Rumların kazandıkları paralardan, kezalik vapurla cezireye ne gibi eşyalar geldiğini ve nereden getirildiğini ve çarşı faizleri hakkında güzel malumatlar vereceğini kati söz verir (S: 1, s. 2,3).

Bir gazetenin ya da derginin çıkışı esnasında ortaya koyduğu beyanamesi, bir bütün içerisinde değerlendirilmek zorundadır. Bu açıdan *Ankebut*’un ortaya koyduğu beyanname, ilerleyen süreçte hedeflenenin ne kadarını gerçekleştirdiğinin sorgulanmasına imkân tanıyacaktır. Gazetenin başlangıçta koyduğu ilkelerin başında, Türk insanını ticarete teşvik etmektedir. Bu gaye ile dünyadaki ticari gelişmeleri okuyucusuna duyuran gazete, adadaki üretim kaynaklarının verimli ve kârlı bir şekilde nasıl değerlendirileceğini de okuyucusuyla paylaşır. Gazetenin “Şuun-ı Muhtelif” başlıklı sayfalarında dünya piyasalarında üretilen malların değeri, güncel fiyatlamalar, adada hangi malın ne kadar üretildiği gibi bilgiler bulunmaktadır.

Kıbrıs Türk’ünün iktisadi hayat içerisinde zenginleşmesi; ticaretle meşgul olunması; “Fakirliğin ve sefaletin Türk’e yakışmadığı” gibi fikirler her fırsatta dile getirilir (S: 13, s. 2). Bu amaca yönelik olarak ticari hayatın incelikleri “halkın ve muhitin ihtiyaç hissetmediği işe teşebbüs etme” gibi öğütlerle verilirken piyasa ürün fiyatlamaları ve önemli ihaleler duyurulur (S: 18, s. 3). Gazetenin 6. sayısında yer alan şu ifadeler, ortaya konulan hedefin gerekçesi durumundadır:

Biz öyle bir milletiz ki, ticarete küskün ve sanata tenezzül etmeyiz. Birkaç kuruştan ibaret olan maaşımızın boyunduruğu altında sefalet ve meskenete uzanmış rahat ve tembel bir hayat geçirmeğe alışmışız. Biz fakir ve çıplak bir milletiz. Sanatkâr ve tacirsiz bir milletin parası olmadığı gibi maarifi değil hayatı bile görünemez (s. 2).

Bütün bu öneriler, *Ankebut*’un kimlik hassasiyeti ile bir araya getirildiğinde, Gökalp’in “Türkleşmek – İslamlaşmak – Muasırlaşmak” düsturu ile benzer özellikler arz eder.

“Daire-i Hayatımızdan Bir Neşide” (S: 20, s. 1,2) başlıklı yazıda 1878’den bu yana bozulan düzenin gerekçesi, ticari bilgi eksikliğine dayandırılır. Gazetenin birçok sayısında karşımıza çıkan “Köylü Ağzından” başlıklı şiirler, bu eksikliklerin hicvedilmesine yöneliktir. “Çocuk Beşikte – Valide Tegannide” (S: 16, s. 2) başlıklı şiirde, beşikteki çocuğuna memuriyeti öneren anne hatalı bulunurken yine aynı sayıda “Banka” (s. 4) başlıklı şiirle çocukların teşvik edilmesi gereken mesleklerden biri önerilir.

Mehmet Fikri'nin “Bir Sanat ki” (S: 39, s. 2) başlıklı şiirinde önerilen mesleklerden bir diğeri de demircilik zanaatıdır.

Gazetede, bu minvalde yazılmış onlarca şiir ve yazının yanı sıra “Petrol ve Siyasetteki Tesiri” (S: 74,75, s. 1) gibi bir makalenin bulunması, *Ankebut*'un hem yayın ilkelerine hem de dünyayı okuma becerisine bir örnektir.

### **Edebî Faaliyet:**

*Ankebut*'un mizah gazetesi olarak çıkan son üç sayısı hariç bütün sayılarının başlık klişesinde “Edebî” ibaresi bulunmaktadır. Ancak birçok sayıda edebî yazılara rastlamak mümkün olmaz. Özellikle bu durum, gazete hüviyetinde çıkan 32 – 80 ve 129 – 135 sayılarında kendini hissettirir. Bunun böyle olmasında, Anadolu'da cereyan eden kurtuluş mücadelesine, adada ve dünyada cereyan eden olaylara yer verilmesinin etkisi vardır. Bununla birlikte 129 – 135 sayılarda Kurtuluş Savaşı'nın başarıya ulaşmasının verdiği heyecana bağlı olarak birkaç şiir yayınlanır. Bunlar; Cihanlı Celal Sahir'in “Af Bekleyen Türk Katillerine” hitaben “Sizi Nasıl Affedelim” (S: 132, s. 2); Mehmet Fikri'nin Yunanlılara “Ben tarihten pek yaşlıyım sen de bil” şeklinde hatırlattığı “Türk Yavrusunun İlanı” (S: 133, s. 2); Şaşkın imzalı “Kaçmıştı yine geldi” tarzında mizahi içerikli “Sulh Yanaştı” (S: 136, s. 3) başlıklı şiirlerdir.

*Ankebut*'un diğer sayıları ise dergi formunda olup, hemen her sayıda birkaç şiire ve deneme yazısına rastlanır. Bunun böyle olmasında gazetenin imtiyaz sahibi Derviş Remmal'in ve sermuharriri Mehmet Fikri'nin şair olmasının etkisi vardır. Başlangıçtaki sayıları, kimi zaman Derviş Remmal tek başına, kimi zaman da Mehmet Fikri ile birlikte çıkartmışlardır. Gazete çıkarken, her iki şahsın birlikte kaleme aldığı anlaşılın “Nasıl Temel Kurduk” başlıklı yazı ile dil ve edebiyat anlayışları da ortaya konur:

Söylediğimiz meseleler için birbirimize emniyet verdikten sonra her şeyin hakikatini halkımıza haber verip anlatmak için ve sade Türkçe kullanmak şartıyla bir gazete basmaya karar verdik. Ve ismini *Ankebut* çıkardık... *Ankebut* müşterisi olduğunuzu temin ettikten sonra mini mini yavrucuklarınızın fikirlerini açacak, onların taassub-ı milliye hislerini uyandıracak kısa ve sade Türkçe olmak üzere makaleler ve şiirler yazacaktır. Bilhassa para kazanmak ve zengin olup rahat yaşamak için en birinci sermaye olan ticaret yollarını size açık bir lisanla tarif edecektir. Her sene Rum mekteplerinden çıkan bu kadar Rum gençlerinin hangi yollara saptıklarını ve az bir vakit içinde ne için büyük büyük tüccar ve sanat sahipleri olduklarını hikmetini size birer birer anlatacaktır (S: 1, s. 2).

Beyannameye ortaya konulan “sade Türkçe olmak üzere makaleler ve şiirler yazacaktır” anlayışının Muallim Fikri’ye; ticari hedeflerle ilgili ifadelerin Derviş Ali Remmal’e ait olduğunu söyleyebiliriz.

Gazetede “Ankebut” imzasıyla çıkan yazıların ve şiirlerin tamamının da Derviş Ali Remmal’e ait olduğunu söyleyebiliriz. Bu imzayla çıkan kalem mahsullerinde ticari meselelerin ön plana çıkması, dini hassasiyetlerin vurgulanması ve özellikle kadın meselesinde tutucu özellikler göstermesi, bir bütünlük arz etmektedir. Ayrıca Mehmet Fikri’nin gazetede olmadığı dönemlerde de Ankebut imzalı yazıların devam etmesi bu yazıların Derviş Remmal’le ait olduğunun kanıtı durumundadır.

Bu yazılardan özellikle kadınlarla ilgili ifadeler, dönemin mutaassıp yaklaşımlarına benzer: “Modaperestlik” (S: 21, s. 1) başlığı altında İslamiyet’e zarar veren amillerden birinin kadınların modaya düşkünlüğü gösterilir. “Daha Neler Göreceğiz” (S: 35, s. 1) başlığı altında “genç kadınlar dinç ve gayyur yavrular yetiştirecekmiş...” tarzı alaycı bir tutum sergilenir.

Ankebut imzalı yazıların bir kısmı din merkezlidir. “Ticarette Kesalet Müeddi-yi İzmihlâldir” (S: 30, s. 1-3) başlıklı yazıda başı sarıklıların İskele’deki Papaz Mektebine karşı verdiği mücadele övülür. Nitekim gazetenin bir yıllık çıkış öyküsünün değerlendirildiği “26 Eylül 1920” başlıklı yazıda bu başı sarıklılar ifadesine yine rastlarız (S: 54, s. 1). Yazıda başı sarıklıların çoğalmasının Papaz mekteplerine karşı verilecek mücadelede şart olduğu vurgulanır. Bu durumda, başa gelen sıkıntıların dininin edebini öğrenmemekten geldiğini ifade eden “Uyan Ey Şark” başlıklı yazının (S: 31, s. 1) ve Ankebut imzasıyla çıkan “İslam Âlemine” başlıklı şiirlerin Derviş Ali Remmal’e ait olduğunu varsayabiliriz:

*Ezan kelim-i hay, davet-i haktır  
Verir İslamlara şanlı bir emr* (S: 23, s. 4)

Derviş Remmal’in “Münacat” başlığı altında birkaç şiiri vardır. Bunlardan biri, İbrahim Şinasi’nin *Münacat*’ıyla benzer özellikler arz eder:

*Akla hayret vermektir kudretin  
Sanatın her izinde görülür* (S: 31, s. 1)

Yine aynı benzerlik; “İlahi günahım ne ki...” ifadeleriyle “Münacat” başlıklı deneme yazısında da görülür (S: 16, s. 1). Bu münacatlardan en çok dikkat çeken, bu sefer Derviş Ali Remmal imzasıyla, Mehmet Fikri’yi eleştiren şiiridir. İmtiyaz Müdürü, 17 beyitlik şiirinde, Sermuharriri Mehmet Fikri’yi ihanetle suçlamaktadır:

*İlahi  
Benlik mi var bu hayatta bu devranda  
Kalbim yanık, bağrım hasta bu seyranda...*

*Senelerin isyanına aldanmışım  
Alçaklığın iplerinde sallanmışım (S: 55, s. 1)*

İhanetle suçlanmasına rağmen Mehmet Fikri'nin 56. sayıda imzasına rastlıyoruz. Şairin “Kıbrıs Müftüsü Mehmet Ziyai Efendi'ye” ithafen 24 beyitlik “Kuran” başlıklı şiiri yayınlanmıştır (s. 1).

İki şair tarafından çıkartılan bir gazetenin ağırlıklı olarak şiir ve deneme yazılarına yer vermesi tabiidir. 28 Temmuz 1920 tarihli ilk ilave nüshanın girişinde imzasız olarak yayımlanan “Muhterem Dindaş” başlıklı şiirle başlanması tesadüfi değildir:

*İsmim Ankebut cismim kırmızı yakut  
Sanatım kesb-i servet umduğum yüce devlet  
Görelim Türklerde de erbab-ı ticaret  
Budur vatanın beklediği büyük hizmet  
Görelim Türklerde de erbab-ı ticaret  
Budur vatanın beklediği büyük hizmet (s. 1)*

Bu şiirin de Derviş Ali Remmal'e ait olması muhtemeldir. Umulan “yüce devlet”in servet kazanmak yoluyla olacağı fikri, 7 Ağustos 1920 tarihli ilave sayısında yer alan “Mektebimize Bir Nazar” başlıklı şiirde de işlenmiştir:

*Kendine eyle ticareti sanat  
Zira onunla biter her şöhet*

Bu tarz şiirleri Derviş Remmal'le ilişkilendirmemizin bir nedeni de dördüncü sayıdan itibaren Mehmet Fikri'nin gazeteden ayrılmasıdır. Bu süreçte ticareti teşvik eden yazıların ve şiirlerin yoğunluğu artmıştır. Nitekim bu sayılarda başlayan “Köylü Ağzından” başlıklı şiirler, gazetenin ilerleyen sayılarında da sıkça görülür. Tıpkı “Türk Çocuğu”na verilen öğütler de olduğu gibi:

*Anacığım! Anacığım!..  
Ben bir dahi olacağım (S: 24, s. 1)*

Yazarın ticari meselelere bu derece önem vermesinin sebebi, kendisinin komisyonculuk işleriyle uğraşmasıdır. Çok sayıda gazete çıkartmasına ve köşe yazarlığı yapmasına rağmen hayatı hakkında pek fazla bilgi bulamadığımız Remmal'le ilgili küçük bir nota, Ahmet An'ın kitabında rastlamaktayız:

İlk ve orta öğrenimini tamamladıktan sonra ticarete atılan Derviş Ali Remmal, Larnaka'da bir matbaa kurar. Gazeteciliğe ve sosyal politik konulara olan büyük tutkusundan ötürü uzun yıllar serbest gazeteci olarak çeşitli gazetelerde köşe yazarlığı ve editörlük yapar (s. 152).

Derviş Ali'nin *Ankebut*'ta farklı takma adlar da kullandığı görülür: “Mukaddes Bir Vazife Karşısında”; “Hücre-i Ankebut”, “Çekirgenin Mektubu”nda; “Çekirge-i Üryan” gibi (S: 43, s. 1). Yine aynı sayıda alaycı takma adlar da kullanması düşündürücüdür: “Kimzâde Falan Filan”, “Sarı Çizmeli Mehmet Ağa”. *Ankebut*'un son üç sayıda bir mizah gazetesine dönüşmesini, Derviş Ali'nin mizacına bağlamamız mümkündür.

*Ankebut*'ta yer alan yazıların ve şiirlerin çoğu imzasızdır. 25. sayıdan itibaren birçok şiirin altında imzalar görülmeye başlar. Bunlardan ilki, Tireli Mehmet Necat'ın “Bilsin ki Türk'ün Yeri Hırsa Hedef Olamaz” başlıklı şiiridir (S: 25, s. 3). Bu şiirde yer alan benzer ifadeler, imzasız olarak çıkan “Türk'ün İlanı” başlıklı şiirde de yer alır (S: 25, s. 1).

Kurtuluş Savaşı'nın zaferle sonuçlanmasından sonra, birçok şair, imzalarıyla birlikte gazetede görülmeye başlar. Talat (Orhan) “Tes'id-i Zafer” başlıklı şiirde “Mehdi-yi Millet Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerine” ithafen;

*Afferin ey milletin sahib-i zuhuru Mustafa  
Düşmanı şairane bir savletle tezlil eyledin (S: 104, s. 5)  
şeklinde överken, Kaya isimli başka bir şair “Kara Devlet” şiirinde;  
Neden gizli kalsın yüreklerde kin  
Saray yok, millet var bunu kanun bil (S: 104, s. 9)*

diyerek kazanılan zaferin istikametine dair öngöründe bulunur. M. Celal, “Zafer Hisleri” başlıklı şiirde;

*Türk'ün kanıdır sine-i asra döküldü  
Bir saika zanneyleme Türk'ün yüzü güldü (S: 106, s. 4)*

ifadeleriyle mutlu sonun yarattığı heyecan dile getirilir. Bu mutlu son, ebcet hesabıyla 1341'e tekabül eden tarihler düşülerek de verilir. Zafer tarihleri başlığı altında Osman Ertuğrul;

*Milletin arşa çıkan avazı...  
Oldu tarih-i muallâ zafer (S: 107, s. 6)*

şeklinde 30 Ağustos Zaferi'ne tarih düşerken yine aynı sayıda Muallim Cevdet, zafer için tarih düşmüştür (s. 7). Edirne'nin kurtuluşu için imzasız olarak tarih düşülürken (S: 111, s. 2), Yusuf İzzet, Afyon için;

*Galeyan eyledi püskürttü ateşten gülle  
Etti Yunan işini hurdahaş bariz  
Verdi tarihe şeref cevher  
Afyon şehrini zapt eyledi ordu bariz (S: 105, s. 1)*

şeklinde tarih düşmüştür.

Gazetenin 13. sayısı, şiir özel sayısı olup 24. ve 25. sayıları da şiir özel sayısı saymak gerekir. Bu sayıların ilk sayfası hariç diğer sayfaları şiirlerden oluşmaktadır. 26. sayıda “Koca Türk’e Layık Olan Şiir” başlığı altında Türk şiiri hakkında bir eleştiri yazısı mevcuttur. Eski şiirin aşk ve sefahat içerikli olmasından dolayı uyuşturucu nitelikli bulunur. Eleştiride Türklere vatanlarını, milletlerini ve dinlerini unutturduğundan bahsetmesi dikkat çekicidir. “Eski edebiyatı övenlerin yanıldığı” belirtilerek dilin ve veznin milli olmayışından yakınılır. Vezin konusu da eleştirilmiştir. Buna göre “aruz vezni Arabi sadaka, hecenin ise Fransızların hediyesi”dir. Türk çocuğunun beklediği edebiyat ise şu cümlelerle aktarılır:

“Milli dâhilerin vatan yahut yurt ve ülke üzerinde muhtelif muhitlerde hayat geçiren soydaşların hissi, dini, ırki ihtiyacatını süzüp de onların duygularını kabartacak eserler meydana getirmesiyle... (s. 1)”

Alıntıdaki şiir beklentisi Mehmet Emin Yurdakul’un “Biz Nasıl Şiir İsteriz” anlayışına benzer: “Türk çocukları öyle bir şiir ister ki yabancı bir vezin veya hissiyatına sekte veren ecnebi bir şekilde bulunmasın (s. 2).”

Yazıda adada bulunan edebi kısırlığa ve bu kısırlıktan çıkış yoluna da temas edilirken Kıbrıs Türk folkloruna dair çalışmaların da başlatılması istenmektedir:

Kapalı bir adada makale yazmak sırlı bir küpün içine su dökmektir... Köylerimizi, kasabalarımızı dolaşmalıyız. Onların muhitlerini yaşayışlarını ailelerinin arasındaki töz (طوز) hayatı öğrenmeliyiz... Bunları yapmadan henüz gelecek zamanın şiirinden, şairinden bahsetmek muhakkak yanlıştır. Bugünkü Türk şairi nümayişçi, kuru gürtlüctüdür.

*Ankebut*’ta yüze yakın şiir yer almıştır. Edebi yönü güçlü olmayan bu şiirlerin genelinde dönemin atmosferini yansıtan milli, vatani ve dini duygular işlenmiştir. Ferdin şahsi ihtirasları, aşkları ya da yaşamına dair bir konu işlenmediği gibi şiirlerde edebi sanatlara ve imgesel unsurlara da pek rastlanmaz.

## Sonuç

Kıbrıs Türk basın tarihinin en büyük sorunu, geçmişte çıkan süreli yayınların arşivlenememesidir. İlk çıkan *Ümit*, *Saadet* başlıklı gazetelerin bugün sadece adı vardır. Ayrıca birçok gazetenin eksiksiz bir koleksiyonunu bulmak neredeyse imkânsızdır. Benzeri durum *Ankebut* için de geçerlidir.

Kıbrıs Türk basın tarihinin gelişim evresinde önemli bir yere sahip olan *Ankebut* gazetesinin 28 Temmuz 1920 tarihli sayısında yer alan “Muhterem Dindaş” başlıklı şiirden hareketle, gazetenin 1920 Haziran ayının başlarında çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durumda gazetenin ilave olarak

çıkan ilk altı sayısı kayıptır. 8 Eylül 1920’de sıra numarası 1’den başlamak üzere toplam 138 sayı daha çıkan gazetenin 60. ve 80. sayıları koleksiyonda mevcut değildir. Üstelik bu koleksiyonda yer alan sayıların birçok sayfası yıpranmış olup dijital ortama aktarılması da sağlıklı olmamıştır. Bu yüzden okuma hatalarına elverişli durumdadır.

*Ankebut*’un son üç sayısı mizah gazetesi olarak çıkmıştır. Bu sayılardan 136. sayıya ait iki, 137. ve 138. sayılara ait birer yaprak bulunmaktadır. Dolayısıyla yıpranmış olan bu yapraklardan hareketle *Ankebut*’un bir mizah gazetesine dönüş gerekçesini tespit etmek mümkün olamamaktadır. Gazetenin son sayının çıkış tarihiyse, 21 Temmuz 1923’tür.

*Ankebut*’un bu süreç içerisinde ortaya koyduğu hedeflerini, Kıbrıs’ın Yunanistan’a iltihak edilmesi girişimlerine karşı durmak, İngilizlerin asimile politikalarına direnmek, Türklük ve Müslümanlık değerlerini canlı tutmak, Türk nüfusunu ticari konularda aydınlatmak şeklinde sıralayabiliriz. Gazetenin sayfalarında yer alan birçok şiir, makale ve haber yazısı bu maksatlara hizmet eder. Anadolu’da başlayan Milli Mücadele de *Ankebut*’un ayrıca takibi altındadır. Bu takip bir müddet sonra desteğe dönüşür. Diğer yandan gazetenin sayfalarında Derviş Ali Remmal ile Mehmet Fikri arasındaki ayrılıklara, *Ankebut*’un *Söz*, *Davul* gazeteleriyle olan çatışmasına da şahit oluruz.

Sonuç olarak, *Ankebut* gazetesinin eksik sayılarının bulunması, Kıbrıs basın tarihi açısından önemli bir kazanç olacaktır. Ayrıca, arşiv çalışmalarını yürütenlerin gazete koleksiyonlarını daha titiz bir şekilde fotoğraflaması gerekmektedir.

## KAYNAKLAR

- Akarca, Mehmet. “Her Çiz Bâ-zıddeş Kaim Est.” *Takvim*, 11 Eylül 2011, [http://www.takvim.com.tr/Yazarlar/mehmet\\_akarca/2011/09/11/her-cz-b-ziddes-kim-est](http://www.takvim.com.tr/Yazarlar/mehmet_akarca/2011/09/11/her-cz-b-ziddes-kim-est) (Erişim: 27.02.2022).
- Akgün, Sibel. “Atatürk İlke ve İnkılaplarının Kıbrıs’a ve Kıbrıs Türk Kadınlarına Yansımaları.” *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 2006, ss. 413-436.
- An, Ahmet. *Kıbrıs’ın Yetiştirdiği Değerler (1782 – 1889)*. Akçağ Yayınları, 2002.
- Demiryürek, Meral. “Ankebut ve Milli Mücadele” *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 4, no. 2, 2003, ss. 187-192.
- Demiryürek, Meral. “Kıbrıs’ta Bir Gazete: Ankebut (1920-1923)”. *Müteferrika*, Kış, no. 24, 2003, ss. 37-52.
- Fedai, Harid, ve Ahmet An. *Örnekleriyle Kıbrıs Türk Basın Tarihi I (1891 – 1963)*, Tipogram Art Basım, 2012.
- İrvan, Süleyman. “Kıbrıslı Türk Gazetecilerin Mesleki ve Etik Değerleri”. *Küresel İletişim Dergisi*, no. 1, Bahar-2006, ss. 1-14.

- Karakartal, Oğuz. “Ada Türklerinde (Sakız, Rodos, Girit, Kıbrıs) Eski Türkçe Basımın Karakteristikleri Üzerine Bir Deneme.” Editör Eren Ekici Ercan, *Kıbrıs Türk Basını – Tarihsel, Siyasal, Kurumsal ve Güncel Tartışmalar*, Eğitim Yayınevi, 2021, ss. 1-13
- Mert, Özcan. “Osmanlı Belgelerine Göre Bir Kıbrıs Gazetesi: Zaman”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, no. 4, c. 0, 2003, ss. 61-87.
- Savrun, Ergenekon. *Kıbrıs Politikaları – 1960 ve 1974 Yılları Arasında Türkiye ve İngiltere’nin Karşılaştırmalı Kıbrıs Politikaları*. Net Kitaplık Yayıncılık, 2021.
- Sonyel, Salahi R. “Bir Düzeltme: Kıbrıs’ta Yayınlanan İlk Türkçe Gazete.” *Yeni Kıbrıs*, c. III, no. 3, Lefkoşa 1985, ss. 16-17.
- Üngüder, Ahmet. “Kıbrıs’ta Türkçülük Düşüncesinde Hakikat Gazetesi Başyazarı Mehmet Fikri’nin Yeri.” *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* vol. 12/22, 2017, ss. 767-782.
- Ünlü, Cemalettin. *Kıbrıs’ta Basım Olayı (1878-1981)*. Basım Yayın Genel Müdürlüğü, 1981.
- Yıldız, Osman. *Kısa Soluklu Bir Edebiyat Koşusu: Yarın Mecmuası*. Tün Yayınları, 2021.
- Yurtbekler, Hasan. *Ankebut Gazetesi’nde Milli Mücadele Yazıları (1920-1922)*. 2011. Yakın Doğu Ü, Yüksek lisans tezi.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.



**Yayın Tanıtımı:** Köksal, Mehmet Fatih. (2022). *Savaşta Yavuz Şiirde Selim / Yavuz Sultan Selim ve Şiirleri*. Muhit Kitap, 2022. ISBN: 978-625-7674-40-9, 123 s.

Osmanlı Devleti tarihi incelendiğinde hükümdarların çoğunun sanatın çeşitli alanlarına ilgi gösterdiği, hatta belirli dallarda uzmanlaştıkları görülmüştür. Pek çok Osmanlı hükümdarı, özellikle şiir ve edebiyata rağbet göstermiştir. Hükümdarlar, küçük yaşlarında aldıkları eğitimlerin gereği olarak sanatla ilgilenmişlerdir. Bu itibarla içlerinden hem yetkin şiir örnekleri veren şairler yetişmiş hem de şairlere maddi destekler sunarak bu sanatın gelişmesine katkı sağlayan hamiler çıkmıştır. Bu şair hükümdarlardan biri de Selîmî mahlasıyla şiirler kaleme alan Yavuz Sultan Selim'dir.

Yavuz Sultan Selim'in hayatı ve hükümdarlığı pek çok araştırmacının çalışma konusu olmuştur. Sekiz yıllık padişahlık sürecindeki icraatları üzerine yapılan araştırmalar ve ortaya konan eserlerle birlikte Yavuz Sultan Selim'in şairliği hususunda da çeşitli incelemeler yapılmıştır. Bu çalışmalardan biri de incelemeye konu olan Mehmet Fatih Köksal'ın *Savaşta Yavuz Şiirde Selim* adlı eseridir. Kitap, Yavuz Sultan Selim'in hem Türkçe hem de Farsça şiirlerini inceleyen ilk eserdir. Köksal bu eserinde Yavuz Sultan Selim'in şiirlerini değerlendirmekle birlikte üzerinde çeşitli tartışmalar bulunan Selim'in Türkçe şiirleri hususunda da alana yeni bir katkı sağlamıştır. Pek çok şiir mecmuası ve cönk taranmış, Yavuz Sultan Selim'e ait olduğu kesin olarak tespit edilen 26 Türkçe şiire yer verilmiştir. Tüm bu eserlerin taranıp Selim'e ait şiirlerin tespitinde büyük bir emek verildiği aşikârdır. Eserde, bu inceleme yapılırken şiirlerin Selim'e ait olduğunun nasıl ve ne yöntemlerle tespit edildiğinin açıklanması okuyucular ve araştırmacılar için yol gösterici olmuştur.

Eserin "Önsöz"ünde Yavuz Sultan Selim'in şiirle ve edebiyatla münasebeti hakkında kısa bir bilgilendirme yapılmıştır. Ardından eserin içeriğine ve bu içerik oluşturulurken atılan adımlara dair açıklamalar mevcuttur. Kitabın önsöz haricinde beş ana başlığı bulunmaktadır.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

**Sorumlu Yazar**  
**Corresponding Author**

Arş. Gör.  
Züleyha Nurgül ERTUĞRUL

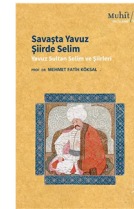
Ankara Hacı Bayram Veli Üni.  
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.

zuleyha.ertugrul@hbv.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4358-2720

**Atf**  
**Citation**

Ertugrul, Züleyha Nurgül, "Yayın Tanıtımı: Savaşta Yavuz Şiirde Selim / Yavuz Sultan Selim ve Şiirleri." *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 225-229.



YAYIN TANITIMI  
BOOK REVIEW

“Hayatı” başlığı altında Yavuz Sultan Selim’in eğitim hayatı, idarecilik tecrübeleri ve tahta geçme süreci ele alınmıştır. Köksal, Yavuz Sultan Selim’in hayatı hakkında pek çok çalışma yapıldığını belirtmiş ve kitabın amacının bu hükümdarın hayatını değil şairliğini değerlendirmek olduğunu ifade etmiştir. Bu amaç doğrultusunda da “Hayatı” başlığında Yavuz’un hayatı hakkında ayrıntılı bir bilgilendirme yapmak yerine TDV İslam Ansiklopedisi’nde Feridun Emecen tarafından kaleme alınan “Selim I” maddesinin özetlendiği belirtilmiştir.

“Türkçe Şiirleri Meselesi” başlığı Yavuz Sultan Selim’in Türkçe şiirlerinin varlığının çeşitli kaynaklar gösterilerek tartışıldığı bölümdür. Türkçenin yanında Farsça şiirler de yazan sultan şairler arasında Yavuz Sultan Selim, Farsça divan tertip etmesi yönüyle bir istisna olmuş ve dikkat çekmiştir. Selim’in *Farsça Dîvân*’ı haricinde Türkçe şiirlerinin olup olmadığı da araştırmacılar tarafından bir inceleme ve tartışma konusu olmuştur. Köksal, çalışmasında bu konu üzerindeki değerlendirmelerini ilk olarak şair tezkirelerindeki veriler üzerinden sunmuştur. Sehî Bey, Latîfî, Âşık Çelebi, Kınalızâde, Riyazî, Kafzâde Faizî, Rıza, Çaylak Tefvik tezkirelerinde ve *Tuhfe-i Nailî*’de Yavuz Sultan Selim’in Türkçe şiirleri ile ilgili bilgiler, eserlerden alıntılarla verilmiştir. Bu bağlamda Sehi Bey tezkiresinde Selim’in Türkçe şiirinin bulunmadığının belirtilmesine dikkat çekilmiştir. Ayrıca Latîfî ve Âşık Çelebi’nin Selim’in Türkçe şiirler de kaleme aldığını ifade etmekle yetinip, bahsi geçen bu şiirlerden örnek vermemelerine değinilmiştir. Kınalızâde’nin ise tezkiresinde şairin dili hakkında bir yorum yapmamakla birlikte verdiği tüm şiir örneklerinin Farsça olması dikkat çekici bulunmuştur. Aynı şekilde Kafzâde Faizî ve Çaylak Tefvik’in de Yavuz Sultan Selim’in Türkçe şiirinin olup olmadığı hususunda bir fikir beyan etmemelerine rağmen verdikleri şiir örneklerinin Türkçe olmasının yazarların Selim’in Türkçe şiirlerinin bulunduğu görüşünde olduklarının delilleri olarak görülmüştür.

Köksal, şair tezkirelerinin ardından tarih metinlerindeki verileri okuyucuya sunmuştur. Titiz bir incelemeyle pek çok tarih yazarının Yavuz Sultan Selim’in Türkçe şiirleri meselesine dair değerlendirmeleri derlenmiştir. Bu bağlamda Yavuz Sultan Selim döneminde yaşayan hatta onun “sır kâtibi” olarak isimlendirilen Celalzâde Mustafa’nın Yavuz’un Türkçe şiirler kaleme aldığını belirtmesi önemli bir delil niteliğindedir. Aynı şekilde Yavuz’un nedimi Hasan Can’ın oğlu Hoca Sadeddin Efendi’nin *Tâcü’t-Tevârih*’te Türkçe şiirlerinin bulunduğunu söylemesi dikkat çekicidir. Gelibolulu Âlî, Solakzâde Hemdemî, Ziya Paşa, Şemseddin Sâmî, Bursalı Mehmet Tahir’in de tarihlerinde Yavuz Sultan Selim’in Türkçe şiirlerinin olduğunu ifade ettikleri belirtilmiştir.

Kitapta Yavuz’un Türkçe şiirlerinin de bulunduğunun en kararlı savunucusunun Ali Emiri Efendi olduğu özellikle belirtilmiş ve onun bu konudaki gayretleri ele alınmıştır. Buna göre Ali Emiri Efendi, Yavuz’un bir Türkçe divana dahi sahip olduğunu iddia etmekte ve onun sadece Farsça şiirler yazdığını

söyleyen araştırmacıları tenkit etmektedir. Bu isimlerin ardından Ali Nihad Tarlan, Tayyazâde Atâ, Ali Nureddin gibi araştırmacıların eserlerinde Yavuz'un Türkçe şiirlerinin bulunduğu dair tespitleri de sunulmuştur. Ayrıca konuyla ilgilenen ve bahsi geçen diğer isimlere nazaran daha güncel araştırmacıların isimleri de zikredilerek onların da eserlerinde Yavuz'un Türkçe şiirlerine yer verdikleri belirtilmiştir. Böylece Yavuz'un Türkçe şiirleri meselesine dair en eski ve en güncel tüm çalışmaların incelendiği ve konu ile ilgili çeşitli görüşlerin derlenerek okuyucuya sunulduğu görülmektedir.

Bu bilgilendirmelerin ardından Köksal, Yavuz'un Türkçe şiirleri tartışmasına dair kendi görüşünü ve ulaştığı verilere giden çalışma yöntemini ele almıştır. Yavuz'un Türkçe şiirlerini tespit edebilmek için ilk olarak şiir mecmuaları ve cönklerin tarandığını belirtmiştir. Yapılan bu taramalarda mahlaslara dikkat ederek bir eleme yapıldığı belirtilmiş, "Yavuz Selîm", "Selîm-i Evvel", "Fâtih-i Mısır", "Selîm-i Sâbık" vb. gibi niteliyici ifadelerin bulunduğu şiirler, Yavuz tarafından kaleme alındığının ispatını açıkça ortaya koyan metinler olarak kabul edilmiştir. Bunun dışında "Selîmî" mahlasıyla yazılan şiirlerin şairinin tespiti için II. Selim ve III. Selim'in divanlarının tarandığı ve burada yer alan şiirlerin ayıklandığı belirtilmiştir. Yapılan tüm bu titiz ve derinlemesine araştırmaların neticesinde Köksal vardığı sonucu şu ifadelerle açıklamıştır:

*Ama vardığımız nihai noktada, Yavuz'a ait olduğu kesin gözüyle baktığımız 25, büyük ihtimalle Yavuz'un olduğunu düşündüğümüz 5, Yavuz'a ait olma ihtimali olmakla birlikte emin olmadıklarımız 20 adet olmak üzere toplam 50 adet manzume ortaya çıktı (s. 31).*

Ayrıca halk arasında Yavuz Sultan Selim'e ait olduğu kabul edilen;

*Sanma şâhım herkesi sen sâdikâne yâr olur  
Herkesi sen dost mu sandın belki ol ağıyâr olur  
Sâdikâne belki ol bir gün gelir dildâr olur  
Yâr olur ağıyâr olur dildâr olur serdâr olur*

mısralarına taranılan hiçbir mecmua, cönk veya kaynakta rastlanmadığının belirtilmesi dikkat çekicidir.

"Şair Yavuz: Selîmî" bölümünde, Yavuz Sultan Selim'in Türkçe ve Farsça şiirleri üzerinden şairliği değerlendirilmiştir. Hükümdarlıktaki başarılarıyla namı tüm dünyaya yayılan bu Osmanlı padişahının kendisine "Yavuz" lakabını verdiren hiddetli ve sert özelliklerine rağmen şiire ve şaire verdiği önem onu edebî açıdan bambaşka biri gibi nitelendirmeyi gerektirmektedir. Kitaba da "Savaşta Yavuz Şiirde Selim" ismini verdiren bu farklılık bölümün başında çeşitli örneklerle ele alınmıştır.

Yavuz Sultan Selim'in şairliğine ve şiirlerine dair değerlendirmelerde ise ilk olarak şair tezkirelerinde Selim hakkında yer alan ifadeler zikredilmiş-

tir. Şair Selîmî'nin şiirlerini Sehî Bey “âşıkane ve merdane” olarak nitelendirmiş, Latîfî de şairin şiirlerini övmekle birlikte Farsça şiirler yazmasından hareketle Selim’i “Anadolu’nun Hafız dilli hakanı ve hükümdarı” şeklinde nitelendirmiştir. Âşık Çelebi, Kınalızâde, Riyazî tezkirelerinde bulunan Selim’in şairliğine dair genellikle övgü ve beğeni içerikli ifadeler de zikredilmiştir. Selîmî'nin eserlerini bu eserler hakkında yapılan çalışmalarla birlikte tanıtan Köksal, ardından şairin edebî kişiliğine dair şahsi kanaatlerini açıklar. Bu bağlamda Yavuz Sultan Selim’in hem Türkçe hem Farsça şiirlerinden hareketle “âşıkane, sufiyane/dervişane, şâhane” şeklinde üç farklı söyleyişe sahip olduğu belirtilmiş, her bir üslup Türkçe ve Farsça beyit örnekleriyle incelenmiştir. Buna göre Yavuz Sultan Selim’in *Farsça Divan*’ı çoğunlukla âşıkane ve dervişane şiirlerden oluşmaktadır. Bu şiirlerinde şair divan şiirinin genel kabulünden uzaklaşmayarak düşkün ve dertli bir âşık profili çizer. “Şâhane” şiirlerinde ise “Selim Şah” görünümüyle karşımıza çıkan şair, hükümdarlığından izler taşıyan ifadelere yer vermiştir. Bu şiirlerin açıkça hükümdar edasıyla kaleme alınmaktan ziyade hükümdarlığın izlerini taşıyan metinler olduğu özellikle belirtilmiştir. Sufiyane şiirlerinde de Yavuz’un, divan şiirinde yer alan dünyaya ve zevklerine mesafeli derviş tipine ait unsurları ustalıkla kullandığı dile getirilmiştir. Bu üç farklı söyleyişin bazı noktalarda birbirleriyle iç içe geçtiği de özellikle belirtilmiştir. Yani, şiirlerinin tümü incelendiğinde şairin bazı âşıkane şiirlerinde hükümdarlığının, bazı sufiyane şiirlerinde de âşık Selim’in izlerinin görüldüğü dile getirilmiştir. Kitapta Yavuz’un edebî şahsiyetine dair yapılan bu değerlendirmeler ve incelemeler esnasında varılan her bir sonucun hem Türkçe hem de Farsça beyitlerle örneklenmesi okuyucunun zihninde bu açıklamaların şekillenmesi açısından oldukça faydalı olmuştur.

Yavuz Sultan Selim’in şiirlerinin muhtevası ile ilgili yapılan değerlendirmelerin ardından şiirlerinde kullandığı ahenk özelliklerine dair de örnekler sunulmuştur. Selîmî'nin aruzu ustalıkla kullanışı, şiirlerini vezin-mana uyumuna dikkat ederek kaleme alışı gibi sebeplerle şiirleri ahenk yönünden “has-sas tercihler, titiz şiir işçilikleri ve kuşkusuz yüksek bir zevk-i selîm mahsulü” olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca Yavuz’un Doğu Türkçesi’ne ait izler bulunan şiirlerinin varlığı, şair tezkirelerinde dahi “Tatar” yani “Nevâyî” diliyle şiir yazdığının belirtilmesine de dikkat çekilmiştir. Hükümdar şairler arasında Çağatay Türkçesi ile şiir kaleme alan bir şairin olmaması sebebiyle Yavuz Sultan Selim’in bu şiirleri kıymetli görülmüştür.

Yavuz Sultan Selim’in “şair Selîmî” olarak değerlendirildiği ve şiirlerinin pek çok yönden ele alındığı bölümün sonunda Köksal şu sonuçlara varır:

*Onun, Türkçe şiirlerinde hayatın daha çok içinde olduğunu, başka bir ifadeyle kanlı canlı Yavuz’u Türkçe şiirlerinde daha belirgin bir şekilde görebildiğimizi vurgulamak gerekir. Farsça şiirleri, bize onun hayatı ve çevresiyle ilgili somut işaretleri vermekte ketum iken az sayıdaki Türkçe şiirinde hem “Şah Selim”i, hem “insan Selim”i daha bariz görürüz. Türkçe*

*şairlerinin dikkatimizi çeken bir yanı da “coğrafya”dır. O, elimizdeki az sayıda Türkçe şiirinde bile başta Osmanlı şehirleri olmak üzere Türk-İslam dünyasının belli başlı merkezlerini anmış, onları birer benzetmelik olarak kullanmıştır (s. 49).*

“Türkçe Şiirlerinden Seçmeler” başlığı altında daha önce dile getirildiği gibi Yavuz’un yazdığı kesin olarak tespit edilen 26 şiire yer verilmiştir. Bu şiirler “Murabbalar”, “Gazeller”, “Kıta ve Nazmlar”, “Beyitler (Matla ve Müfredler)” alt başlıklarıyla sınıflandırılmıştır. Bu bağlamda üç murabba, dokuz gazel, beş kıta ve nazm, dokuz beyit örneği verilmiştir. Ayrıca bu şiirlerin hangi kaynaklarda yer aldığının her örneğin altında gösterilmesi okuyucuya yol göstermesi açısından da hayli kıymetlidir. Örnek şiirlerin her bir beytinin Türkiye Türkçesi ile nesre çevirileri de yapılmıştır. Böylece okuyucuya hem kolaylık hem de kitabın önceki bölümlerinde Yavuz’un şiirlerine yapılan değerlendirmeleri örneklendirme imkânı sağlanmıştır.

“Farsça Şiirlerinden Seçmeler” bölümünde ise şairin 16 Farsça şiirine yer verilmiştir. Bu şiirler *Divan*’ın Berlin neşrinden fotoğrafları ile birlikte sunulmuştur. Beyitlerin Latin harflerine aktarılmış hâllerleriyle birlikte Türkiye Türkçesine çevirileri de yer almaktadır. Böylece okuyucuya Farsça metin okuma ve metni Türkiye Türkçesine çevirme imkânı da sağlanmıştır.

“Kaynaklar” bölümünde kitabın da muhtevasını oluşturan Yavuz Sultan Selim’in Türkçe şiirleri, edebî şahsiyeti konuları ile ilgili eski ve yeni pek çok eserin gözden geçirildiği görülmüştür. Bu kapsamlı kaynakça konuyla ilgilenmek isteyen araştırmacılara yol gösterici niteliktedir.

Mehmet Fatih Köksal’ın titiz ve dikkatli araştırmaları, ele aldığı konuları kapsamlı bir şekilde değerlendirmesi eserin niteliğini artıran hususlardır. Aynı şekilde yapılan her değerlendirmenin örneklerle somutlaştırılması kitabın anlaşılabilirliği yönünden okuyucuya kolaylık sağlamıştır. Kitabın duru ve akıcı bir üslupla kaleme alınışı okuma zevkini artırmıştır. Bu sebeple sadece akademik çalışmalar yapan araştırmacıların değil konuyla ilgilenen bütün okurların kitabı rahatça anlayabileceği ve ondan faydalanabileceği aşikârdır. Kitabın Yavuz Sultan Selim’in hem Türkçe hem de Farsça şiirlerini inceleyen ilk eser niteliğini taşıması sebebiyle Yavuz’un Türkçe şiirleri, edebî şahsiyeti gibi konularda bir kaynak eser olacağı düşünülmektedir. Bize bu kıymetli eseri sunan Mehmet Fatih Köksal’a teşekkür ediyoruz.

#### KAYNAKLAR

Köksal, Mehmet Fatih. *Savaşta Yavuz Şiirde Selim Yavuz Sultan Selim ve Şiirleri*. Muhit Kitap, 2022.



**Yayın Tanıtımı:** Özge Ezel Şahiner; Sıla Can Erdoğan, *Türkçe Fiillerdeki Fosil İsimler*, Bilge Kültür Sanat Yayınevi, Ankara, 2022, (ISBN: 978-625-7201-75-9), 144 s.

Milletlerin konuştuıkları diller, toplumun karakterini yansıtan en önemli unsurdur. Türklerin hayata bakışı ve yaşam biçimleri, göçebe ve hareketli yaşam tarzları, ordu millet anlayışına sahip olmaları Türk dilinin fiil odaklı gelişmesinde etkili olmuştur. Türkçedeki fiiller basit/kök hâlinde olabileceği gibi isim/fiil köklerinden de türetilmiştir. Bazı sözcükler zamanla isim olarak kullanılma özelliklerini yitirseler de fiilleşmiş biçimlerini yitirmeyip varlığını sürdürmüştür.

*Türkçe Fiillerdeki Fosil İsimler* adlı eser, Özge Ezel Şahiner ile Sıla Can Erdoğan tarafından yayımlanan, Türkçedeki fosil isimleri inceleyen son çalışmadır. Eser, 2022 yılı şubat ayında Bilge Kültür Sanat Yayınları'ndan çıkmıştır.

İki ana bölümden oluşan kitapta Şahiner'in eserin içeriği ve çalışmanın oluşumundan bahsettiği "Ön Söz ve Kısaltmalar"dan sonra "Fosil Kelimeler" adlı ilk bölüm gelmektedir. Bu bölümün yedi alt başlığından ilkinde fosil kelimenin ne olduğu, yabancı dil bilimcilerin konu hakkındaki görüşleri ve yabancı sözcüklerdeki fosil isimler üzerinde durulmaktadır. İkinci alt başlıkta Türkçedeki fosil ve arkaik kelimeler üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilmiş, aynı zamanda kitabın editörü olan Gülcan Çolak'ın fosil isimler üzerine 2017 ve 2020'deki çalışmalarından örneklerle yer verilmiştir.

Fosilleşmenin nedenleri, aynı adlı alt başlıkta; sözcüğün gösterdiği nesnenin toplum ve birey yaşamında artık kullanılmaması, insanların yeni araç gereçler üretmek bunlara yeni isimler vermesi, yabancı dillerin etkisinde kalınması, sözcüğün çok kısa olması gibi etmenlerle izah edilmiştir. Türkçe **od/ot** sözcüğü yerine Farsça **ateş** sözcüğünün tercih edilmesi, Türkçedeki **us**, **ög** gibi kısa sözcüklerin ölümü üzerine bunların yerine Arapça **akıl** sözcüğünün kullanılması, izahı yapılan nedenlere örnektir.



TÜRLÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI  
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH  
51. SAYI / VOLUME  
2022-BAHAR / SPRING

**Sorumlu Yazar**  
**Corresponding Author**

Merve PARLAR

Ankara Hacı Bayram Veli Üni.  
Lisansüstü Eğitim Enst.

merve.parlar@hbv.edu.tr

ORCID: 0000-0003-4051-9782

**Atıf**  
**Citation**

Parlar, Merve. "Yayın Tanıtımı: Türkçe Fiillerdeki Fosil İsimler" *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 51, 2022, ss. 231-233.



türkçe  
fiillerdeki  
fosil  
isimler  
Özge Ezel Şahiner |  
Sıla Can Erdoğan |  
Bilge Kültür Sanat  
Yayınevi

YAYIN TANITIMI  
BOOK REVIEW

Fosil kelimeler ile arkaik kelimelerin karıştırılmaması için ikisinin de kavram alanlarının açıklandığı bir alt başlık bulunmaktadır. Buna göre *arkaik* “Konuşulan ve yazılan dilde, kullanımdan düşmüş olan (eski söz veya deyim)” (TDK Türkçe Sözlük 153) anlamına gelmektedir. Gülsevin (2005)’e göre ise arkaik unsurdan bahsedilmesi için muhakkak bir karşılaştırma yapılması gerekir, bu karşılaştırma ya eşzamanlı olarak o dönemdeki bir başka diyalekt ile ya da artzamanlı olarak söz konusu diyalektin eski dönemi ile yapılabilir. *Fosil kelime* terimiyle ise “ bir zamanlar kullanılmış olup da günümüzde artık bilinmeyen, çeşitli sebeplerle artık kullanılmayan, bazı kelime gruplarına sıkıştıkları için varlıklarını devam ettirebilen eski sözlükbirimler” kastedilmektedir. (Çolak 13). Yani fosil isimler, tarihî dönemlerde müstakil sözlükbirimler olarak kullanılmıştır. Benzerî özellikler taşıyan fakat tek başlarına anlamları olmaması bakımından fosil isimlerden ayrılan Cranberry biçimbirimleri de örneklerle açıklanmış, fosil kelime terimiyle anlatılmak istenenin ne olduğu aydınlatılmıştır.

Eserin “Türkçe Fiillerdeki Fosil İsimler Araştırması” adlı ikinci bölümünde Türk Dil Kurumunun Türkçe Sözlük’ünde yer alan fiillerin tabanlarındaki fosil isimlerin tespit edilmesi amaçlanmıştır. İncelenen bir fiilin değerlendirmeye alınması için Türkçe Ulusal Derleminde en az dört kez kullanılması şartı aranmıştır. Çalışmanın amacı günümüz standart Türkçesindeki fosil isimlerin tespiti olduğundan, TUD’daki içerik analizi 1990 sonrası metinlerle sınırlandırılmıştır. Diğer Türk lehçelerinde ya da Anadolu ağızlarında müstakil olarak kullanılmaya devam eden fosil isimler çalışma kapsamının dışında tutulmuştur.

Araştırma sonucunda toplam 80 fiilde 72 fosil isim tespit edilmiş, bu fiillerin ve fosil isimlerin anlamları verilmiş, TUD’da kaç kez geçtiği ve buna bağlı olarak fosilleşme oranları da tablolar hâlinde gösterilmiştir. Anlamları dırılmalarda çeşitli etimoloji sözlüklerinden de yararlanılmıştır. Günlük hayatta sıkça kullandığımız eylemlerin tabanında bugüne kadar anlamını belki hiç düşünmediğimiz, merak edip anlamlandıramadığımız ilgi çekici örnekler bulunmaktadır.

**bocalamak:** 1. Gemi rüzgâra karşı gidemeyerek sürüklenmek. 2. *mec.* Bir işte tutulması gereken yolu kestirememek, ne yapacağını bilememek, karsız olmak. **boca:** 1. Geminin rüzgâr almayan yanı. 2. *ünl.* Geminin baş tarafını rüzgâra çevirme emri (s. 50).

**böbürlenmek:** Övünerek kabarmak, üstünlük taslamak, kurulmak. **böbür:** *Far. bebr* 1. Memelilerden sıcak ülkelerde yaşayan, derisi benekli, yırtıcı hayvan. 2. *mec.* Böbürlenme, kibir (s. 51).

**iğrenmek:** 1. Bir şeyi tiksindirici bulmak, istikrah etmek. 2. Aşağılık, bayağı bulmak, hoşlanmamak, nefret etmek. **iğ:** hastalık, dert (s.84).

**kıskanmak:** Sevgide veya kendisiyle ilişkili şeylerde bir başkasının ortaklığına, üstün durumda görünmesine dayanamamak. **kız:** 1. Nadir bulunan;



az bulunur; kıt. 2. Pahalı; ağır pahalı. 3. Hasis. 4. Kıtlık; darlık; azlık; pahalılık (s. 93).

**kışkışlamak:** 1. Genellikle kümes hayvanlarını “kış kış” diye kovalamak. 2. *mec.* Uzaklaştırmak. **kışkış:** Balıkları ürkütüp ağlara doğru kaçırmakta kullanılan, ipe bağlı ortası delik taş (s. 96).

**palazlanmak:** Gelişmek, iri duruma gelmek, büyümek. 2. *mec.* Varlığı artmak, zenginleşmek. **palaz:** Kaz, ördek, güvercin vb. bazı kuş yavrularının civcivlikten sonraki durumu (s. 115).

**utanmak:** 1. Onursuz sayılacak veya gülünç olacak bir duruma düşmekten üzüntü duymak, mahcup olmak. 2. Sıkılmak. 3. Çekinmek. **ut:** utanma duygusu. **uvut:** utanma, hayâ, ut, ar, iffet (s. 129).

İkinci bölüm, “Sonuç ve Değerlendirme, Kaynaklar” kısımları ile sonlandırılmıştır. Araştırma sonucunda 80 fiil tabanında 72 fosil isim tespit edilmiş, bazı fosil isimler birden fazla fiilde yaşadığı için fiil ve fosil isim sayısı arasında fark olmuştur. Bu isimlerin yarıdan fazlasının %100 fosilleştiği, kalanının da %80 ila %90 oranında fosilleştiği sonucuna ulaşılmıştır.

Türkçenin sağlam mantık temellerine dayalı ve kurallardan meydana gelen sistematik bir dil olduğunu, anlamsız birimlerden oluşmadığını vurgulayan bu çalışma; Türk diline, bu dilin araştırmacılarına ve dâhili tüm konuşurlarına hitap etmektedir. Özge Ezel Şahiner’i ve Sıla Can Erdoğan’ı Türkçenin zenginliklerinin bir kez daha görünmesini sağlayan ve fosil isimlerle okurlarını tarihî bir yolculuğa çıkararak bu çalışmalarından ötürü tebrik ediyoruz.

## KAYNAKLAR

Çolak, Gülcan. *Türkçede Fosil Kelimeler*. Bilge Kültür Sanat, 2017.

Gülsevin, Güner. “Arkaik-Periferik Kavramı ve Bu Kavramın Tarihî Batı Rumeli Türkçesi Ağızlarının Tespitindeki Önemi.” *The Journal of Academic Social Science Studies*, no. 32, 2015, ss. 1-12.

TDK. *TÜRKÇE SÖZLÜK* (11. Baskı). TDK Yayınları, 2011.





# TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI (TÜBAR)

## YAYIN İLKELERİ

### (2022)

Türk lük Bilimi Araştırmaları (Journal of Turkology Research) 1995'te kurulmuş yılda iki sayı yayımlanan (biannual) uluslararası hakemli bilimsel bir dergidir.

#### A. Amaç ve Kapsam

TÜBAR, Türk dünyasının ve Türk kültür hayatının değerlerini ve sorunları bilimsel ölçütler çerçevesinde uluslararası alana taşımak; bu değerleri geliştirmek için yapılan çalışmalarını kamuoyuyla paylaşarak akademiye katkı sağlamak amacıyla 1995'te kurulan uluslararası hakemli bir dergidir.

TÜBAR, Türk Dili ve Edebiyatı başta olmak üzere Tarih, Felsefe, Sosyoloji, Dilbilimi, Halkbilimi, Sanat Tarihi gibi kültür bilimlerinin çeşitli alanlarında yapılan bilimsel çalışmaların sonucu ortaya çıkmış araştırma makalelerine yer verir. Bununla birlikte aynı alanlarda yapılmış kitap hacmindeki bilimsel çalışmaların tanıtımları da dergide yer alır.

#### B. Etik Beyan

Yazarlık ve telif hakkı konusundaki sorumsuzluklar, intihal (plagiarism), uydurmacılık (fabrication), çoklu yayın (duplication), bölerek yayımlama (salami-zation), insan-hayvan etiğine saygısızlık, kaynakların taraflı seçilmesi ve çıkara dayanan taraflı yayın yapmak; akademik etik kurallarını ihlal etmenin en sık karşılaşılan biçimleridir.

TÜBAR'da bilimsel makaleleriyle yer alan yazarlar, çalışmalarındaki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiklerini, kendilerine ait olmayan her türlü ifade, bilgi ve bulgunun kaynağına eksiksiz atıfta bulduklarını kabul etmiş sayılırlar. Kabul edilen bu durumun aksi ortaya çıktığında oluşacak her türlü yasal sorumluluk yazara aittir.

İnsanlarla yapılacak sosyal deney ve anket uygulamalarında kişilerin rızası esastır. Rızanın alınamayacağı durumlarda ilgilinin bağlı olduğu kurum / kuruluşlardan etik beyan onayı almaları ve bunu çalışmalarlarıyla birlikte ibraz etmeleri gerekir.

Dergimiz; editörleri, kurul üyeleri, hakemleri ve yazarlarının her türlü akademik faaliyetinde COPE (Committee on Publication Ethics)'ün ölçütlerinin esas alınmasını önermektedir (<https://publicationethics.org/>).

### C. Yazıların Gönderilmesi ve Takibi

1. Aşağıda belirtilen kurallara uygun olarak hazırlanmış yazılar, <http://dergipark.gov.tr/tubar> adresi üzerinden gönderilebilir. Dergipark sistemine kayıt olmak ve sistemi kullanmakla ilgili öğretici metin ve videolar yine <http://dergipark.gov.tr/> sitesinde mevcuttur.

2. Gelen her yazı, yazarla yayın sözleşmesi yapıldıktan sonra, öncelikle editörlük tarafından muhteva ve şekil bakımından -ana ilkelere uygunluk açısından- incelendikten sonra geciktirilmeden üç hakeme gönderilir. Gelen hakem raporlarında düzeltme teklifi varsa durum yazara bildirilir. Üç hakemin ikisinden olumlu rapor alan ve varsa hakem düzeltmeleri tamamlanarak iki olumluya tamamlanan yazılar “yayına hazır yazı” kabul edilir. Hakem süreci tamamlanan yazıların durumu (ister olumlu ister olumsuz olsun) yazarlara bildirilir. Yayına hazır yazılar yayımlanmak üzere sıraya konur. Sıralamada yer alan yazıların yayımlanması belirli bir süre alabilir. Dolayısıyla kabul edilen yazıların, müteakip sayıda yayımlanması garanti edilmez. Bununla birlikte yayın kurulunun, hakemler tarafından kabul edilmiş yazıların yayımlanmamasına veya ertelenmesine karar verme yetkisi bulunmaktadır. Hakem adları ve yazar adları karşılıklı olarak dergimizde mahfuzdur ve açıklanmaz.

3. Yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarına aittir.

4. TÜBAR, yayımlandığı ilk günden bu yana basılan bir dergidir ve elektronik ortamlarda var olduğu kadar basılı olarak var olmayı da bir yayının politikası olarak kabul etmektedir. TÜBAR’ın basılarak yayımlanan sayıları Türkiye’nin çeşitli kütüphanelerine gönderilir. Bununla birlikte makalesi yayımlanan yazarlara, derginin ilgili sayısı (2 adet) ve yazarın makalesinin ayrı basımı (20 adet) gönderilir. Dergiye gönderilen tüm aday makalelerin sahipleri, yazılarının değerlendirme sürecine girmeden önce 500TL katılım ücreti öderler. Aday makale sahiplerinden toplanan katılım ücreti; derginin basım, dizim, yayım ve dağıtım işlerinde oluşan giderleri karşılamak için kullanılır. Herhangi bir hak mahrumiyeti veya ayrımcılığa sebebiyet vermemek için aday makale sahiplerinden toplanan katılım ücretleri, çalışma yayımlansa da yayımlanmasa da geri ödenmez. Katılım ücretinin ödenmesi, aday makalenin yayımlanacağı anlamına gelmez.

### D. Yazım Kuralları

1. Başlık: Yazının içeriğini yansıtır nitelikte olmalı, BÜYÜK HARFLERLE ve koyu karakterlerle 11 punto ile yazılmalıdır. (Hiza-lama: soldan – girinti yok – aralık: önce 0 nk – sonra 6 nk – satır aralığı: tek)

2. Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i: Başlıktan sonra sola dayalı, soyadın tamamı büyük harfle olmak üzere unvanıyla (11 punto) birlikte yazılmalıdır. (Hizalama: soldan – aralık: önce ve sonra 6 nk – satır aralığı: tek) Yazarın kurumu (okulu, fakültesi, bölümü), e-posta adresi ve ORCID numarası dipnot (\*) olarak (9 punto) gösterilmelidir.

3. Öz: 10 punto ile yazının başında, konuyu kısa ve öz bir biçimde ifade eden en az 150, en fazla 200 kelimelik bir özet bulunmalı; özeti bir satır altına, 3-5 kelimedenden oluşan “Anahtar Kelime-ler” yazılmalıdır. Türkçe başlık, öz ve

anahtar kelimelerin altına İngilizce başlık, öz (Abstract) ve anahtar kelimeler (Keywords) eklenmelidir. (Hizalama: iki yana yaslı – soldan 1 cm girinti – aralık: önce ve sonra 6 nk – satır aralığı: tek – 10 punto)

4. Başlık: Ana başlıkların tamamı büyük harfle, koyu, ara başlıkların ilk harfleri büyük harfle; alt başlıklar küçük harfle yazılmalı, sonuna iki nokta (:) konularak karşısından devam edilmelidir. Hiçbir başlıkta otomatik başlıklandırma, otomatik numaralandırma veya benzeri işaretleme kullanılmamalıdır! Başlıklar numaralandırılmak isteniyorsa bu, el ile yapılmalıdır.

Ana, ara ve alt başlıklar aşağıdaki gibi olmalıdır. Hiçbir başlıkta otomatik başlıklandırma, otomatik numaralandırma veya benzeri işaretleme kullanılmamalıdır! Başlıklar numaralandırılmak isteniyorsa bu, el ile yapılmalıdır.

#### ANA BAŞLIK

Ara Başlık

Alt başlık:

5. Ana metin:

a. Mümkünse 16,5 cm (en) x 24,7cm (boy) ile özel ölçeklendirilmiş sayfa boyutuyla (değilse standart A4 boyutuyla), kenar boşlukları üst-alt-sağ ve soldan 2,5cm olacak şekilde, Microsoft Word 2010 veya üstü programlarla yazılmış (ve mutlaka. docx formatında kaydedilmiş) olmalıdır. Metnin gerektirdiği durumlarda, fontlar ayrıca bir dosya hâlinde verilmek kaydıyla, transkripsiyon harfleri kullanılabilir (Hizalama: iki yana yaslı – girinti yok – ilk satır soldan 1 cm – aralık önce 6 nk – sonra 6 nk – satır aralığı: tek – times new roman 11 punto). Metne otomatik sayfa numarası ve herhangi bir alt-üst bilgi eklenmemelidir! Metin gövdesinde hiçbir otomatik işlem komutu (dizin girdisi ögesi, otomatik içindexler, otomatik başlıklandırma, otomatik numaralandırma, otomatik biçimlendirme, otomatik kaynak gösterme veya makro gibi) bırakılmamalıdır!

b. Gönderilen makalenin uzunluğu; özet, anahtar kelimeler, metin ve kaynakça dâhil 7000 (yedi bin) kelimeyi geçmemelidir.

c. “Giriş”, “Sonuç” gibi başlıklar kullanıp kullanmama, yazarın tercihi ve konunun gereğine bağlıdır. Sistematik bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

ç. Çizelge, tablo, fotoğraf vb. malzeme, bilimsel kurallara uygun olarak hazırlanmalı; kolay anlaşılır, yalın ve yeterli açıklamayı haiz olmalıdır. Tablo içindeki yazılar 9 punto karakter ile yazılmalı ve düzenlemeye elverişli olmalıdır. Tabloların adlandırılması ve numaralandırılmasında, Word’ün otomatik işlem komutları kullanılmamalıdır!

#### E. İmlâ, Dil ve Üslûp

Özel imlâ gerektirmeyen durumlarda, TDK Yazım Kılavuzu’na uyulmalıdır. Dil ve ifade yönünden, bilimsellik dışı unsurlar bulunmamalıdır.

## F. Kaynak Gösterme (Atıf):

1. Metin içi alıntılar “tırnak içinde” yazılmalı; italik karakter kullanılmamalıdır! Üç satırı geçen alıntılar, tırnak içine alınmadan, soldan 1 cm daha içeriden, yazıdan bir punto küçük olarak verilmelidir (blok alıntı). Zorunluluk olmadıkça koyu karakter kullanılmamalıdır! Sadece zorunlu açıklamalarda dipnot kullanılmalı, diğer atıflar metin içinde gösterilmelidir. Yazarın adı veya soyadı alıntıdan önce zikredilmediyse, alıntının ardından parantez içinde yazılmalıdır (Soyad XX). Zikredildiyse yalnızca sayfa numarasıyla yetinilmelidir. Numaradan önce “s.” gibi bir kısaltma kullanmaya gerek yoktur. Alıntıyı takip eden cümlelerin noktalama işareti, parantez içi verilen bilgilerden sonra kullanılmalıdır.

Örnek: (Kut 16)

Yazar eserini Soyadı Kanunu’ndan önce vermişse yazar adı yazılmalıdır.

Örnek: (Muallim Naci 213)

2. Aynı konuda birden fazla kaynağa atıf yapılacaksa, aralara noktalı virgül (;) konulmalıdır.

Örnek: (Okay 194; Köksal 87)

3. İki yazarlı çalışmalara değinilirken arada ve bağlacı kullanılmalıdır.

Örnek: (Koraş ve Baykoca 211)

4. İkidenden fazla yazarlı kaynaklarda ise birinci yazarın soyadından sonra (vd.) kısaltması konulmalıdır.

Örnek: (Kaplan vd. 532)

5. Aynı yazara ait, aynı yıl yayımlanmış birden fazla esere atıf yapılacaksa eser ismi ve sayfa numarası biçiminde gösterilmelidir:

Örnek: (Karakışla, Osmanlı Kadın Telefon Memureleri 105), (Karakışla, Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar 52).

6. Aynı soyada sahip yazarların yayınlarında, yazar adı kısaltılarak yazılmalıdır:

Örnek: (H. Yıldız 45)

(A. Yıldız 120)

7. Dipnot açıklamalarında atıf yapılacaksa orada da aynı usul takip edilmelidir.

Örnek: Bu konuda geniş bilgi için bkz. Levend 189-207; Dilçin 296; Kut 87-93.

8. Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece sayfa numarası yazılmalıdır:

Örnek: Aktaş (69), bu hususu...

9. İkincil kaynaklardan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir:

Örnek: Süleyman Nazif (40, Bilgegil 27’den).

10. Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda da belirtilmelidir.

11. İnternet adreslerinde ise mutlaka kaynağa erişim tarihi belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir.

12. Yazarı belirtilmeyen ansiklopedi ve benzeri yayınlarda eserin ismi kullanılmalı, ismin çok uzun olduğu örneklerde ilk iki kelimeyle yetinilmelidir.

#### G. Kaynakça (Bibliyografya) Düzenleme

1. Metnin sonunda, yazarların soyadına göre sıralanmalıdır. Soyadı Kanunu'ndan önceki eserlerde yazarın adı esas alınmalıdır. (Hizalama: İki Yana Yaslı – 10 punto, Asılı: 1 cm)

2. Bir yazarın birden fazla eserine yer verilecekse yayım tarihi eski olandan yeni olana doğru sıralanmalıdır.

3. Makaleler, bildiriler ve ansiklopedi maddeleri için: Yazar soyadı, adı, kaynağın yayın tarihi -yazar adıyla tarih arasına virgöl konulmaksızın- (parantez içinde), makale / bildiri / madde başlığı (“tırnak içinde”); süreli yayım / bildiri kitabı / ansiklopedi adı (italik), belliyse cilt (c), sayı (no), sayfa(lar) (ss.). Yayımlanmış bildirilerde de bildiri kitabının basım tarihi (yıl) ile birlikte sempozyum / kongre vb. toplantının düzenleniş tarihi de bulunmalıdır. Yayımlanmamış bildirilerde bildirin sunum tarihi, toplantıyı düzenleyen kurum, toplantının düzenleniş günleri belirtilmelidir.

4. El yazması eserler için eserin yazarı belliyse önce yazar adı, parantez içinde “yazma” kısaltması olarak (yz.) ibaresi, sonra sırasıyla eserin adı (italik), bulunduğu kütüphane, koleksiyon ve numarası ve -gerekirse- sayfa numaraları yazılmalıdır.

Kitap kaynakçası örneği:

Tek yazarlı:

Aktaş, Şerif. *Şiir Tahlili – Teori ve Uygulama*. Akçağ Yayınları, 2009.

İki yazarlı:

Enginün, İnci, ve Zeynep Kerman. *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa*. Dergâh Yayınları, 2007.

Makale kaynakçası örneği:

Tek yazarlı:

Korkmaz, Zeynep. “Anadolu ve Rumeli Ağızlarının Dayandığı Temeller.” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, c. 55, no. 1, 2007, ss. 87-110.

İki yazarlı:

Esen, Ülkühan Bike, ve Özlem Atay. “Türkiye'nin Yaratıcı Şehirleri.” *bilig*, no. 92, 2020, ss. 29-54.

Üç veya daha fazla yazar tarafından kaleme alınan kitap ve makalelerde, ilk yazarın soyadı ve adı; sonra “vd.” kısaltması gösterilmelidir:

Eker, Gülin Ögüt, vd. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Millî Folklor Yayınları, 2006.

Bildiri kaynakçası örneği:

Koz, M. Sabri. “Belli Mahlaslar Üzerinden Şiir Söyleme Geleneği ve Türkiye’de Yazılan Alevi-Bektaşî Cönk ve Mecmualarındaki Hatâf Mahlaslı Şiirler.”, *I. Uluslararası Şah İsmail Hatâyî Sempozyumu Bildirileri*, 9-11 Ekim 2003, Hazırlayan Gülağ Öz, ATO Yayını, 2004, ss. 184-217.

Ansiklopedi maddesi örneği:

Akün, Ömer Faruk. “Divan Edebiyatı.” *İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, ss. 389-427.

Tez örneği:

Yaygın, E. Özlem. *Pul Mecmuası’nda Edebî ve Kültürel Hareketlilik*. 2019. Gazi Ü, Yüksek lisans tezi.

Okay, Cüneyd. *An Intellectual of the Second Constitutional Period: Nüzhet Sabit His Life Personality and Views*. 2000. Boğaziçi Ü, Doktora tezi.

El yazması eser örneği:

Âlî b. Mustafa, *Nasihatü’s-Selâtn*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Efendi, Şer’iyye, No. 611, vr. 5b.

Not: Eseri çeviren, yayıma hazırlayan ya da esere editörlük yapanların ismine yazar ve eser bilgisinden sonra yer verilmelidir. Bu sıfatlar kullanılırken kısaltmaya (Ed. Haz. Çev. gibi) başvurulmamalıdır:

Vassaf Kadri, ve Süleyman Sûdî. *Millî Cinâyât Koleksiyonu*. Hazırlayan Didem Ardalı Büyükarman, Ötüken Yayınları, 2021.

Zweig, Stefan. *İnsanlığın Yıldızının Yükseldiği Anlar*. Çeviren İlknur İgan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.