

ISSN: 2651-5180

NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

TÜDAD

ULUSLARARASI
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

"Dilde, fikirde, işte birlik!" İsmail Gaspralı

Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu Yayını

TÜRK DÜNYASI



JTWS

INTERNATIONAL JOURNAL OF
TURKISH WORLD STUDIES

"Unity in language, idea and action!" İsmail Gasprinskiy

Publication of International Research Symposium on the Turkish World

CİLT/VOLUME:

5

SAYI/NUMBER:

3

YIL/YEAR:

TEMMUZ 2022

NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR UNIVERSITY
TURKISH WORLD STUDIES APPLICATION AND RESEARCH CENTER

ISSN: 2651-5180

NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

TÜDAD

ULUSLARARASI
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

"Dilde, fikirde, işte birlik!" İsmail Gaspralı

Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu Yayını

TÜRK DÜNYASI

JTWS

INTERNATIONAL JOURNAL OF
TURKISH WORLD STUDIES

"Unity in language, idea and action!" İsmail Gasprinskiy

Publication of International Research Symposium on the Turkish World

CİLT/VOLUME:

5

SAYI/NUMBER:

3

YIL/YEAR:

TEMMUZ 2022

NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR UNIVERSITY
TURKISH WORLD STUDIES APPLICATION AND RESEARCH CENTER

Sahibi

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Türk Dünyası Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi
Adına

Rektör

Prof. Dr. Hasan USLU

Editör Kurulu

Prof. Dr. Hikmet Koraş
Prof. Dr. Fatih Yücel
Dr. Öğr. Üyesi Bayram Polat
Dr. Öğr. Üyesi Çiğdem Şahin
Dr. Öğr. Üyesi Adem Yeloğlu
Dr. Öğr. Üyesi Turgay Düğen

Teknik Editör Kurulu

Dr. Öğr. Üyesi Perizat Yertayeva
Arş. Gör. Mesut Sönmez
Arş. Gör. Kevser Akman

Bilim ve Danışma Kurulu

Prof. Dr. Adem Öger (Nevşehir Hacıbektaş Üni.)
Prof. Dr. Ahmet Buran (Fırat Üni.)
Prof. Dr. Bekir Çınar (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
Prof. Dr. Bibigül İlyasovna İmanbekova (Kazak Kızlar Milli
Pedagoji Üni.)
Prof. Dr. Bülent Kara (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
Prof. Dr. Elena Ryabova (Moskova Devlet Üni.)
Prof. Dr. Elman Nesirov (Bakü Devlet Üni.)
Prof. Dr. Ercan Alkaya (Fırat Üni.)
Prof. Dr. Faruk Çolak (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)

- Prof. Dr. Fatma Açık (Gazi Üni.)
Prof. Dr. Gulmira Abdrasilova (Kazak Kızlar Milli Pedagoji Üni.)
Prof. Dr. Gülzar İhrahimova (Bakü Avrasya Üni.)
Prof. Dr. Hatice İçel (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
Prof. Dr. İhrahim Maraş (Ankara Üni.)
Prof. Dr. Kerim Türkmen (Erciyes Üni.)
Prof. Dr. Mustafa Talas (Niğde Ömer Hahsdemir Üni.)
Prof. Dr. Nazım Hikmet Polat (Hacı Bektaş Veli Üni.)
Prof. Dr. Nergis Biray (Pamukkale Üni.)
Prof. Dr. Nizami Mammadov
Prof. Dr. Serkan Taflıoğlu (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
Prof. Dr. Talip Yıldırım (Uşak Üni.)
Prof. Dr. Yıldırım Özbek (Akdeniz Üni.)
Prof. Dr. Zeki Gürel (Ege Üni.)
Prof. Dr. Ziya Avşar (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
Doç. Dr. Enver Kapağan (Bolu Abant İzzet Baysal Üni.)
Doç. Dr. Lokman Zor (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
Doç. Dr. Ramis Karabulut (Niğde Ömer Halisdemir Üni.)
Doç. Dr. Reyila Kaşgarlı (İstanbul Üni.)
Doç. Dr. Bayram Polat
Dr. Natela Mirianashvili

Haberleşme Adresi

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi 3.
Kat, Merkez Kampüsü 51246
Niğde
Tel: +903882252150 **Faks:** +903882252150

İÇİNDEKİLER

- 1) **MİRZƏ TÜRK ƏLƏKBƏR SABİR YARADICILIĞINDA YENİ HƏYATA ÇAĞIRIŞ.....1-10**
- 2) **UYGUR MANİHAİZMİNDE TANRI KELİMESİNİN MUHATABI OLAN UNSURLAR.....11-56**
- 3) **ИСЛАМ ДƏУІРІ ƏДЕБИЕТІНДЕГІ ШЕШЕНДІК СӨЗДЕР.....57-68**
- 4) **EĞİTİMDE TOPLUMSAL TABAKALAŞMA: AYRICALIKLILARIN EĞİTİMİ ÜZERİNE ÇOK BOYUTLU SOSYOLOJİK BİR ANALİZ.....69-128**
- 5) **TÜRKMEN AVTORLU (YAZARLI) DESTANLARINA BİR ÖRNEK: HOCAMBERDİ HAN DESTANI.....129-146**
- 6) **ҚАЗАҚ ЕСІМДЕРІНІҢ ЭТИМОЛОГИЯСЫ.....147-162**
- 7) **БАЛАЛЫҚ ШАҚТЫ ƏЛЕУМЕТТИК-ҚҰҚЫҚТЫҚ ТҮРҒЫДАН ҚОРҒАУДАҒЫ ƏЛЕУМЕТТИК ПЕДАГОГТИҢ МАҢЫЗЫ.....163-176**
- 8) **MARKA VE TİCARET UNVANI ARASINDA İLTİBAS....177-196**
- 9) **SOVYET ADAMI YARATMA ÇABALARININ ORTA ASYA'YA YANSIMASI.....197-210**

YAYIN TANITIM:

- 10) **EMEL KEFELİ, NESRİN SARIAHMETOĞLU, BELLEK-İNSAN- ESER, CENGİZ DAĞCI, İSTANBUL ÖTÜKEN YAYINLARI, 2011 S.192, ISBN 978-975-437-865-8..... 211-222**

MİRZƏ TÜRK ƏLƏKBƏR SABİR YARADICILIĞINDA YENİ HƏYATA ÇAĞIRIŞ

Xülasə

Mirzə Ələkbər Sabir (1862-1911) Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində üslub sadəliyi, mövzu rəngarəngliyi, forma müxtəlifliyi cəhətdən xüsusilə seçilən bir şair kimi şöhrət qazanmışdır. Çoxəsrlilik ənənələri olan satirik şeirimizin ən parlaq səhifələrini, xalqımızın ruhunu Sabir yaradıcılığında oxuyub tanıya bilərik. Ədəbiyyatımızda süjetli satiranın ilk örnəklərini yaradan Sabir sadəcə satiranı davam etdirməmiş, janrın xüsusiyyətlərinin onun zəmanəsində xalqın mental keyfiyyətlərini, mənəvi-əxlaqi dəyərlərini ifadə etmək baxımından da nə qədər uyğun bədii vasitə olduğunu əsərləriylə sübut etmişdir. İlk şeirlərini klassik ənənələr əsasında qələmə alsada, M.Ə.Sabir ədəbi fəaliyyəti dövründə dini mərsiyələr, lirik şeirlər, felyetonlar, məqalələr yazmış, tərəcəmənçiliklə də məşğul olmuşdur. Milli satirik şeirimizə taziyanə, qırmanç, satirik marş, bəhri-təvil, sual-cavab janrlarını gətirən böyük şairimiz üçün gülüşün və kinayənin insan psixologiyasındakı rolu - islahedici keyfiyyəti başlıca bədii silah idi. Türk-müsəlman dünyasında milli geriliyə səbəb olan hər şey Sabir qələmində qamçılanmışdır. Yaradıcılığı boyu yeni mövzular axtarır tapmağa çalışmış Sabir həyatın müxtəlif sahələrinə nüfuz etmiş, təkrardan qaçmış, humanizmin, demokratik ideyaların, milli dirçəlişin fədakar carçılarından olmuşdur.

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

Sorumlu Yazar
Corresponding Author

Aida BABUTCU

Doç. Dr., Erciyes
Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü,
Çağdaş Türk Lehçeleri
ve Edebiyatları ABD.

aidababutcu@erciyes.
edu.tr

Gönderim Tarihi

Received

29.06.2022

Kabul Tarihi

Accepted

08.07.2022

Atf

BABUTCU, Aida
(2022). "Mirzə Türk
Ələkbər Sabir
Yaradıcılığında Yeni
Həyata Çağırış",
*Uluslararası Türk
Dünyası Araştırmaları
Dergisi*, (5/3), 1-10.

ARAŞTIRMA MAKALƏSİ
RESEARCH ARTICLE

Böyük şair cəhalət dünyasında səadət günəşi doğacağına və bu günəşin ziyasından qaranlıqlar aləminin işıqlanıb nura boyanacağına inanırdı.

Məqaləmizdə böyük Azərbaycan şairinin əsərlərində diqqəti cəlb edən yeni həyata çağırış ruhlu mövzular - məktəb, tərbiyə, ailə məsələləri, milli qürur və qeyrət məsələlərindən bəhs olunacaqdır.

Açar sözlər: Sabir, üslub, mental, felyeton, islahedici, demokratik, cəhalət

CALL FOR A NEW LIFE IN THE CREATIVITY OF MİRZA ALAKBAR SABİR

Abstract

Mirza Alakbar Sabir (1862-1911) became famous in the history of Azerbaijani literature as a poet who was especially distinguished in terms of simplicity of style, variety of themes, variety of forms. We can read and recognize the brightest pages of our satirical poetry, which has a centuries-old tradition, and the spirit of our people in Sabir's work. Sabir, who created the first examples of plot satire in our literature, did not just continue satire, he also proved with his works that the features of the genre were an appropriate artistic means to express the mental qualities and moral values of the people of his time. Although he wrote his first poems on the basis of classical traditions, during his literary activity M.A.Sabir wrote religious laments, lyrical poems, columns, articles and was engaged in translation. For our great poet, who brought to our national satirical poems the genres of condolence, whipping, satirical march, bahri-tavil, question and answer, the role of laughter and irony in human psychology - the corrective quality was the main artistic weapon. Everything that caused national backwardness in the Turkish-Muslim world was whipped by Sabir poetry. Throughout his creativity, Sabir tried to find new themes, penetrated into various spheres of life, avoided repetition, and was a selfless preacher of humanism, democratic ideas, and national revival. The great poet believed that the sun of happiness would rise in the world of ignorance and that the light of this sun would illuminate the world of darkness.

In our article, the works of the great Azerbaijani poet will focus on topics that call for a new life - school, education, family issues, issues of national pride and zeal.

Key Words: Sabir, style, mental, columns, corrective quality, democratic, ignorance.

Kipinə



Mirzə Ələkbər Sabir Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində üslub sadəliyi, mövzu rəngarəngliyi, forma müxtəlifliyi cəhətdən xüsusilə seçilən bir şair kimi şöhrət qazanmışdır. Yaradıcılığı boyu daim yeni mövzular axtarıb tapmağa çalışmış, həyatın müxtəlif sahələrinə nüfuz etmiş, təkrardan qaçmışdır. Şair cəmiyyəti narahat edən ən mühüm problemləri əsərlərinə əsas mövzu seçərkən çalışırdı ki, bu problemləri yeni ifadə tərzilə xalqa çatdırsın. Sabir

insan mənəviyyətinə mənfi və ya müsbət təsir göstərən kinayə, ironiyı satiralarının canı, özəyi hesab edirdi. Bəzi ciddi səpgidə yazılmış şeirlərini istisna saysaq, əsərlərinin əksəriyyəti ironik ruhda yazılmışdır. Sabirşünasların da qeyd etdiyi kimi, şair danışq dili ilə kitab dili arasındakı fərqi tamamilə aradan götürmüşdür. Məhz bu səbəbdəndir ki, satiraları hamımızın anlayacağı qədər canlı, sadə və axıcıdır. Bu mənada, Sabir xəlqi sənətkardır. M.Ə.Sabir lirik-aşıqanə qəzəl janrından daha çox ictimai məzmunlu qəzəl yaradıcılığına üstünlük vermişdir. Təbii olaraq, ədalətsiz bir cəmiyyətdə yaşayan şairi, həqiqi şairi ilk növbədə vətənin ictimai-mədəni dərdləri düşündürməlidir.

Sabir satiralarının gücü və əhəmiyyəti onda idi ki, burada gələcəyə güclü çağırış, xalqın sabahkı azad, xoşbəxt həyatına sarsılmaz bir inam əks olunurdu. Sabir inanmasaydı, yaza bilməzdi. Böyük şair cəhalət dünyasında səadət günəşi doğacağına və bu günəşin ziyasından qaranlıqlar aləminin işıqlanıb nura boyanacağına inanırdı. Məhz bu inamdan doğan ümid Sabiri daha da ruhlandırır, yeni-yeni ictimai motivli əsərlər yazmağa sövq edirdi. Əsərlərində əsas mövzu yenə də insan idi; əzilən insan, təhqir olunan insan, mənliyini satan insan, üsyan edən insan, özünü tanıyan insan və gələcəyə ümidlə baxan insan. Əlbəttə, Sabir bu insana bəzən acı-acı gülür, bəzən halına acıyır,

bəzən də onu töhmətləndirir. Ümumiyyətlə, şair müxtəlif mənfi tiplərə müxtəlif mənfi münasibətlər bəsləyir, onları tənqid edirdi. Bütün bunlardan məqsəd, nadanlıq və cəhalətin, geriliyin qurbanı olan adamları yeni həyata səsələmək, onlarda gələcəyə inam oyatmaq, həyata açıq gözlə baxmaqlarını təmin etməkdir. Cəsarətlə deyə bilərik ki, Sabir bu məqsədə nail olmuşdur. Xalqın öz şairinə - milli şairinə, vətəndaş şairinə olan tükənməz məhəbbəti buna sadə sübutdur.

Yeni həyata çağırış:

Sabir yeni həyata çağırış ruhlu əsərlərində məktəb, tərbiyə, ailə məsələləri, mənəvi özünüdərk, milli qürur və qeyrət, mədəni-texniki tərəqqiyə dəvət məsələlərindən bəhs edir. Sabir əksər satiralarında insanları öz vətəninə sevməyə, onun dərdləri ilə maraqlanmağa, vətənin dar günündə onu müdafiə etməyə, ümumiyyətlə, həqiqi vətəndaş olmağa çağırır. “Vətənpərvər şair Azərbaycan gənclərinin ana dilində təhsil ala bilməməsinin səbəbləri üzərində də ətraflı dayanmış, “millətdən, milliyyətdən bixəbər olan” ziyalıni kəskin tənqid atəşinə tutaraq bunun faciəli bir hal olduğunu təəssüflə xatırlatmışdır. Müəllif bu barədə deyir: heyf ki, məttəəssüf bunu söyləyə bilərəm ki, millətimizin avam cavanları çoxdur. Millətdən, milliyyətdən bixəbər olanları daha çoxdur. Nə təəssüflü bir hal! Bundan daha böyük təəssüf olunacaq burasıdır ki, oxumuş cavanlarımız dəxi əksəriyyət ilə ana dilindən, əqaidi-diniyyətlərindən lazımcəna xəbərdar ola bilməyiblər. Əcəba, bu təqsir kimdədir, oxumuşlarımızdımı? Xeyr! Xeyr! Təqsir bizim məktəbsizliyimizdədir, üsuli-cədid üzrə təşkil olunmuş müntəzəm məktəblərimiz olmamasındadır...” (Məmmədov, 1962:26) Göründüyü kimi, xalqın rifaha qovuşmasında elmin, məktəbin nə qədər böyük rolu olduğunu duyur və hamını bu yola dəvət edirdi. “Məktəbə tərğib” şeiri bu mənada diqqətəlayiqdir. Şair bütün uşaqları, cavanları elm oxumağa, savadlanmağa çağırır, “məktəbdə var şərəfət, dəftərdə var lətafət” deyə onları məktəbə həvəsləndirir:

Mənim bağım, baharım!

Fikri ziyalı oğlum!

Məktəb zamanı gəldi,

Dur, ey vəfalı oğlum!

Ey gözüm, ey canım,

Get məktəbə, cavanım.

Nəsihət al, nəsihət
Qıl kəsbi-elmə qeyrət!
Elmsizlik bəlası

Müşkül olur, həqiqət! (Sabir, 1962: 368)

Sabir elmsizliyi bir bəla kimi qiymətləndirir və “elmin yolunda” can verməyi tövsiyyə edir. “Məktəb şagirdlərinə töhfə” şeiri də Sabiri bir maarifpərvər ziyalı kimi gözümüzdə ucaldır. Şair göstərir ki, “hər kim qeyrətə, zəhmətə alıyar”, gecəgündüz rahatlıq bilmədən çalışarsa, səadətə qovuşar. “Kim ki tənbelliyə məhəbbət edər, daim əyləncələrlə ülfət edərsə”, o kəs vaxtını cəhalətdə keçirər, ömrü səfalətdə çürüyər. Buna görə də, şair üzünü məktəblilərə tutaraq deyir:

Sizdədir millətin ümidi, gözü –
hal ilə söyləyir sizə bu sözü,
Dinləyin yanövlü sədələrini!..
Eşidin atəşin nəvalərini!..
Oxuyun, millətin nicatı olun!

Ta əbəd baysı – həyatı olun! (Sabir, 1962: 350)

Sabir gəncləri sabahkı günün qurucuları kimi görməyi arzulayır. Elmin vətənə, cəmiyyətə nə qədər lazımlı olduğunu gənclərə başa salır. Şair göstərir ki, millətin nüfuzu elmi adamlarla ölçülür, hər bir millət savadlı xadimlərilə tanınır və şöhrət qazanır. Qafil yaşamaqdansa, ölmək karlıdır. Taziyanələrindən birində şair belə yazır:

Qafil yaşamaqdansa gözəl kardır ölmək,
Hərçənd ki qəflətdə dəxi ardır ölmək.
Zənciri-cəhalətdə bu alçaq yaşayışdan,
Cahil, sənə dar üzrə səzavardır ölmək! (Sabir, 1962: 276)

Böyük şairin “Analar bəzəyi” şeiri də məktəb, elm, tərbiyə mövzusunda yazılmış ibrətamiz şeirlərindəndir. Sabir anaların bəzəyini onda görür ki, onlar ədəbli, cəmiyyətə xeyir verə bilən, təhsilli övladlar böyütsünlər. Bəzək-düzək, cəvahirat – bunlar həyatın ziynəti deyil, həyatda ziynət elmin gövhəridir ki, hamı ona yiyələnəmkə tələsməlidir. O ana ki, övladlarına yaxşı tərbiyə verə bilmir, onu həqiqi valideyn saymaq olmaz, çünki tərbiyə hər şeyin başlanğıcıdır. Sabirin “Tərbiyə” adlı şeiri də bu baxımdan diqqətəlayiqdir: şair insan cəmiyyətində tərbiyənin əhəmiyyətindən bəhs edərkən, elmlə tərbiyəni vəhdətdə götürür:

Ümmətin rəhnüması tərbiyədir,

Millətin pişvazı tərbiyədir,
Tərbiyətlə keçir ümuri-cahan,
Hər işin ibtidası tərbiyədir.
Tərbiyət elmsiz deyil məqbul
Ki, onun müqtəzası tərbiyədir. (Sabir, 1962: 322)

Vətənin sabahkı gününün ziyası olacaq savadlı, tərbiyəli, yüksək əxlaqlı adamların yetişməsində əməli və nəsihətləri ilə valideyn qeyrətinin mühüm ölçü olduğunu şair tez-tez misralarında vurğulayır. Əlbəttə, təlim-tərbiyə mövzusunda köhnə və yeni qarşılaşdırması zəminində Sabir qadının ailədə və cəmiyyətdə mövqeyi məsələsini də ədəbiyyata mövzu etmiş, Azərbaycan qadınının gələcək yolunu milli müstəvidə təkrar gözdən keçirərək sanki təlimatlar vermişdi. Sabir Azərbaycan qadınının gələcək sağlam mənəviyyətlı, demokratik ruhlu nəsillərin təminatçısı kimi görürdü, əsərlərində qız uşaqlarının oxudulmasını vacib milli məsələ kimi qaldırırdı. İslam məzəci qadın hüquqlarını məhdudlaşdırmamalı, hər cür maarif və ictimaiyyət işinə qadınlar da cəlb edilməlidir. Sabir fanatik dindarların hücumlarından çəkinməyərək diqqəti qadın problemlərinə yönləndirə bilir, qızların zorla evləndirilməsini, kişilərin onlarla qul kimi rəftar etməsini tənqid edir, qadınlara kişilərlə bərabər təhsil verməyin zəruriliyini diqqətə çatdırırdı. Bütün bu tənqidlər çox keçmədi ki, bəhrəsini verdi, 1918-ci ildə AXC qurulduqdan sonra türk-müsəlman qadını haqqı olan siyasi-mədəni hüquqlara qovuşdu.

M.Ə.Sabir yaradıcılığında əsas yer tutan mövzulardan biri də Azərbaycan xalqının bötövlük arzularına tərcüman olan Güney Azərbaycan mövzudur. Gülüstan və Türkmənçay sözləşmələrinin bir xalqın taleyində ləkələyici olduğunu dərk edən Sabir kimi ziyalılar bu zərbəyə qarşı xalqın birlik məfkurəsi çərçivəsində mövzuları gündəmə gətirirdilər. Bu isə sadəcə yeni həyata çağırış deyil, Azərbaycan xalqının müqəddəratı üçün gələcək nəsillərə vəzifə olaraq yüklənmiş ismaric idi. Güneyli bacı-qardaşlarının dözülməz həyatı Sabiri bir insan, bir millət təəssübkeşi vətəndaş kimi narahat edirdi. “Şairin İran məşrutə hərəkatına həsr etdiyi əsərlər qanlı şahlıq rejimini, üsyankar xalqa zidd cəbhəni təmsil edənləri qamçılamaq baxımından, inqilabçıları azadlıq vuruşlarına ruhlandırmaq baxımından görünməmiş gücə, kəsərə malik idi.

Bu əsərlər İrani yadellilərə satmaq istəyən, xalq inqilabı selində boğulmaqdan qorxub əcnəbi ölkələrə qaçan əliqanlı Məmdəli şahı lağa qoyub, ifşa edib, nüfuzdan salırdı... “Məmdəli”, “mə`dəli”, “yetim Məmdəli”, “boynu yoğun” bu şeirlərdə irticanı təmsil edən ümumi mənfi qəhrəman idi.” (Hüseynov, 1986: 149)

“Satıram”, “Şurə gəlib şad olun iranlılar”, “İstiqbal bizimdir”, “İran niyə viran oldu”, “Yetim Məmdəli”, “Mirhaşım”, “İran özümündür” və s. satiraları mövzu və sənətkarlıq baxımından çox dəyərli sənət nümunələri olmaqla yanaşı, fars şovinizminin də bölgədəki mövqeyini ortaya qoyan maraqlı nümunələrdir. Güneyli soydaşlarımızın “gününü göy əsgiyə bükən, məkanlarını viran edən, bitli libas geyinmələrinə səbəb olan, qanlarını zəli kimi soran, onları diyərbədiyar əsir edən, cümlə İranın başına əngəl olan” məmdəli şahlar ümumən “yadelli düşmən” vəsfində Sabirin öldürücü kinayəsindən qurtula bilmir:

İranlı deyil, cümlə bilir Məmdəliyəm mən,
Gürkani-cəfavü sitəmin cəngəliyəm mən,
İranlıların başlarının əngəliyəm mən,
Sorrəm, içərəm qanlarını, çün zəliyəm mən,
Laşə özümün, ət özümün, qan özümündür,
Şövkət özümün, fəxr özümün, şan özümündür! (Sabir, 1962: 125)

Ucsuz-bucaqsız Güney torpağını bir əşya kimi mənimsəyib, başına olmazın bəla və müsibətlərini açan qəddar şah Məmdəli ilə 1937-ci ildə Quzey torpaqlarında səbəbli-səbəbsiz təhdidlərlə kütləvi güllələnmələrə bais olan cani Stalinin nə fərqi var? O halda, bütöv vətənimizin hər sahədəki nemətlərini hərraca qoyan belə “yadelli düşmən”lər Sabir qələminin qamçılarına layiqdir və Sabir satiraları bütün dövrlər üçün aktualdır.

Sabir Güney Azərbaycan mövzusunda yazdığı satiralarında xalqını sevməyən, torpağının nazü nemətlərini yadellilərin ətəyinə tökən şahın özbaşınalıqlarını, mürtəcə xadimləri ifşa etməklə qalmamış, bir yandan azadlıq eşqilə yaşayan soydaşlarının hürriyət arzularını ruhlandıran, onları istiqbala səsləyən şeirlər də yazmışdır:

Əhli-İranda, pa oğlan, yenə himmət görünür!

Yenə hər guşədə bir tazə cəməət görünür!
Baxasan hər tərəfə - cünbüşü qeyrət görünür!
Bütün əsbabi-tərəqqidən əlamət görünür!
Əhsənüllah ki, dəxi bizdə səadət görünür! (Sabir, 1962:

169)

Vətən yolunda canını əsirgəməyən mərd insanlar Sabir əsərlərinin bəzəyi idi. Şair bir silsilə şeirlərində Səttərxan hərəkətini alqışlamış, xalqın sərdari-milli adlandırdığı bu xalq qəhrəmanına tükənməz məhəbbətini “Səttərxan” şeirində ifadə etmişdir. “O, Təbriz torpağını yağuların qara örtüyünə döndərən, bu torpağı azadlıq yolunda tökülən qızıl qanla boyayan, istibdadı zəlil edən, vətənin və millətin namusunu qoruyan, özünü qurtuluş pərvanəsi tək oda-közə vuran Səttərxanı qorxmaz ər, əyilməz igid bir qəhrəman kimi təsvir və tərənnüm edir. Dönməz, döyüşkən təbrizlilərin adına afərinlər yağdırır. Milli iftixar duyğuları təlqin etməklə şeirin bütün bəndlərini “Afərinim himməti-valayi-Səttərxanədir” misrası və fikri ilə bəzəyir.” (Hüseynov, 1982: 151) El qəhrəmanı Səttərxana Sabirin məhəbbəti təbii idi, çünki şair özü də mübariz bir şəxsiyyət idi, o da Səttərxan kimi öz vətəninə sevir, onun istiqbalı uğrunda vuruşur, bu şərəfli yolda bütün bədii imkanlarından istifadə edirdi:

Afərin, Təbriziyən, etdiz əcəb əhdə vəfa!
Dostü düşmən əl çalib eylər sizə səd mərhəbə!
Şox yaşa dövlətli Səttərxan əfəndim, çox yaşa!
Cənnəti-ə`ladə peyğəmbər sizə eylər dua,
Çün bu xidmətlər bütün İslamədir, insanədir...
Afərinim himməti-valayi-Səttərxanədir! (Sabir, 1962:

315).

Böyük ədib Səttərxan hərəkətini alqışlamaqla milləti yeni həyata, birliyi naminə mübarizəyə çağırır, sanki yatmışları oyanmağa, inqilab etməyə, nəyin bahasına olursa olsun istiqlalyyətinə qazanmağa səsləyirdi. Sabir vətəndaşlıq qeyrətini hər şeydən üstün tutur, göstərirdi ki, ancaq qeyrətli vətən oğulları xalqı azad və işıqlı yola çıxara bilər. Belə də oldu: bu qeyrətli oğullar 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətini quraraq bütün Şərqi ilk demokratik cümhuriyyətini türk tarixinə ərməğan etdi. Sabir o günləri görmədi, ancaq xalqının istiqlalyyət ruhunda yetişməsində böyük əmək sərf etdi.

“Gerçəkliyə, bilavasitə varlığın özünə söykənmək, həqiqəti söylərkən yorulub usanmamaq Sabir realizmini şərtləndirən, seçdirən və sevdiren amillərdəndir.” (Hüseynov, 1986: 152) Sabiri xalqına sevdiren də onun həqiqətpərəstliyi, uzaqgörənliyi idi. Doğrudur, zamanəsində Sabiri qiymətləndirməyən cılız dünyagörüşlü adamlar onu haqsız olaraq töhmətləndirmişlər, lakin bütün bunlar mübariz şairin vüqarını sarsıda bilmədi. Şair, demək olar ki, ömrünün sonuna qədər xalqına xidmət etdi. Yalnız xalq üçün yaşayan-yaradan şair ədəbiyyat tariximiz üçün əvəzsiz bir incidir. Sənətkar şəxsiyyəti və mövqeyinə görə Sabiri Türk xalqları ədəbiyatı tarixində Ziya Paşa, Abay Kunanbayoğlu ilə müqayisə edə bilərik.

Nəticə

Mirzə Ələkbər Sabir yaradıcılığında daim yenilikçi şair kimi çıxış etmişdir. Bu yenilikçilik Sabir yaradıcılığının təkcə mövzu və məzmun mündəricəsində deyil, həmçinin şeir şəkillərində, poetik üslubda, sənətkarlıq xüsusiyyətlərində özünü göstərir. Sabir klassik şeir şəkillərini yeni məzmun qəlibləri ilə məharətlə elə cilalamışdı ki, məzmunla şeir şəklinin vahid ahəngi pozulmamışdı. “Şairəm, əsrimin ayinəsiyəm, məndə hər kəs görür öz qaş-gözünü” - deyən şair yeni həyata yeni bədii qəliblərdə ifadə etdiyi mətləblərlə çağırış edirdi. Sabir qəzəl ədəbiyyatını Seyid Əzim Şirvani ilə yekunlaşdırmış, yeni ədəbi məktəbin – realist demokratik şeirin əsasını qoymuşdur. Cəhalət aləminin kütləşdirdiyi şüurları hərəkətə gətirmək üçün sələfi M.F.Axundov kimi istehzal gülüşdən istifadə edən şairimiz Azərbaycanın fikir sabahı üçün milli-demokratik zəmin hazırlamışdır. Sabir yaşadığı dövrü dərinlən müşahidə edib hakim dairələrdən çəkinməyərək həqiqətən də tənqid etmişdir: satiralarının hər biri əslində bir müşahidə mətnidir. Sabir əsərlərində həm xalqın hər təbəqəsinin inikası, həm də vətəndaş bir şairin bu gün də aktuallığını qoruyan milli mövqeyi yaşayır.

İstifadə Olunmuş Ədəbiyyat

HÜSEYNOV F. (1986). *Molla Nəsrəddin və molla nəsrəddinçilər*, Bakı: Yazıçı nəşriyyatı.

- XƏNDAN C. (1962). *Sabir yaradıcılığının sənətkarlıq xüsusiyyətləri*, Bakı: Azərnəşr.
- MƏMMƏDOV M. (1962). *Şair – vətəndaş*, Bakı: Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri Yayan Cəmiyyət.
- MİRƏHMƏDOV Ə. (1983). *Azərbaycan ədəbiyyatına dair tədqiqlər*, Bakı: Maarif nəşriyyatı.
- SABİR M. Ə. (1962). *Hophopnamə*, Bakı: Azərnəşr.

UYGUR MANİHAİZMİNDE TANRI KELİMESİNİN MUHATABI OLAN UNSURLAR

Özet

Türkler tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren eski dini inançları her zaman bir araştırma konusu olmuştur. Türkler, çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olmaları ve ipek yolu ticaretinin merkezinde bulunmaları sebebiyle yaşadıkları çağın en sosyal halklarından birisi olmak durumundaydılar. Diğer milletlerle olan yoğun etkileşimler sonucu, hayatın her alanında olduğu gibi inanç alanında da pek çok ithal unsur Türk telakkisine girmişti. Bu nedenle Türklerin itikadi düşüncelerinin ve zihinlerine yerleştirdikleri din anlayışının köklerine inebilmek için dini ritüelleri ve dinin gündelik hayattaki tezahürünü incelemek bizi tümüyle doğru sonuca ulaştırmayacaktır. Zira bu ritüellerin büyük bir kısmı ithaldir. Türklerdeki din anlayışının köklerine inmede daha doğru sonuca ulaştıracak yol, Türklerin “tanrı” anlayışlarını incelemekten geçer. Biz bu çalışmada, Uygur Manihaizminde Tanrı kelimesinin karşılığı olan unsurları inceleyerek bunları diğer dillerdeki karşılıkları ile mukayese edeceğiz. Ayrıca bu unsurların Manihaist hikâyedeki rollerini, diğer dillerde yazılmış Manihaist vesikaları mukayeseli inceleyerek açıklayacağız. Bu şekilde Manihaist Uygurların tanrı telakkilerini anlamaya çalışacak, yapabildiğimiz ölçüde bu anlayışın köklerine inmeye çalışacağız.

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

**Sorumlu Yazar
Corresponding Author**

Ali İhsan USTA

aliihsanusta491@gmail.
com

**Gönderim Tarihi
Recieved**
11.06.2022

**Kabul Tarihi
Accepted**
08.07.2022

Atf
USTA, Ali İhsan
(2022). “Uygur
Manihaizminde Tanrı
Kelimesinin Muhatabı
Olan Unsurlar”,
*Uluslararası Türk
Dünyası Araştırmaları
Dergisi*, (5/3), 11-56.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

Anahtar Kelimeler: Eski Uygurca, Manihaizm, tanrı, tengri, Türk Kültürü, Uygur Manihaizmi, Tengricilik.

THE ELEMENTS IN UYGHUR MANICHAISM CALLED “GOD”

Abstract

Since Turks appeared at the stage of history, their old religious beliefs have always been an obscurity and research topic. The reason that Turks lived in an extended geographical area and being at the center of Silkroad, they had been one of the most social people of their age. Like in every field of life, in their religious belief a lot of imported elements took part in Turks’ mentality as a result of their intense interaction with other nations. Therefore, to get to the root of Turks’ religious belief in their minds, searching religious rituals or the appearing of daily religious life won’t lead us an exact result. Inasmuch as a major part of these rituals are imported. The best way to have an exact result to get to the root of Turks’ religious mentality is examining their mentality of “god”. In this study we will examine the elements equaled to the word “god” in Uyghur Manichaeism and compare them with the equivalents in other languages. Furthermore, we will explain the roles of these elements in Manichaeist story by examining the same elements in the Manichaeist fragments written in other languages. In this way we will try to understand Manichaeist Uyghurs’ viewpoint of god and get to the root of this mentality.

Key Words: Old Uyghur, Manichaeism, god, tengri, Turkish Culture, Uyghur Manichaeism, Tengrism

Giriş

Türkler için yerleşik hayata geçmek her zaman bir arzu idi. Her ne kadar steplerdeki üstünlükleri ve caydırıcı harp sanatlarının farkında olsalar da Çin’in dingin ve sakin yaşantısı, renkli pazarları, ipeği ve kültürü Türklerin her daim ilgisini çekmekteydi. Türklerde yerleşik bir hayat arzusu bazen bir hayranlık neticesinde, bazen ise tamamen politik, üzerine düşünülmüş, mantıklı sebeplerle tezahür etmiştir. Örneğin Taspar Kağan zamanında Göktürkler, Asya’nın en güçlü devleti haline gelmişken ve iki fırkaya ayrılmış olan Çin’in tamamını vergiye bağlamış bir vaziyetteyken dahi Taspar Kağan, tesadüfen(!) karşılaştığı bir Çinli rahibe Çin’in bu maddi ve kültürel zenginliğinin sebebini sormuş, rahip de ona “Bunun sebebi Budizm’dir” demiş ve Taspar Kağan haraca bağladığı

Çin'e hayran bir vaziyette memlekete Budist sutraları getirtilip pagodalar inşa ettirmişti (Taşağıl, 2019: 34-35). Yine Bilge Kağan, kaleler, surlar ve Budist tapınakları inşa etmek arzusunda bulunmuş lakin bilge vezir Tonyukuk şu sözler ile Bilge Kağan'ı bu fikrinden vazgeçirmiştir:

“Bizim düşmana karşı uzun zaman direnebilmemizin sebebi, sadece su ve otları izleyerek yaşamamız, oturduğumuz yerin devamlı olmamasıdır. Eğer kale ve surlar yapıp yerleşir, eski adetlerimizi değiştirirsek, günün birinde mağlup olur ve T'ang tarafından yutuluruz.” Ayrıca Tonyukuk devam eder: “Mabet ve tapınaklarda yapılan ibadet ile insanlar, insancıl ve zayıf olarak yetiştirilmektedir. Mücadeleci olmanın, savaşmanın ve güçlenmenin yolu bu değildir...” (Togan vd., 2020: 295).

Göçebeleri kontrol etmek kolay değildir. Göçebe Türkler, sürekli olarak konfederasyona isyan ederler, Çin ile gizli kapaklı işler çevirip Kağan'a isyankâr olurlar, üstelik ortada bir sebep de yoktur. Kısacası göçebeleri idare etmek zordur. Bilge Kağan, Orhun yazıtlarında şöyle söylemektedir:

“Otuz artuķı bir yaşıma arluķ bodun buņgsuz |er|ür barur erkli yağı boldı...”

“Otuz bir yaşında Karluk milleti sıkıntısız, hür, serbest iken, düşman oldu...” (Ergin, 1994: 41).

Yine T'ang Hanedanı Yıllıklarında şöyle bir pasaj geçmektedir:

“Türklerin bölükleri pek çok olduğu için, gönüllerine muhalefet duygusu hâkimdir, yani her birinin kendi fikri vardır ve kısacası başkasının fikrini dinlemek istemezler...” (Togan vd., 2020: 289).

Hayat boyu müteselsil ve sebepsiz isyanlarla mücadele eden kağanlar için yerleşik, İbn Haldun'un tabiri ile “kanunlarla boynu bükülmüş” bir toplumu idare etmek çok büyük bir arzu olsa gerek...

Bu şekilde muhtelif yerleşme denemelerinin ardından bu işi layığı ile başaran kişi Uygur kağanı Böğü Kağan olmuştur. Çin'de patlak veren bir iç isyan sebebiyle Çin İmparatoru, Böğü

Kağan'dan yardım ister. Böğü Kağan bunun üzerine Lo-Yang şehrine gider ve şehri isyancılardan temizledikten sonra bir güzel yağma eder. Kağan orada Soğdak tüccarlarla tanışır ve onlardan Manihaizm'i öğrenir (Grousset, 1980: 129-130). Aşağıda inceleyeceğimiz "Manihaizm'i kabul metni"nde de göreceğimiz üzere bu dini siyaseten değil, içtenlikle kabul etmiş gibidir. Dini kabul ettikten sonra kendisine Manihaizm'in ve Manihaistlerin koruyuculuğu misyonu yüklenmiş ve Manihaizm ile ilgili çeşitli İranî kaynaklı unvanlar almıştır. Halife Muktedir zamanında Horasan hükümdarı, gizli yürüttükleri dinî işleri açığa çıkan 500 kadar Manihaist'i öldürmeye yeltenmiş, bunun üzerine Dokuzoğuz Hakanı, Horasan valisine elçi göndermiş ve "Benim ülkemde senin ülkedeki Manihaistlerden kat kat fazla Müslüman var" diyerek herhangi bir Manihaistin katli durumunda Müslümanları öldüreğine dair yeminler etmiştir (İbn. Nedim, 2019: 1050). Bu olay, Kağan'ın, "dinin koruyuculuğu" misyonunu göstermesi bakımından önemlidir.

Böylesine köklü bir değişikliğin elbette muhalifleri de olacaktır. Baga Tarkan, ciddi bir Manihaizm düşmanı olmuştur ve bu işe şiddetle karşı çıkmıştır. Nitekim ilerleyen yıllarda Böğü Kağan'ı öldürüp yerine geçmiştir.

Manihaist Uygurların dilleri ve dinleri çok çeşitli yabancı unsurlardan etkilenmişti. Tamim bin Bahr'in ifadesine göre Uygur şehirleri dini açıdan oldukça kozmopolit bir yapıya sahipti (Minorsky, 1948: 283). Zaten evvelce bazı Türk boylarına tesir etmiş olan Budizm'le ilgili terimler de Türklerin diline yerleşmişti. Aynı yıllarda Şakîk-i Belhî'nin (r.a.) Türkistan'da bir Karluk iline gittiği, orada bir puthaneye giderek Budist bir putperest ile görüştüğü kayıtlara geçmiştir (Attar, 2002: 1-233). Böylesine bir karmaşanın ardından bugün kaynaklara göz atıldığında, Budizm, Manihaizm dinleri ve kadîm Türk inancındaki dinî terimler birbirine girmiş durumdadır. Daha sistemli yayıldığı için midir bilinmez, bu istilâh alışverişiyle İslam dini, kayda değer bir etkileşime girmemiştir. Bütün bu karmaşaya ek olarak Manihaizm terimleri dahî kendi içinde dilden dile değişmektedir. Kıptice, Toharca, Partça, Orta Farsça, Soğdca ve Süryanice kaynakların her birinde, aynı tanrı farklı isimlerle adlandırılmaktadır. Bu

sebeptendir ki tahminimce Türk boylarından da hangi kavim dini kimden öğrendiyse onun terimlerini almış; ortaya, aynı tanrıya farklı isimler veren farklı Uygur vesikaları çıkmıştır. Örneğin Wişparkâr Tengri'nin çok sayıda farklı ismi metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Uygurlar kimi Tanrı isimlerini tercüme etmişler, kimini ise duydukları gibi almışlardır. Üdsüz Tengri, Kemici Tengriler, Tegretguçi Tengri gibi tanrılar tercüme edilen tanrı isimlerine örnektir.

Uygur Manihaizmindeki Tanrı anlayışı da diğer Manihaist milletlerin telakkilerine göre farklılıklar arz etmektedir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden bu hususta, Uygurların tanrı dedikleri unsurları, diğer kaynaklarla mukayese ederek tek tek inceleyecek, bu surette Manihaist Uygurların tanrı telakkilerini anlamaya ve bu anlayışın kökenlerine inmeye çalışacağız.

Tanrı Kelimesinin Muhatabı Olan Unsurlar

Azrua Tengri: Ezrua, Zurvan, Ululuğun Babası, Ezelî, İl'li, devletli, Tanrılar Hânı, Üdsüz (Özbay, 2014: 32), Zaman (DMP, 384), Adil (O.F.) (DMP, 107), Cennetin Yöneticisi (OF) (DMP, 342), İtaat Bekleyen (OF) (DMP, 309)

Zurvân; Orta Farsça'da Zaman demektir ve geleneksel İran inancı olan Zurvanizm'in bir figürüdür. Nitekim Türkler de Mani dinine girdiklerinde kelimenin bu ezeliyet/ebediyet karakterini korumuş ve Üdsüz (Zamansız, zamandan münezze) şeklinde kelimeyi birebir tercüme etmişlerdir.

“Tengrim siz törösüzün üdsüzke kentü özüngüz yazınsar siz...”

“Efendim, siz kanunsuzca Üdsüz'e karşı günah işlerseniz...” (Özbay, 2014: 32).

“Künin sanı yok olar tirig özining...” (Clark, 2013: 263).

“O'nun diri özünün karşısında günlerin sanı yok olur(günler önemsiz kalır)”

Türklerde, önceki yıllarda İranî kavimlerle etkileşimin bir neticesi midir yoksa Türklerin kadim inançlarından gelen bir unsur mudur bilinmez, Manihaizm'den önce de tek/en yüce

Tanrı'ya Zaman kavramlarıyla hitap edildiği mevcuttur. Nitekim Orhun Kitabelerinde geçen:

“Öd Tengri aysar, kişi oğlu kop ölgeli törümüş.”

“Zaman Tanrısı öyle buyurunca insanoğlu hep ölümlü yaratılmış...” (Tekin, 1998: 52-53) ibaresi bunun en önemli delilidir.

Ezrua Tanrı, muhtelif kaynaklarda 4 unsurla oluşmuş şekilde verilir. Bunlar yer yer dört yüz olarak geçer. Zâtı, Işık, Güç ve Bilgelik unsurları beraberce Ezrua tanrını anlatır.

“Tengri yaruğ küçlüg bilgeke yalvarar biz” (Arat, 2007: 12). “Tanrı, nurlu, kudretli, bilgeye yalvarırız.”

Bu dört unsur ayrı ayrı incelendiğinde ise Manihaizm'deki diğer figürlere işaret ettikleri görülür. Reşit Rahmeti Arat, henüz bir şey söylemek için erken olduğunu ifade etse de E. Waldschmidt ve W.Lentz'in ifade ettiği ve benim de kanaat getirdiğim üzere bu metnin orijinali olan şimalî İnanca metnin mezkûr bölümünün Almanca tercümesi de şu şekildedir: “Zu Gott, Licht, Kraft, Weisheit” (Waldschmidt & Lentz, 1933: 74). Arat, bu metinde yaruk, küçlüg ve bilge kelimelerinin Tanrı'nın birer sıfatı olarak kullanıldığını, İnanca metinde ise bu dört unsurun ayrı ayrı verildiğini, özellikle Küçlüg kelimesinin bu hususta tereddüte yer bırakmadığını iddia ediyor ancak Prof. Asmussen'in İbn-i Nedim'in Fihrist'inden yola çıkarak oluşturduğu cedvelde (Asmussen, 1965: 221) görüleceği üzere;

I	Allah	Azrua tārri	Amranmak
II	Nūruhū	Kūn Ay tārri	Kertkūnmak
III	Quvvatuhū	Küçlüg tārri	= beş tārri Korkmak
IV	Hikmatuhū	Burhanlar	Bilgā bilig

Bu dört unsur, Tanrı'nın birer sıfatı değil, ayrı ayrı anlamlar ifade eden, hepsi bir araya geldiği vakit de Ezrua Tanrı'ya işaret eden bir dörtlemidir. Muhteva açısından da neredeyse aynı olan bu iki metinden Türkçe olanı, muhtemelen

Şimalî İrancı olanın tercümesidir. Bu hususlar dörtlülük kavramını açıklayacaktır.

Azrua Tanrı, Gnostik inançlarda karşımıza çıkan bir çeşit Deus Otiosus karakteri göstermektedir. Nitekim birinci yaradılıştaki kötü güçlerle mücadele etmesi için Ög Tengri'yi yaratmış/uyandırmıştır. Direkt olarak karanlıkla kendisi mücadele etmemiştir. Yahut evreni yaratan da Azrua Tanrı değildir. Ve yine her kıraatte ve virdde ismi çokça zikredilmez. Ancak Huastuanift adı verilen Uygurca tevbe metninde, günahların zikredilip sonrasında Tanrı'dan bağışlanma dilendiği görülür. Metin boyunca Bu Tanrı'dan başka hiçbir tanrıya tevbe edilmez. Tekil bir surette "Tanrım" diye hitap edilen bu tanrı Ezrua tanrı olsagerektir. Diğer tanrılar ile ilgili bağışlanma, kurtarılma dualarının olduğu vesikalar mevcut. Ancak bu tip bir günah çıkarma metninde tevbe edilen tanrı tek bir tanrıdır.

Profesör Burkitt'in de ifade ettiği gibi, Manihaistlerin tam olarak neye tanrı dedikleri pek açık değildir (Burkitt, 1925: 49). Yine Gnostik dinlerin temelinde olan iki prensip, iki kök anlayışı burada da mevcuttur. Uygurların İki yıldız dediği bu düalist anlayışa göre ezeli ve ebedi olan biri aydınlık, birisi karanlık iki ayrı madde, iki ayrı diyar vardır. Bu iki diyar başlangıçta ayrı iken sonradan karanlık diyarın faaliyetleri sonucunda karışmışlardır. Burada Azrua Tanrı denilen en yüce ilah, yer yer bu aydınlık diyarda ikamet eden bir tanrıdır yer yer ise aydınlığın kendisidir. Esasında insanoğlunun bunu tasavvur etmesi için çeşitli unsurlar verilmiştir. İki Ağaç denilen benzetmede Hayat Ağacı ve Ölüm Ağacı tasvir edilir. Bununla beraber Azrua ve Ehrimen (ET: Şımnu) tasvirleri vardır. Buna göre Azrua iyilik tanrısı, Ehrimen (Şımnu) kötülük tanrısıdır. Ancak Ehrimen, tanrı olarak nitelendirilmez. Tanrı olmanın ön koşulu aydınlık tarafta olmaktır.

"O zamandan beri Tanrım, şeytanca davranışlarla günahkâr Şımnu aklımızı başımızdan aldıktan sonra düşüncesiz, akılsız hale geldiğimiz için bütün aydınlık ruhların aslına ve temiz, aydınlık Ezrua tanrıya karşı ne kadar günah işleyip hata yaptıysak; ışık ve karanlık, tanrı ve şeytanın esası birdir dediysek; diriltirse tanrı diriltir, öldürürse tanrı öldürür

dediysek; iyiyi de kötüyü de tanrı yaratmıştır dediysek; ölümsüz tanrıları yaratan o dediysek; Hormuzta Tanrı ve Şimnu kardeştir dediysek; Tanrım ezelden beri farkında olmadan tanrıya yalan söyleyerek böylesine büyük küfürlerde bulunduysak ya da böylesine affedilmez günahlar işlediysek, Tanrım şimdi günahtan arınmayı diliyorum, Kutlug Bars.” (Özby, 2014: 92).

Şeytanca davranışlarla günahkâr Şimnu ifadesinde Şimnu (Ehrimen) tanrı, Yāk (şeytan) ifadesi ile anlatılıyor. Clauson kelimeyi açıklarken “yak: Tengri karşıtı-zıttı. Şimnu kelimesi ile aynı anlamda” der (Clauson, 1972: 910). Günümüzde tanrı kelimesinin kullanılış biçimince Şimnu, Manihaizm’in karanlıklar tanrısıdır. Ancak Uygur Manihaizm’inde böyle bir anlayış yoktur. Tanrı kelimesi, iyi olan, ışıklı olan şeyler için kullanılır. Karanlıklar Tanrısına tanrı değil, şeytan denir. Öyle ki ona tanrı demek dahi büyük günahdır:

“yetinç ymä södü bärü äki agulug yol başına tamu kapıgına azguruglı yolka kim tesär, bir igid nomug törög tutugma, äkinti ymä yäkkä täñri tepän yükünç yükünümä.” (Özby, 2014: 84).

“Yedinci olarak da eğer birisi “İki zehirli yol başına ve cehennem kapısına saptıran yola (nasıl girilir?)” diye merak ederse bilmelidir ki (bunun) ilk (sebebi) yalan bir öğretiyi savunmak ve ikincisi de şeytana “tanrı” diyip secde etmektir!”

“tirgürser tengri tirgürür, ölürser tegri ölürür tedimiz erser, edgüg anıgag kop tengri yaratmış ol tedimiz erser...” (Özby, 2014: 79).

Görüldüğü gibi Uygur Manihaizm’inde “diriltirse tanrı diriltir, öldürürse tanrı öldürür dediysek, iyiyi de kötüyü de tanrı yaratmıştır dediysek (bizi bağışla)” ibareleri mucibince, kötülükleri yaratan bir kötülük hâlıkı vardır ve bu düalizmin neticesidir. Ancak bu varlığa kesinlikle tanrı denmez! O ezeli ve ebedi olan bir şeytan’dır. Tanrısal özellikler göstermez zira yaratma işi tek başına tanrı olmak için yeterli değildir. Tanrı olmak için ışıklı tarafta olmak, temiz olmak gerekir. Ayrıca şeytanın gücü Ezrua Tanrı ile mukayese edilemez. Karanlık

yerin tanrısının kendi çapında bir gücü vardır lakin Ezrua Tanrı mutlak güçlü ve galiptir.

“ymä yäkkä içgäkkä täñri tepän tınlığı turalığı ölürüp yüküntümüz ärsär, ymä burhan tepän igid nomka uduntumuz tapıntımız ärsär kut kolu yüküntümüz ärsär, täñrika yazınıp yäkkä tapıntımız ärsär täñrim amtı ökünür biz manastar hirza.” (Özbay, 2014, 85).

“Yine şeytana, iblise tanrı diyerek canlıları öldürüp secde ettiysek yine peygamber diyerek yanlış öğretiye inanıp tapındıysak ve (şeytandan) inayet dilediysek tanrıya (karşı) günah işleyip şeytana taptıysak tanrım şimdi günahattan arınmayı dileriz.”

Zerdüştilikte Ahura Mazda (iyilik tanrısı) ve Ehrimen (kötülük tanrısı), en büyük tanrı Zurvân'ın yarattığı iki kardeş olarak tezahür etmektedir (Gündüz, 2003: 28, 279-284).

Manihaistler ise bu görüşe kesinlikle karşıdır. Onlar:

“hormuzta täñrili şimnulı inili eçili ol tedimiz ärsär...” (Özbay, 2014: 79).

“Hormuzta tanrı ve Şimnu kardeştir dediysek...(bizi bağışla)” derler.

Azrua Tanrı'nın bir çeşit madde mi yahut şahıs mı olduğu konusundaki bilinmezlikten bahsettik. Azrua bir zât ise, deus otiosus konumunda bir tanrı karakteri gösterir. Nitekim Ög Tengri'yi yaratmış/uyandırmıştır. Lakin Azrua tanrı bir madde ise, kainat karanlık ile aydınlığın karışmasından ortaya çıktığı için bir çeşit sudur felsefesi karşımıza çıkmaktadır. Yaradılış meselesi bizim konumuzun dışındadır.

Ög Tengri: Anne Tanrı, Hayatın Annesi. Sür: Emma d'Hayye (Jackson, 1932: 321), Ar: Ummu'l-Ahyâ, OF: Mâder-i Zindegân, Bilge (LC, 213), Ses (ün, voice) (LC, 219).

Türkçede Tanrıça kelimesi yoktur. Tanrıça, Sırpça kaidelere göre türetilmiş 'Dişi Tanrı, İlâhe' anlamındadır. Türkçede bir ilahi varlık dişil karakter de gösterse tanrıdır.

Ög Tengri, Manihaist Uygurların kutsal yemek duasında okudukları “12 Ulular Kıraati”nde Ezrua Tanrı’nın isminden sonra ikinci sırada zikredilir:

“ekinti bilge ög tengri...” (Clark, 2013: 211).

“İkinci olarak: Bilge Anne Tanrı...”

Hayatın Annesi ilk uyandırılan kişidir. İlk Yaradılış’ın ilk mahlûkudur. Aynı zamanda ilk insan olan Ohrimazd’ın (Hormuzta) annesi olarak geçer. Ög Tengri, Hormuzta’yı uyandırmıştır (Tokyürek, 2011: 485).

Hayatın Annesi, Azrua’nın eşi yahut ilk insan olan Hormuzta’nın kan bağı ile annesi değildir. Azrua çağırır ve Ög Tengri var olur. Ög Tengri de aynı iradeye sahiptir ve o da Hormuzta’yı çağırır ve Hormuzta peyda olur.

Theodoros bar Konai’nın nakline göre Hormuzta arkonların eline düştükten sonra Hayatın Ruhu onu kurtarmak için gitmiş ve oğullarından üçüne arkonları öldürmeleri ve derilerini yüzüp Hayatın Annesine götürmeleri talimatını vermiştir. Hayatın annesi de o derileri gökyüzüne geçirmiş ve 10 adet sema meydana getirmiştir. Bedenlerinden kalan artığı ise karanlık tarafa fırlatmışlardır (Jackson, 1932: 185).

Hormuzta Tengri: Hormuzta, Ohrimazd, Hürmüz, Soğdca: Xurmuzda (LC, 222), OF: Gryw Hsyng = İlk İnsan (DMP, 164), Sav(konuşma, nutuk) (LC, 219-226), Erdemli (LC, 221), 'whrmyzd, = Ohrmezd = İlk İnsan (DMP, 67), Yarlakançuçi(Merhametli) (Le Coq, 1936: 19)

Yemek duasında okunan 12 Ulular Kıraati’nde 3. sırada yer alır.

“üçünç artamlig xormuzta tengri” (Clark, 2013: 211).

“Üçüncü olarak erdemli Hormuzta tanrı”

İlk insan olarak kabul edilir ancak bizim bildiğimiz Adem değildir. Bu ilk insan daha ziyade ruhani bir yaratıktır. Karanlık ile savaşmak için Ög Tengri tarafından çağırılmıştır. Beş Tanrı adı verilen beş adet element/giysi/silahtan mütecehhizdir. Bunları ileride açıklayacağız.

“hormuzta t nri, beş t nri birle kamağ t nri l r söz in l ğ n y kk  s ng řđali k lti inti.” ( zbay, 2013: 78).

“Hormuzta Tanrı, beş tanrı ile birlikte bütün tanrı lar s zleşerek Őeytanlarla savaşmak için geldiler, indiler...”

Hormuzta silahlarını kuşanıp karanlıklar diyarına savaşmaya gider ancak sonuç hüsrandır. Hormuzta esir edilmiş ve beş silahı arkonlar tarafından yutulmuştur. Kimilerine göre Hormuzta o beş elementi yem olarak arkonlara atmıştır (Burkitt, 1925: 25).

Theodoros bar Konai ve yine ehemmiyetli bir kaynak olan The Acts of Archelaus’tan nakledildiğine göre, Hormuzta esaret altındayken Azrua tanrıya Şöyle yalvarmıştı:

“Ben bir insanım, ışığın ruhu, yaşıyorum, ışıldıyorum. Şimdi ben yabancılaştım.”

“Ben ilk yabancıyım! Tanrı Zurv n’ın(Azrua)  ocuğu, hükümdarların oğlu.” (Jackson: 1932: 256-257).

Burada yabancılaşmadan kasıt zulmet  leminin ortasında kalan, aydınlık tarafa ait olan Hormuzta’nın yalnızlığıdır.

Bu yakarışı duyan Azrua, bir kurtarıcı olarak Wişparkar’ı, Hormuzta’yı kurtarması için gönderir.

Prof. Esmailpour’un, Part a ve Kıpti ce metinlerden naklettiğine göre; (Esmailpour, 2005: 61-62) Hormuzta, zengin hazinelerle dolu bir gemide seyahat etmektedir. Karanlık bunu gördüğü vakit derhal en seçkin hırsız ifritlerini gemiye gönderir. Arkonlar bütün m cevher tı çalarlar. Hormuzta Arkonlar tarafından bir çukura hapsedilmiş, baygın vaziyette yatmaktadır. Bir süre sonra ayılır ve Hayatın Annesine yalvarır. Hayatın Annesi de oğluna bir kurtarıcı göndermesi için Azrua Tanrı’ya başvurur. Azrua Tanrı, Hormuzta’nın gemisinin saldırıya uğradığını, d mencisinin yaralanıp esir alındığını işitince bir kurtarıcı gönderir ve kurtarıcıya: “R zg rın gemiyi sürüklediği yere git, onu  ek ve geri getir! D menciye rehberlik et ve gemidekileri buraya getir. Karanlığın topraklarını kürelerle alt üst et! Tanrının gemiye koyduğu m cevheratı geri getir. Arkonların ise tac-  tahtını harab et!” der.

Bu ikinci hikâyedeki “dümenci”ye Türkçe metinlerde “kemiçi tengriler” şeklinde yer verilmektedir.

Hormuzta'nın öne çıkan bir diğer tarafı ise merhametli ve yumuşak başlı (yımşakı) olmasıdır. Türkçe bir metinde ilginç bir pasaj vardır:

“Hormuzta Tanrı merhametli kalpli idi, şeytanı nasıl etti de öldürdü diye bir kimse şüphelenerek sorarsa o halde ona şöyle haber ver: ‘Şeytan kendi dilini değiştirip bütün habis ruhlara böyle diyerek bildirici şu sözleri söyledi: <sizlerden alınan zehri Hormuzta tanrıya atacağım!> atmış olduğu zehir kendi başına değdi! Aşağı (dibe) düştü ve onbin kere yalvardı...’” (Le Coq, 1936: 16).

Manihaizm'in tabiri caizse ilk mücahidi, her nedendir bilinmez yumuşak başlı bir karakter ile tanıtılır. Hâliyle akıllarda şüpheye yer bırakacak itikadi bir konuya ise böyle ilginç bir açıklama getirilmiştir...

Beş Tanrı: Amahraspandân (DMP: 39) , Cihir (MacKenzie, 1971: 22) Hormuzta tengri oğlanı biş tengri (Tokyürek, 2011: 486).

Beş Tanrı 12 Ulular Kıraati'nde 4. sırada yer alır.

“Törtünç -sevinmek- beş tengri” Bu kıraatte her tanrı adına bir faaliyetten bahsedilir. Beş Tanrı'nınki de sevinmektir.

OF: Amahraspandân (MacKenzie, 1971: 7) Ave; Ameşa Spenta. İfade aslında bir Zerdüşti terimidir. Â olumsuzluk alameti, meşa ise morden(ölmek) fiilinden gelir. Spenta ise Mukaddes, kutsal demektir. Yani neticede Kutsal Ölümsüzler anlamındadır (Dihhoda: Ameşa Spend). Zerdüştilikte 6 adettirler. Kâinata ilk yaratılan elemanlar olan; ateş, gökyüzü, su, dünya, bitkiler ve hayvanları korumaktadırlar. Bunlar, melek telakkisinin İrani gelenekteki muadilidirler.

Manihaizmde beş element için kullanılan bu kelime Türk Manihaizm'inde Tanrı olarak adlandırılmıştır. Fihristte bu beş unsur; beş cins, beş parça, beş ilah ve beş melek (İbn Nedim, 2019: 1028-1036) şeklinde adlandırılmaktadır. Burkitt de

Türklerin bu beş elementi beş tanrı şeklinde isimlendirmesine müstesna bir yer vermektedir (Burkitt, 1925: 24).

Pek çok dinde birtakım melekler yahut herhangi bir şekilde tasviri verilmemiş ve insan tasavvuruna uymayan birtakım varlıklar tanrı olarak adlandırılabilir. İnsanların ve Meleklerin tanrılaştırılması ve daha doğrusu takdis edilmek adına kendilerine tanrısal ifadelerle hitap edilmesi ile ilgili El-Birûnî ise şu ifadeleri dile getiriyor:

“Eflatun ‘Timaus’ isimli eserinde, ‘Haniflerin ölümsüz olduklarından ötürü ‘ilahlar’ dedikleri varlıklar meleklerdir. Onlara göre Tanrı da bu ilahların birincisidir’ der.

Yine şöyle devam eder: ‘Tanrı meleklerle şöyle dedi: Siz, bizâtihî ölümsüz değilsiniz; sadece ölüm sizi yok etmeyecek. Çünkü ben sizi yarattığımda bunu vaad ettim.’

Yine aynı kitabın başka bölümünde ise: ‘Tanrı’nın sayısı birdir ve birden fazla tanrı yoktur.’ der.

Bu alıntılar göstermektedir ki Yunanlılar yüce ve asil olan her şeyi tanrı/ilah olarak isimlendiriyorlardı ve bu adet başka uluslarda da mevcuttu. Hatta onlar dağlar, denizler ve benzeri başka varlıklar için de tanrı ifadesini kullanmışlardı. İkincisi, “Tanrı” terimi özel anlamda ‘ilk sebep’ için kullanıldığı gibi melekler ve onların ruhları için de kullanılır.

Yahya en-Nahvî, Proclus’a karşı yazdığı reddiyede şöyle der: ‘Yunanlılar, diğer pek çok ulusta olduğu gibi gökyüzünde görülebilen varlıklara da tanrı adını verdiler. Daha sonra soyut fikirleri üzerine felsefe yapmaya başlayınca bunları ilahların isimleriyle isimlendirdiler.’

İşte bütün bunlardan anlaşılıyor ki, bunların ilâh (teellüh) kelimesi ile kastettikleri mana, bizim melekler terimiyle kastettiğimiz şeydir. Bu durum Galenus’un yukarıda zikredilen kitabında yer alan şu sözlerde açıktır: ‘Eğer Asclepius’un çok eski zamanlarda bir insan olduğu ve Tanrı’nın onu meleklerden birisi haline getirdiği doğru ise, fazla söze gerek yoktur” (El-Birûnî, 2018: 13).

Açıkçası bu husus dil ile ilgilidir ve Türkçede de bu tip durumlar mevcuttur. Nitekim ileride ifade edeceğimiz gibi, en dindar Mani rahipleri bile Böğü Kağan'a "Tengrim" diye hitap etmekten çekinmiyorlar ise kelimenin bir anlam genişlemesine maruz kaldığı açıktır.

İlk İnsan olan Hormuzta'nın beş oğlu/silahlı/elementi vardır. Bunlar hava, rüzgâr, ışık, su ve ateştir. İlk insan bu beş silahla mütecehhez vaziyette karanlıklar âlemi ile savaşmaya gider. Ancak karanlık güçlere yenik düşer ve esir edilir. Bu beş element ise arkonlar tarafından yutulur. Kimilerine göre de Hormuzta tarafından bir yem olarak arkonlara atılmıştır. Yine de Türkçe bir metinde muhtemelen bir bilgi yanlışlığı olarak, Beş Tanrı'nın, Hormuzta'nın değil de Azrua'nın üzerine giydiği elbiseler olarak anlatıldığını belirtelim (Le Coq, 1936: 17).

Fri Roşan Tengri: Ave: Işıkların Sevgilisi, (DMP: 159) Soğdca: Işığın Arkadaşı (LC: 222) Habîbü'l-Envâr (İbn Nedim, 2019: 1026), amıl yavaş (Sakin, Nazik) (LC: 229-237)

12 Ulular Kıraati'nde beşinci sırada okunur:

"Beşinç tavrannak fri roşan tengri" (Clark, 2013: 211).

"Beşinci -Gayretli olmak- Fri Roşan Tanrı"

İkinci yaratılışın ilk mahlûkudur. Dişil karakter gösterir (Esmailpour, 2005: 104). Tam olarak ne olduğu ve hikâyedeki misyonu kesin bilinmemektedir. Bir ihtimal, ay ve güneşin yaratılışından (Burkitt, 1925: 26), bir ihtimal ise Hormuzta'nın kurtarılmasından sorumludur (Esmailpour, 2005: 62). Theodoros Bar Konay'a göre ise bu işi yapan Hayatın Ruhü'dür (Burkitt, 1925: 26). Fri Roşan Tengri aynı zamanda karanlıkla olan savaşta Hormuzta'nın önünü aydınlatan ışığı tutan kişidir. Ancak bir başka Süryanice metindeki nakle göre ise bu işi yapan Nahashbat isimli melektir (Esmailpour 2005: 63, n:1). Fri Roşan ile Nahashbat sıklıkla birbirine karıştırılır. Özellikle Kıptice metinlerde Kani Roşan ile Fri Roşan birbirine girmiş durumdadır (Esmailpour, 2005: 107).

Kıptice bir metinde şöyle tavsif edilmektedir:

"İkinci yaratılış

Işıkların Sevgilisi

Meleklerin sevimlisi

...’ya çelenkler bahşeden

Her şeyin buyurucusu/takdir edicisi

Kendisinden olan oğlu:

Büyük Mimar ki

Yeni sonsuzluğun mimarıdır...”

Prof. Esmailpour, “Her şeyin buyurucusu/takdir edicisi” ifadesine binaen Fri Roşan’ı üst mertebedeki tanrılar seviyesine oturtmaktadır. Zira Işıkların Sevgilisi, direkt olarak Azrua’nın yarattığı/uyandırdığı bir mahlûktur. Bu da ona takdir etme yetkisi verir. Nitekim Azrua Tanrı deus otiosus alametleri gösterdiği için yaradılış evrelerinin ilk mahlûkâtını yaratır ve o mahlûklar durumun gidişatına göre ihtiyaç halinde başka tanrılar yaratabilmektedir (Esmailpour, 2005: 109-110).

Vam Tengri: nogsahrafur (DMP: 247), bâmyazad (DMP: 104), Büyük Mimar (LC: 222), Şafak (LC: 212)

12 Ulular Kıraatinde altıncı sıradadır:

“altınç -kertü- vam tengri” (Clark, 2013: 211).

“altıncı -doğruluk- Vam Tanrı”

“Nogsahrafur yazad” = “yeni bir ilahi mekân yaratan tanrı” (DM: 247) Sür: ar’â hedathâ = Yeni Dünya (Jackson, 1932: 243, n.90). Bu husus Türkçe metinlerde birebir tercüme edilmiştir:

“Vam Tengri kim künke yanı tengrilik yaratır” (Clark, 2013: 211).

“Vam Tengri ki her gün yeni bir tanrı yeri/ikametgâhı yaratır”

Vam Tengri’nin hikâyedeki rolü, ismindeki mimar titrinin de gereği olarak, cennetin korunması amacıyla büyük duvarlar inşa etmektir.

“Üçüncü elçi bu gemilere geldiğinde üç hizmetkâra, gemileri hareket ettirmesi talimatını verdi. Ve ayrıca Büyük Mimar’a, Yeni Dünya’yı yaratması hususunda emir verdi” (Jackson, 1932: 242-243).

Tartışmalı bir metine göre bunu üçüncü yaradılışın ilk unsuru olan Üçüncü Elçi’nin buyruğu ile yapmıştır. Kimileri vesikayı farklı okuyarak Vam Tengri, Üçüncü Elçi’ye emretti deseler de metnin genel kabul görmüş okunuşu: “Üçüncü Elçi, yeni bir dünya ve üç tekerleği yaratması için Vam Tengri’ye emir verdi” şeklindedir (Jackson, 1932: 242, n.88). Bu husus Fri Roşan Tengri maddesinde bahsettiğimiz, Prof. Esmailpour’un ortaya koyduğu “Direkt Azrua tarafından yaratılanın üstün olduğu” tezine delil teşkil edebilir. Buna göre Üçüncü Elçi, üçüncü yaradılışın bir unsuru olmasına rağmen direkt olarak Azrua tarafından yaratıldığı için, ikinci yaradılışın direkt olarak Azrua tarafından yaratılmayan bir unsuru olan Vam Tengri’den üstün olabilir. Bu tezi direkt çürütecek somut bir veri yoktur. Elimizdeki veriler ışığında bu kanıya varmak durumundayız.

Vam Tengri’nin yarattığı bu Yeni Dünya/Cennet, dünyanın sonuna kadar, karanlıktan kurtarılan ışık parçacıklarının bekletildiği geçici bir berzaktır (Esmailpour, 2005: 50). Vam Tengri burayı inşa ettikten sonra burayı korumak için kimilerine göre buranın etrafına, kimilerine göre ise karanlık diyarı çevreleyen büyük duvarlar inşa etmiştir...

Bir Orta Farsça metinde şu şekilde anlatılır:

“Ve Râz-i Wuzurg (Büyük Mimar) beş çukuru doldurup düzleyerek Yeni Cennet’i yarattı. Aynı şekilde semaları da dünyanın dört katmanı üzerine istifledi ve bu dört katman olan; karanlık, kuru, siyah, ateşli ve sulu katmanları birbiri üzerine yığıdı.” (Esmailpour, 2005: 123).

Prof. Jackson’ın ifadesine göre, zaman içinde Manihaistler, Vam Tengri’nin, maddi evrenin yaradılışı hususunda pek çok görevini Hayatın Ruhü’na devretmişlerdir. Bu şekilde Vam Tengri’nin görevleri ve filleri Wişparkar’ın adı ile anılmaya başlanmıştır (Jackson, 1932: 285).

Ayrıca Prof. Esmailpour (Esmailpour, 2005), İrânî metinlere dayanarak, Vam Tengri'nin muhtelif yoldaşlarından bahsetmekte ve bunların hikâyedeki misyonlarını algılamak için henüz erken olduğunu ifade etmektedir. Bunların hendeklerin ve gözcü kulelerinin korumalığını yaptığı zannedilmektedir.

Wişparkar Tengri: OF=Wadzjiwanda (LC: 218) (DMP: 334), Maitreya Buddha (Mitri Burkan) (Tokyürek, 2011: 488), Yaşayan Ruh/Hayatın Ruhü , Neş'e Duyuran (LC: 220-226), Rûh'ul-Kadîm (İbn. Nedim, 2019: 1030), Mihryazd (Esmailpour, 2005: 99) , Sert Mizaçlı, Haşin (Le Coq, 1936: 19)

Maitreya, Budist inanca göre, gelecekte dünyaya inecek olan bir bodhisattva(buddha adayı)dır. Manihaist Türkler de Budistlerden ithal olarak Wişparkar için yer yer Mitri Burkan ismini kullanmışlardır.

Zaman içinde Çin'de bu Maitreya adına bir din zuhur etmiştir. Bu ekolün mensupları giydikleri kıyafetlerden tutun yedikleri yemeklere kadar Manihaistlere benzemektedirler. Manihaistler de Maitreya ismini, Hayatın Ruhü için kullanırlar.

Hayatın Ruhü, Manihaizm'de en ön planda olan tanrılardan biridir. Manihaist hikâyenin hemen hemen tamamında rolü vardır. Kendisi, Hormuzta'nın kurtarıcısı durumundadır. Kâinatın yaratılmasında gerek kendisi, gerek yarattığı oğulları, Ög Tengri ile beraber büyük rol oynamışlardır.

Hormuzta hislerini geri kazandığı (uykusundan uyandıdığı) vakit Azrua'ya kendisini kurtarması için dua eder ve Azrua da ikinci yaradılışı başlatır. Bu evrede ilk olarak Işıkların Sevgilisi (Fri Roşan Tengri) uyandırılır ve sonrasında Fri Roşan, Vam Tengri'yi, Vam Tengri de Hayatın Ruhü'nu yaratır/uyandırır. Hayatın Ruhü da: Fetaneti ile Axşışpat Tengri, Bilgisi ile Kök Tengri Hânı, Mantığı ile Wişagni Tengri, Düşüncesi ile Tegretgüçi Tengri, Dikkati ile Yer Tengri Hânı (Atlas) (Esmailpour, 2005: 63) olmak üzere kendi beş oğlunu yaratır.

Sonrasında Prof. Jackson'ın nakline göre (Jackson, 1932) Wişparkar, oğulları ve Ög Tengri ile beraber karanlık diyara gelir ve Hormuztayı ve beş oğlunu karanlık tarafından yutulmuş

halde bulur. Sonrasında Wişparkar, Sesi ile Hormuzta'ya bir çağrı yapar. Wişparkar'ın sesi keskin bir kılıç gibi ilerler ve Hormuzta'ya ulaşır. Ve şöyle söyler:

“Selâm, karanlığın ve kötülüğün ortasında kalmış o aydınlık kimsenin üzerine olsun! Onur ve şereften eser kalmamış o vahşi canavarların arasında kalmış olan Tanrı'ya selâm olsun!”

Sonrasında Hormuzta cevaplar:

“Gel Yâ Hû, ölmüş olanın selameti için gel! Gel ey sükûnetin ve selametinin hazinesi!” ve ekledi: “Muhterem babalarımız ve Işığın Çocukları nasıllar?”

Çağrı Tanrı cevap verir: “Gayet iyiler.”

Sonrasında Çağrı Tanrı ve Cevap Tanrı beraber Wişparkar ve Ög Tengri'nin yanına çıkarlar. Sonrasında Wişparkar Çağrı Tanrıyı, Ög Tengri ise Cevap Tanrı'yı üzerlerine giyerek/yanlarına alarak karanlıklar ülkesine, Hormuzta ve oğullarının olduğu yere inerler.

“Ol ödün Vadcivantag tengri, Ög tengri terkleyü keltiler. Khurmuzta tengrig tamudan yokarı akturtı öntürti ... tengri yiringerü” (Le Coq, 1936: 12).

“O zaman Vadcivantag Tanrı ve Anne Tanrı acele geldiler. Hormuzta tanrıyı cehennemden yukarı ağırdıldılar ve çıkardılar. ... Tanrı yurduna”

Sonrasında Hayatın Ruhü, oğullarının üçüne, arkonları öldürüp derilerini yüzmeleri ve onları Ög Tengri'ye ulaştırma hususunda emir verdi. Götürülen arkonların derilerinden, Ög Tengri, 10 tane cennet imar etti ve geriye kalan arkon bedenlerini Hayatın Ruhü'nün oğulları karanlık tarafa fırlattılar. Ve Hayatın ruhu ve oğulları 8 dünya inşa ettiler. Sonrasında Hayatın Ruhü, arkonlar tarafından yutulmuş Beş Tanrı'nın ışığından bir kısmını ayırıştırarak bununla Güneş'i, Ay'ı ve binden fazla yıldızı inşa etti (Jackson, 1932: 230-237).

Wişparkar Tengri ayrıca Üç Tekerlek denen Rüzgâr, Su ve Ateş'i de yaratmıştır. Bunları, koruyup güvenliğini sağlaması

üzere, ilerde belirteceğimiz evlatlarından birisi olan Tegretgüçi Tengri'nin emrine vermiştir.

Hikâyenin devamında, Ög Tengri, Hormuzta ve Wişparkar, Azrua Tanrı'dan niyazda bulundular ve böylelikle Azrua, Üçüncü Yaradılış'ı başlattı.

Yaruk Kün Tengri: Işık Güneş Tanrı, Sabırlı Olmak (LC: 212), Üçüncü Elçi (LC: 221), Güneş Sarayı (LC: 252), İzah etme, Açıklama (LC: 220), Narisaf Yazad (DMP: 245), Zinares (DMP: 387), Üçüncü Adam Güzel biçimli (Le Coq, 1936: 19)

Bir Orta Farsça vesikaya göre Üçüncü Elçi, arzın ve semanın üzerinde hüküm sahibidir ve kozmik ışığı elinde bulundurur. Bu ziyâdârlık vesilesi ile kendisine Güneş Tanrı denilmiş olabilir.

Çeşitli unsurlarla kıyafete büründürülmüş 12 Bakire yaratmıştır. Bu unsurları Prof. Jackson şu şekilde nakleder:

“Birincisi güç, ikincisi bilgelik, üçüncüsü zafer, dördüncüsü zihin gücü, beşincisi saflık, altıncısı adalet, yedincisi iman, sekizincisi takva, dokuzuncusu güven, onuncusu cömertlik, on birincisi yardımseverlik, on ikincisi ışık.” (Jackson, 1932: 241).

Üçüncü Elçi, Güneş ve Ay Gemilerine vardığı zaman üç hizmetkâra gemileri harekete geçirmesi için, Vam Tengri'ye ise Yeni Dünya/Cennet'i yaratması için talimat verdi. Ayrıca Üç Tekerlek'e (su, rüzgâr, ateş) iş başına geçmelerini buyurdu (Esmailpour, 2005: 70). Bu yönleriyle Üçüncü Elçi tam anlamıyla bir tanrı niteliğinde, buyruk sahibi bir figürdür.

Prof. Esmailpour'un Güneş ve Ay Gemileri dediği figürün Türkçe metinlerdeki karşılığı İki Yaruk Orda'dır. Diğer Manihaist metinlerde iki ışık sarayı, iki ışık gemisi şeklinde geçer. Betül Özbay, St. Augustine'in iki ışık gemisi için yazdığı notu çalışmasına eklemiştir:

“Işık ülkesine -gerçek evine- her yerden tanrının (ışığın) saf özünden yapılmış ışık gemileri -bu iki ışık gemisi dedikleri Ay ve Güneş'tir- ile geri döneceklerine inanıyorlardı.

Manihaistler ışığın beş elementi olan iyi su ile Ay'ın, iyi ateş ile de Güneş'in yaratıldığına inanıyorlardı” (Özbay, 2014: 134).

Üçüncü Elçi, savaşı kazanmak için arkonların arasında kimi zaman güzel bir kadın, kimi zaman yakışıklı bir erkek görünüşüyle dolaşır. Ondan etkilenen erkek arkonların karalara dökülen menilerinden bitkiler âlemi, denize dökülenlerinden deniz canavarları oluşur. Dişi arkonların düşüklerinden ise ifritler oluşur. Bu ifritler yeryüzündeki bitkileri yiyerek döllendirir ve hayvanlar âlemi yaratılır. Bütün canlıların yaratılması sonucunda da dünya oluşur. Tokyürek'in (2011: 484-490) ifadesine göre karanlıklar âlemi bu durumda yenileceğini anlayınca buna karşılık olarak iki seçkin ifrit olan Aşkalun ve Namrael'i yaratır ve bunlardan da ilk insan çifti olan Âdem ve Havva yaratılır. Buna karşılık da ışık âlemi Hz. İsa'yı yaratır. Hz. İsa, Âdem'i uyarır ve Âdem de ona olumlu cevap verir.

Prof. Burkitt'in ifade ettiğine göre bu hikâyeye Eski Hristiyan Gnostik metinlerinde görülür. Mani bu meseleyi oradan ithal etmiştir (Burkitt, 1925: 29).

Bu hikâyeden hareketle bazı hususları izah edelim. Öncelikle bu arkonlar Hormuzta'nın esareti döneminde Beş Tanrı'yı yuttukları için, dökülen spermlerinde ışık partikülleri vardır. Dolayısıyla Bitkiler âlemi ışık hususunda zengindir. Manihaistlerin vejetaryen olması buradan ileri gelir.

Buradan hareketle bir diğer istihraç şu olacaktır: hikâyeye göre, sperm atımı ile ışık partikülleri dışarı atılıyor ise Manihaizmdeki cinsel perhizin nedeni de bu hikâyeye olmalıdır. Manihaizm'de ikiye ayrılan halk kitlesinden dendarlar (rahipler) güruhuna cinsellik haram, avam tabakasına ise mekruhtur. Hatta cinsel ilişkiye “et-öz sevginin ovutsuz isi (beden sevgisinin hayâsız işi)” (Le Coq, 1936: 14) derler.

Daha öncesinde hamile olan ve Üçüncü Elçi'nin ihtişamını görünce düşük yapan (Jackson, 1932: 248) dişi arkonların düşükleri bu bitkilerden yiyerek döllendirir ve kendilerinden hayvanlar âlemi meydana gelir. Erkek Arkonların spermlerinden direkt olarak dışarı atılan ışık partikülleri, bu

döllenme esnasında azalarak hayvanlar âlemine geçtiği düşünülür. Direkt dışarı atılan ışık partikülleri (bitkiler âlemi) dururken her bir döllenmede daha da azaldığına inanılan ışık partikülleri (hayvanlar âlemi) tercih edilmez. İşte Manihaistlerin vejetaryen olmasının başlıca nedeni kesinlikle bu olmalıdır.

Yine bir diğer çıkarım, her bir döllenme esnasında ışık partikülleri yarıya ineceği için (öyle olduğuna inanıldığı için) cinsellik hoş görülmemiştir. Çünkü Manihaistlere göre dünyanın sonuna gelindiğinde ışık partikülleri karanlık esaretten kurtulacak ve ışık da karanlık da yerlerine dönerek birbirinden ayrılacak, insanlar da tenasüh-i ervâh döngüsünden kurtulacaklardır. İnsan merkezli düşünceye göre de dünyanın sonu ancak insanların soyu tükendiğinde gelecektir. Cinselliğin hoş görülmemesinin bir diğer nedeni de bu olmalıdır.

Hikâyeye göre Yaruk Kün Tengri bir bakıma iki cinsiyetli bir karakter arz eder. Prof. Burkitt'in ifade ettiği üzere Gnostik Hristiyan metinlerinde Tanrıça Barbelo, kendisini arkonlara muazzam bir güzellikte gösterir ve şehvete gelen arkonlar güçlerini (spermelerini) boşaltırlar (Burkitt, 1925). Ancak benim kanaatim, bu hikâye Gilgamesh destanına kadar gider. Nitekim orada da Enkidu'yu tuzağa düşürmek için bir hayat kadını gönderilir ve Enkidu geldiğinde kadın göğüslerini açar ve Enkidu şehvete kapılarak tuzağa düşürülür...

Ay Tengri: İsa/Mesih (LC: 221,252), Bilgelik (LC: 220-226), Salih Amel İşleyen (Edgü Kılınçlığı) (LC: 221), Ölüyü Dirilten (ölügüg turgürügli yaruk ay tengri) (LC: 276), Dost, Arkadaş (âriyâmân) (Burkitt, 1925: 31).

Manihaizm'in Âdem hikâyesi İslam inancından farklılıklar arz eder. Nitekim İslam'da Âdem, yasak olan ağacın meyvesini yiyerek cennetten kovulmuştur. Hâlbuki Manihaizm'de durum tam tersidir. Âdem bir günah mahsulü, karanlık ellerin yarattığı bir varlıktır ve onu doğru yola getirmek için İsa gönderilir. İsa, Âdeme hayat ağacının meyvesini yedirir ve bu sayede Âdem kendi özünü hatırlayarak doğru yolu bulur. Kaynaklarda hayat ağacı ve meyve unsurları geçse de bu meyve bir çeşit gnosis/irfândır. Yine Theodoros Bar Konai'de de bilgi meyvesi olarak geçer.

İsa, Âdem'e irfânı bahşetmiş, gerçek doğru yolu ona göstermiştir. Bu olayın neticesinde Âdem, kükreyen bir aslan gibi ayağa kalkarak: “Lanet olsun! Lanet olsun benim bedenimin yaratıcısına! Lanet olsun ruhumu bedenime hapsedene ve yine lanet olsun beni esaret altına alana!” diye nâra atar (Burkitt, 1925: 32).

Manihaist kozmogonide İsa, ilâhi ve ruhani bir yaratılış ifade eder. Türkçe metinlerde yine Tanrı'dır. Hâkeza genel olarak kozmogoniye baktığımızda da tıpkı üç yaratılış evresinde yaratılan diğer tanrılar gibi bir misyon sahibidir. Mani, İsa'yı kendisinden önce gelmiş bir peygamber olarak kabul eder ancak İsa'ya verdiği müstesna yeri kendisine vermez. İsa daha ziyade tanrısaldır. Nitekim İslam inancında kıyamete yakın İsa'nın tekrardan yere ineceği inancı Manihaizmde de mevcuttur. Mani'ye göre İsa, kendisinden önce gelmiş bir peygamberdir ve aynı zamanda kendisi gibi bedenî bir insandır. Ancak Mani buna ek olarak İsa'yı Tanrılar hiyerarşisinde bir yere oturtmuş, ona bir takım tanrısal misyonlar yüklemiştir.

“ölüglüg tîrgürüglü yaruk ay tengri” ifadesi, Hz. İsa'nın ölüyü diriltme mucizesine bir atıftır.

Yine Mani'den önce gelmiş olan peygamberler hususu karışıktır. İslam kaynaklarında geçtiğine göre “Mani de kendisinden önce Hindistan'a gönderilen Buddha gibi, İran'a gönderilen Zerdüş't gibi ve Filistine gönderilen İsa gibi” bir peygamberdir (El-Birûnî, 2011: 181). Ancak Batı kaynaklarında Mani: “Mısır'da Hermes gibi, Yunanların arasında Eflatun gibi, Yahudilerin içindeki İsa gibi” (Burkitt, 1925: 38) bir peygamberdir. Yani Mani'nin öğretileri tercüme edilirken tahrif edilmiş, isimler tercümenin yapıldığı coğrafyaya göre değişiklikler göstermiş olsa gerektir. Ancak değişmeyen husus İsa'dır. Her ne kadar yeni bir din tebliğ etse de evvelinde Mani bir Hristiyan idi. Belki inançları doğrultusunda, belki dinini insanlara kabul ettirmeyi zorlaştırmamak amacıyla, İsa'yı reddetmesi mümkün değildi. Vakıa kendi meşruiyeti İsa'ya dayanıyordu. Kendisi, İsa'nın müjdelediği Feraklit olduğunu iddia ediyordu.

İsa'nın Manihaizm'deki yeri hakkında yapılmış onlarca tafsilatlı çalışma vardır. Batılılar kendilerini alakadar ettiği için bu hususu derinlemesine incelemişlerdir. Biz burada bu kadarıyla iktifa edeceğiz.

Kanı Roşan Tengri: Yaşın Tengri (Yıldırım Tanrı) (LC: 213) Işığın Bakiresi (DMP: 206), Tüz Könüllüg (Adil Gönüllü) (LC: 212), Uyumlu, Hemfikir, Müttefik, Yıldırım (LC: 213), Kertü (Doğru, Sahih) (LC: 220), El-Munîr

Ezelî Ses Kıraatinde 6. Sırada, 12 Ulular Yemek Duasında 11. Sırada geçer (Clark, 2013: 212-220).

Asli görevi hapsedilmiş ışık partiküllerini ayırıp kurtarmaktır. Kötü güçler Havva'yı yaratırken görünüş itibariyle Kani Roşan Tanrı(ça)'yı model almışlardır. Profesör Esmailpour'un ifadesine göre, (Esmailpour, 2005) kötü güçler Âdem'i yaratırken Üçüncü Elçi'yi, Havva'yı yaratırken ise Kani Roşan Tengri'yi örnek almışlardır ve Âdem ve Havva ve onların soyundan gelen biz insanlar Üçüncü Elçi ve Işığın Bakiresi (Kani Roşan Tengri) gibiyizdir. Yalnızca içimizde kötülüğe meyillilik vardır. Ayrıca Kani Roşan Tanrı(ça), kadınların yol göstericisi durumundadır.

Bir diğer hikâyeye göre Kani Roşan Tengri, Üçüncü Elçi ile beraber erkek arkonları baştan çıkararak boşalmalarına neden oluyor, böylece dökülen spermlerle yuttukları Beş Tanrı'nın ışık partikülleri dışarı atılmış oluyordu (Esmailpour, 2005: 121).

Kendisine yıldırım denilmesinin Türk kozmogonisi ile alakası olduğunu zannetmiyorum. Muhtemelen Çince'den tercümedir.

Türkçe bir metinde şu şekilde geçmektedir:

“bişinç körkmgiz tegsürmek ançolayu kaltı. Ulug ilig tengri khanı ezrua tengrining emrak kızı yaltraglı yaşın tengri...” (Le Coq, 1936: 19).

“Beşinci olarak şekil ve görünüşü değiştirmek öyle ki ulu saltanatlı Tanrılar hânı Ezrua Tanrı'nın sevimli kızı parlak Yıldırım Tanrı ('ya mahsustur)”

Türklerin Kani Roşan Tanrı'ya “şekil ve görünüşü değiştirmek ona mahsustur” demesi, O'nun Üçüncü Elçi ile beraber şekil değiştirerek arkonları baştan çıkarması ile ilgilidir.

Yaruk Işugma Burkanlar: Aydınlık, Işıklı Burkanlar (LC: 217)

Manihaist tanrı isimlerinin zikredildiği iki metnin birisinde Işugma Burkanlar ifadesi geçiyorken diğerinde buna karşılık Ulug nom kutı (LC: 219) (Ulu Şeriatın/Kanunun Kut'u) ifadesi geçiyor. Ulug nom kutı denilen unsur Manihaizm'deki Wahman/Great Nous'u ifade eder:

“kamag nom iligi” “Bütün kanun'un hükümdarı”

Burkan sözcüğü Buda'nın Türkçeleşmiş hâlidir. Dîvân-ı Lugâti't-Türk'te şu şekilde geçer:

“Burhan: Put, [Budha Heykeli]” (DLT: 128).

“Kend: (Uygurlar üzerine yapılan akını anlatıyor)

‘Kelginleyü aqtımız

Kendler üze çıqtımız

Furhan ewin yıqtımız

Burhan üze sıçtımız’

Müslümanlar için bu bir gelenektir, bir kâfir ülkesini fethettikleri zaman onları aşağılamak için putların kafalarına sıçarlar” (DLT: 243).

Clauson kelimenin Çince fu-xan birleşiminden oluştuğunu ve Buddha'nın Çince imlâsı olduğunu ifade eder. Kelime anlamını “Put, Peygamber, Mani'nin kendisi” şekillerinde verir (Clauson: 360).

Prof. Günay ve Prof. Güngör hocalar da bu konuya değiniyorlar:

“Ötüken Uygur Devleti yıkıldıktan sonra Mengli Kağan'ın kurduğu Uygur kağanlığında çokça Budist ve Manihaist halklar yaşamaktaydı. Öyle ki burada Budizm ve Manihaizm birbirine karışmıştır. Burada Budistlerin Burkan

sözünü Maniheistler kendi azizlerini ifade etmek için kullanmış, Maniheizm'in kutsal kitabını ifade eden Nom kelimesini de Budistler kullanmıştır.” (Günay ve Güngör, 2019: 178).

Türklerin eski geleneksel inançlarına mensup iken ellerinde yazılı bir şeriat olmadığı için dini terimleri anlam genişlemesine uğramış, dışarıdan çokça dini terim ithal edilmiş, bu terimler de zamanla birbirine karışmıştır.

Türk tarihi ile ilgili düşünülen en büyük yanlışlardan birisi, Türklerin göçebe yaşayan, kendi hallerinde, o günün dünyasından bağımsız barbarlar olarak değerlendirilmesidir. Tarih boyunca Türkler coğrafyaları itibariyle İpek yolu ticaretinin merkezinde bulunmuşlar ve bu yönleriyle o dönem dünyasının en sosyal milletlerinden birisidirler. Bu yüzdendir ki Türkçe'nin İrani dillerden etkilenme süreci İslâmi dönemden çok önceleri başlamıştır.

12 Ulular Kıraati'nde son sırada geçen Işugma Burkanlar ifadesinden sonra Tanrı ibaresi kullanılmaz. Aynı şekilde Ulug Nom Kutı ifadesi de Kutsal yemekteki Ezelî Ses kıraatinde son sıradadır. 12 Ulular Kıraati'nin sonunda Mani'ye şu şekilde methiye vardır:

“Tükemiş boltı yaruk kün eki yegirmi edgü öd

Ögütmiş manı burkan arıg yaruk yul

Başı tirig suv mengigü evinlig ulug

“Tükenmiş oldu aydınlık gün, 12 güzel saatiyle

Övülmüş Mani peygamber, saf ışığın kaynağı,

yaşam suyu, sonsuzluk meyvesinin ulu ağacı

haklı olarak pekçe övgüye layıktır!”

I tüp tüz ögütmiş biz yep içip na tirig

Boltumuz tatıp ögrünçülüğ boltumuz

Sonsuzluk meyvesini yiyerek ve de âb-ı hayât ile sarhoş olarak nasıl da hayat bulduk! Onları tattık ve neşe ile dolduk!

Inanç kelürügli ög berigma biziñe mengü

Öz yaralığı öğütmiş bolzun sizin
Atınız yeme ayaglığı bolzun tengrim
Sizin erteminiz bo ötüg küçlüg
Tengri ordusına kirmekki bolzun mangigü
Inça bolzun” (Clark, 2013: 212).

Dini getiren, fehmi ve irfanı bahşeden ve bâkî ruhu bizim için faydalı olan kişi övgüye ne çok layıktır! Tanrım! Sizin isminiz methedilsin! Erdeminiz sayesinde bu dua edenler Küçlüg Tanrı'nın sarayına girsinler! Ve ebedî orada kalsınlar!”

Burada Mani'ye Tanrım şeklinde bir nida vardır ancak teellüh ifade etmez. Buna daha önce de verdiğimiz Böğü Kağan'ın Manihaizm'i kabul edişini anlatan metinde Kağan'ın Manihaist rahiplerle yaptığı görüşmeyi örnek verelim:

“mān tānri mān sizni birlā tānri yeriñārü bargay mān”
(Özby, 2014: 23)

“Ben tanrıyım (efendiyim). Sizinle birlikte Tanrı ülkesine gideceğim!”

Bu sözleri söyleyen Böğü Kağan'dır. Böğü Kağan, kendisine “tanrı” demektedir. Bununla beraber Manihaist rahipler de kağana şu şekilde hitap etmektedirler:

“teñrim siz törösüzün üdsüzke k(e)ntü özünüz yazınsar siz, ötrü kamag eliñiz bulgangay... bo kamag türk budun teñrike yazok kıltaçı bolgaylar” (Özby, 2014: 24).

“tanrım(Efendim), siz kanunsuzca Ezrua'ya karşı günah işlerseniz tüm ülkeniz karışacak, bütün bu Türk halkı Tanrı'ya karşı günahkâr olacak...”

Burada ise rahiplerin Böğü Kağan'a “tanrım” diye hitap ettiklerini, devamında ise Türk halkının Tanrı'ya günahkâr olacağından bahsettiklerini görüyoruz. Mani rahipleri dahî kağana “tanrım” diye hitap ediyorlar ise ve bu metnin Manihaizm kabul edildikten sonra yazıldığı da göz önünde bulundurulursa Manihaist Türkler hükümdarlarına Tanrı demekle beis görmemiş ve Mani rahipleri dahî bu ifadeyi

kullanmışlardır. Burada insanların hükümdarı tanrılaştırmadığı, iki anlamı birbirinden ayırt edebildiği görülür. Manihaizm’de yalnızca Tanrı’ya mahsus olan isim “Ezrua”dır. Ezrua’ya birçok isimle ve sıfatla hitap edilir ancak Ezrua’dan başkasına Ezrua ismiyle hitap edilemez.

2. ve 3. Yüzyıl Gnostikleri, Tanrı’ya herhangi bir sıfat yüklemeyi reddetmişlerdir. Onlara göre Tanrı iyi değildir, kötü de değildir. Tanrı’ya “iyi” demek O’nu sınırlar Onlar Tanrı’ya “bir” derler. Neo-Platonistlere bakarsak durum daha da enteresandır. Onlara göre evren, Tanrı’dan sudur etmiştir ancak Tanrı evreni yaratmamıştır. Yaratmak Tanrı’yı sınırlar. Tanrı evreni yaratmayı da düşünmemiş, irade etmemiştir. Bunlar da O’nu sınırlar. Gnostik bir din olan Manihaizm’in, bu görüşlerden ziyade kendisine daha farklı bir yol çizdiği ise Ezrua’ya verilen sıfatlarda bellidir. Manihaistlere göre Ezrua olaylara direkt müdahale etmese de müdahale edecek kimselerin/durumların peyda olmasını irade etmektedir.

Adınçığı ıduķ ķangımız. Seçkin, aziz babamız,

Ağınçsız köñül Sarsılmaz gönül ile

Alķu tınlığı oğlanın Bütün bu insanoğlunun

Alp erti sansartın (Arat, 2007: 38). Samsāra’dan
(kurtulması) güç idi

Ü ıduķ ķangımız Siz aziz babamız,

Üstürti ķodı inmeser Yukarıdan aşağıya
inmemiş olsaydınız,

Üç [yavlak yolta] Üç fena yola düşmüş
olurlardı

Öküş telim tınlıklar boltı erti. Bu sayısız çok mahlûklar.

..... biz sizni teg

Burķanlıg kün tengrig körgeli

Buķağut [aķılar] emgeklig.

Bu sansart [a ķaltımız] (ın kutrultumuz) (LC: 155).

..... biz sizin gibi

Burkan güneş tanrısı görmek için

Biz zincirdekiler eziyet içinde

Bu samsārada kaldık. (kurtulduk)

“Biz geçmişte prangalar içinde acı çeken kimseler, sizin gibi bir Burkan (peygamber) olan Güneş Tanrı’yı görmek amacıyla bu samsāradan kurtarıldık.”

Bu metnin son bölümünde okuyuş farklılıkları olmakla beraber *Kün Tengri*’ye Burkan denilmektedir. Bunun *Kün Tengri*’nin yani *Üçüncü Elçi*’nin Elçi sıfatından kaynaklandığını düşünüyorum. Yine de o bölümde kafiyeyi bozmamak adına Burkan kelimesi eklenmiş de olabilir. Uygur şiirinde kafiye mısra başındadır.

Bargu yoluğ bilmedin

B[arça oğlanı] erti yalnguknung

Bar ililig [k]ök kalıg yüzinte

Bağşılığ [burkan ten]gri toğtuñuz

Gitmeleri gereken yolu bilmeden,

Bütün insanoğulları (avare) yaşıyorlardı.

Varlık diyarının gök kubbesinin altında,

Siz bir öğretici Tanrı-Burkan olarak doğdunuz.

Bu dörtlükte Mani için kullanılan ifadeler dikkat çekicidir. Mani, “dört (türk) burkanlarta kin intingiz” “Dört (kudretli) peygamberden sonra siz yere indiniz” yahut “kaçan iduk kangımız, kalıqtın kodi intingiz” “Fakat siz, aziz babamız, gökten aşağı inince...” ibarelerine göre, ışıklı gökyüzünden yere inmiştir. Ancak yukarıdaki dörtlükte görüleceği gibi Mani, aynı zamanda doğmuştur. Mani’nin dünyaya gelişinin bu şekilde gökten inme suretinde anlatılsa da olaya kutsiyet katmak, Mani’yi yüceltmek amacıyla bu şekilde anlatılmaktadır. Peygamberlerin doğumları ve ölümleri hakkında böyle mevlidler anlatılagelmiştir.

“Körü anısız krkle krkngzni krrler erti sizinge titr.” (Arat, 2007: 47).

“Grp doyulmaz gzel cemlinizi gzlerini sizden ayıramazlard...”

İlk Trk air olan Aprınur Tigin’in bir methiyesini inceleyeceğiz. Arat’ın ifadesine gre bu medhiye, Mani’ye yazılmıştır (Arat, 2007: 14).

Bizi tengrimiz edėisi redni tiyr

Bizi tengrimiz edėisi redni tiyr

Rednide yig mening edėu tengrim, alım, bekrekim.

Bizim Tanrı’mızın iyiliği cevherdir derler

Bizim Tanrı’mızın iyiliği cevherdir derler

Cevherden daha stn benim iyi Tanrı’m, alım, kudretlim.

Bileğsz yiti vajır tiyr

Bileğsz yiti vajır tiyr

Vajırda tvi biligligim, tznm yaruum

Vajırda tvi biliglim bilgem yangam.

Elmas iin bilenmeden keskin derler.

Elmas iin bilenmeden keskin derler.

Elmaktan daha keskin benim bilgilim, asilim, ışım.

Elmaktan daha keskin benim bilgilim, bilgem, filim

Kn tengri yarukın teg kkzlğm bilgem

Krtle tzn tengrim klğm kznğm

Krtle tzn tengrim burkanım bulunsuzum.

Benim, gneş tanrı ış gibi gğslm,(dşncelim) bilgem.

Gzel, asil tanrım, şhretlim, koruyucum.

Güzel asil tanrım, burkanım, bulunmazım.

Mani'ye "tanrım" diye hitap edilmesinin, onu yüceltmek amaçlı olduğunu evvelce açıklamıştık. Mani'nin en büyük ve en yaygın kullanılan sıfatı "bilge" olmasıdır. Türkçe metinlerde Mani genellikle bilge sıfatıyla birlikte zikredilir. Yangam ifadesi ise oldukça ilginçtir. Kelime "fil" demektir (Clauson: 943). Hind kökenli bir unsurdur. Hinduizm'de Ganeşa fil başlı tasvir edilir. Asya kültüründe fil, güç ve bilgeliği simgeler. Asya filleri her zaman kuvvetli hafızaları ve zekâlarıyla öne çıktıkları için fil mazmunu ortaya çıkmıştır. Fil başı da bilgeliği, ilmi ve irfanı simgeler. Budizm'den ithal olduğunu zannettiğim fil benzetmesinin, "biliglim, bilgem, yangam" şeklinde, bilgili ve bilge kelimeleriyle birlikte kullanılıyorken, yine bilge anlamında kullanılan bir mazmun olduğu anlaşılıyor. "Benim, Güneş tanrı ışığı gibi göğüslüm, bilgem" ifadesinde köküzlüg, "düşünceli, anlayışlı, zeki" anlamına gelir. Sir Clauson "köğüzlüğüm bilgem" ifadesinin anlamını: "Benim düşüncelim ve bilgem" şeklinde veriyor (Clauson: 714). Köküz ifadesi göğüsü anlattığı gibi mecazen düşünce ve aklı da anlatır.

Ayrıca Türklerin yer yer Wişparkar Tengri'ye Mitri Burkan dedikleri de malumdur (Tokyürek, 2011: 488). Bunun, Budist inancın bir neticesi olduğunu Wişparkar başlığında ifade etmiştik.

Neticede burkan kelimesi ifade ettiğimiz gibi Budizm'den Manihaizm'e geçmiş ve Manihaistler tarafından Elçi/Peygamber mânası ile kullanılmıştır. Manihaistler, Budistlerin Buda'yı tanrılaştırdığı gibi Mani'yi tanrılaştırmamışlardır. Buda'nın sistemli bir şeriatı yoktu. Budizm'in bir din mi yoksa bir felsefe mi olduğu bile tartışılmaktadır. Ancak Mani, sistemli bir din getirmiş, kutsal kitaplarını dahî kendisi yazmıştır. Ve hatta ciddi bir ressam olan Mani, insanların daha rahat anlamaları için kitaplarına resimler bile çizmiş, bunu da "kendisinin hak peygamber olduğuna" bir delil olarak göstermiştir. Bu nedenledir ki Manihaistler Mani'yi ilahlaştırmaya ihtiyaç duymamışlardır. Doğru düzgün bir ma'bud bile göstermeyen Buda'nın takipçileri ise zamanla Buda'yı ilahlaştırma yoluna gitmişlerdir.

Burkân kelimesine İlk Türkçe Kur'ân Tercümelere'nde (Tiem 73, Rylands vb nüshalar) tesadüf edemedim. Zaten Kaşgarlı'nın ifadesinden de anlaşılıyor ki o dönem Müslümanlarınca Burkan, peygamber değil, put manasında kullanılmaktadır. İlk Müslüman Türkler, peygamber yerine "savçı, yalavaç" kelimelerini kullanmışlardır.

Küçlög Sın Sroşarat Tengri: Güçlü Tanrı, Yaruk Ton (Işıklı Elbiseli (Donlu)) (LC: 222), Bâmistun (DMP: 104), Adalet/Dürüstlük, Sroşahray (DMP: 309), Samanyolu (Esmailpour, 2005: 36)

Üçüncü yaradılışın bir unsurudur. Ölen insanların ruhlarındaki ışık partiküllerinin ait oldukları ışık cennetine iletilmesinde bir koridor görevi görür. Esasında basitçe, Samanyolu'na verilen isimdir.

Samanyolu, her kavmin mitolojisinde farklı hikâyelere sahiptir. Farslar, kerpiç ustalarına saman taşıyanların düşürdüğü saman tanelerinden meydana geldiğini, batılılar ise Juno'nun, Herkül'ü emzirirken göğsünden damlayan birkaç damla süttten meydana geldiğini iddia ediyorlardı. Bu yüzden farslar ona karşılık olarak kehkeşân (saman çekenler) , Batılılar ise milky way (sütlü yol) vb. ifadeler buldular. Yine Yakut efsanelerine göre Samanyolu'nun karanık gecelerde gökte görünen o kolu, göğün dikiş yeri idi. Türkler ise önceleri Samanyolu için kuş yolu, kuşlar yolu, kiyik (yabani) kaz yolu ifadelerini kullanıyor idiler. Manihaizm ile birlikte bambaşka bir mitoloji ile tanışan Türkler, bu sefer Samanyolu'nu tekil bir tanrı şeklinde kabul edip ışıklı elbiseli/parıldayan elbiseli şeklinde kullanmaya başladılar. Elbette Manihaistler Samanyolu'na tapınıp ibadet etmiyorlardı. O ancak Ay gibi, Güneş gibi Manihaist inancın kurtuluş evresinin bir unsuru idi ve kutsiyet arz ederdi.

Manihaizme göre ölen insanların ruhları Samanyolu aracılığı ile Ay'da toplanır, Güneş bir şekilde bu ruhları arındırıp temizler ve sonrasında Ay, her 15 günde bir arındırılan ışık partiküllerini Işık Cenneti'ne yönlendirir (Burkitt, 1925: 43). Ay'da ayıklanan ışık partiküllerinin 15 günde bir devredilip Işık Cenneti'ne gönderilmesi, Fiziki manada gördüğümüz Ay'ın 15 günde bir kendini yenilemesi olayına dini bir bakış açıdır.

Mani, kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla oldukça hayalperest, enteresan bir adamdır. Gayet muteber bir bilim adamı olan El-Birûnî, Hind Okyanusundaki med-cezirleri anlatırken şöyle bir nakilde bulunur:

“Hindlilerin büyük çoğunluğunun inancına göre denizde sürekli nefes alıp veren Vadavâna isimli bir ateş vardır. Med, bu ateşin nefes alması ve rüzgârla dolmasıyla; cezir ise bu nefesin verilmesi ve şişliğin inmesiyle oluşur. Mani’de Hindlilerin bu rivayetlerini duyunca denizde bir ifritin olduğuna, onun nefes alıp vermesinin de med ve cezire sebep olduğuna inanmıştır.” (El-Birûnî, 2019: 357).

Seyahati boyunca nerede enteresan, akıl mantığın almayacağı olaylar işittiyse hepsini dinine almış, hemen hemen her kavmin mitolojisinden bazı unsurları ithal etmiştir.

Tıntura Tengri: Hava, Nefes, Ruh, amranmak (Sevmek) (LC: 219). Hormuzta’nın ilk oğlu, Hormuzta’nın beş oğlu ya da beş silahı olan Beş Tanrı’nın ilkidir. Kutsal Yemekte Ezelî Ses kıraatinde 7. Sırada geçmektedir. Beş Tanrı içerisinde misyonu ve tavsifi net olmayan tek tanrıdır. Metinlerdeki kelimelerin kesin tercümeleri yapılamamakla beraber hava, nefes şekillerinde çevrilmektedir. Nitekim tıntura da hava demektir. Savaş esnasında karanlık taraftaki muadili olan zehir ile karışmıştır (Esmailpour, 2005: 61).

Yel Tengri: Rüzgâr, Hormuzta’nın ikinci oğlu, kertgünmek (İman Etmek) (LC: 219)

Kutsal Yemekte Ezelî Ses kıraatinde 8. sırada geçmektedir. Samyeli (sıcak çöl rüzgârı) ile karışmıştır (Esmailpour, 2005: 61).

Yaruk Tengri: Işık, Hormuzta’nın üçüncü oğlu. tükellig(kâmil, noksansız) (LC: 220)

Kutsal yemekte Ezelî Ses kıraatinde 9. sırada geçmektedir. Karanlık ile karışmıştır (Esmailpour, 2005: 61).

Suv Tengri: Su, Hormuzta’nın dördüncü oğlu, tatılgıg(Lezzetlilik, tatlılık) (LC: 220)

Kutsal yemekte Ezeli Ses kıraatinde 10. sırada geçmektedir. Bulut ile karışmıştır (Esmailpour, 2005: 61).

Ot Tengri: Ateş, Hormuzta'nın beşinci oğlu, serinmek (sabırlı olmak) (LC: 220)

Kutsal yemekte Ezeli Ses kıraatinde 11. sırada geçmektedir. Duman ile karışmıştır (Esmailpour, 2005: 61). Bir Türkçe metne göre Hormuzta savaş esnasında Ot Tengri'yi baltaya dönüştürmüş ve Şımnu'nun başını kesmiştir. Sonra yine Ot Tengri'yi 70 bin mil boyutunda bir süngüye dönüştürüp Şımnu'nun kafasını ona takmıştır (Le Coq, 1936: 19). Buraya kadar anlattığımız beş unsur, yukarıda tek bir madde altında verdiğimiz Beş Tanrı'yı oluşturan unsurlardır.

Axşışpat Tengri: suysuz yazuksuzta (hatadan ve günahtan münezzeh) (LC: 220), İhtişamlı Kral, Hayatın Ruhı'nun birinci oğlu, dahibed, yurdun/ülkenin kralı (LC: 222) Splenditenens, İhtişâmın Tutucusu, Sür: şaphath zîwâ

“Dünyâyı bir avize gibi asılı tutan Splenditenens...” (Burkitt, 1925: 28).

“Birinci semânın kralı ve üç üst semânın da tutucusu...” (Esmailpour, 2005: 51).

Wişparkar Tanrı, Axşışpat Tanrı'yı Fetaneti ile yaratmıştır.

Theodoros Bar Koni'nin nakline göre Axşışpat Tanrı, yaratılan 10 semâdan en üstteki üçünün koruyucusudur. Hüküm sürdüğü birinci semada Beş Element yahut Beş Tanrı denen unsurları bellerinden/kemerlerinden tutar. Bellerinden altta kalan kısım ise Işık Cennetine doğru yayılmış/serilmiştir (Jackson, 1932: 298).

Bu ifade şu şekilde şerh edilebilir:

Kâinat ışık ve karanlığın karışımından meydana gelmiştir. Kâinatın özündeki ışığın kaynağı, arkonların yuttuğu Beş Tanrı'dır. Çünkü Ög Tengri kâinatı inşa ederken ham madde olarak arkonları kullanmıştır. Mani dinindeki tanrılar sürekli kâinattaki Beş Tanrı'nın ışığını ayırıştırarak meşguldürler. Wişparkar Tengri başlığında ifade ettiğimiz üzere

Wişparkar (Hayatın Ruhu), arkonlar tarafından yutulmuş Beş Tanrı'nın ışığından bir kısmını ayrıştırarak bununla Güneş'i, Ay'ı ve binden fazla yıldızı inşa etmiştir. Axşışpat Tengri'nin birinci semada tuttuğu beş tanrı işte bu yıldızlar olmalıdır. Kemerlerinden tutulduğunda bellerinden aşağısının ışık cennetine doğru yayıldığı ifadesinde yayılan kısım ise yukarıda anlattığımız Küçlög Sın Sroşarat Tengri yani Samanyolu Galaksisinin görünen kolu olmalıdır. Zira Manihaistler, kurtulan ışık partiküllerinin Samanyolu aracılığı ile ışık cennetine gittiğine inanırdı ve serpilmiş, dağıtılmış bir görüntüyü Samanyolu verir. İşte Theodoros Bar Koni'nin ifadesi buna işaret ediyor olmalıdır.

Orta Farsça bir metine göre Axşışpat Tengri birinci evrende durur ve Beş Tanrı'nın başından tutar (Esmailpour, 2005: 66).

Esasında Manihaizm'de Wişparkar Tengri'nin oğulları, Hormuzta'nın oğullarına göre daha ziyade tanrıya benzerler. Her birinin yaptığı bir iş, bir sorumluluğu vardır, konuşurlar, anlaşılır. Ancak Hormuzta'nın oğulları olarak geçen Beş Tanrı, Türklerin adına tanrı dedikleri, ancak Manihaist kozmogonide daha ziyade birer madde özellikleri gösteren unsurlardır.

Profesör Jackson, Aziz Efraim'den şu ifadeleri naklediyor:

“ [...] Splendor, Atlas ve Mani'nin beyan ettiği, hatta tapınıp dua ettiği geriye kalanlar...” (Jackson, 1932: 303).

Buradan hareketle Wişparkar'ın oğullarının Manihaizm'de hayli etkin bir rol oynadığını ve ihtiram gördüğünü söyleyebiliriz. Yaptıkları iş itibarıyla de daha anlaşılır, daha avamın mantığına uygun, daha kulluk edilesi unsurlardır.

Kök Tengri Hanı: Cennetlerin Hânı (LC: 221), Tamamıyla Güvenilir (LC: 221), Onur'un Kralı, Rex honoris, Pahragbed, Great King of Honor, köni buyruk (Adil Yargıç) (LC: 203) Pahragbed (Bir muhafızlığın efendisi) (Esmailpour, 2005: 51)

Hayatın Ruhı'nun ikinci oğlu. Yarattılan 10 semânın en üst üç tanesini Aşşışpat Tengri'nin yönettiğini söylemiştik. Geriye kalan 7 semânın yönetimi Kök Tengri Hânı'na aittir.

Savaş esnasında Wişagni Tengri'nin öldürdüğü, Tegretg ci Tengri'nin derilerini y zdd ğ  arkonların kalıntılarını, evrenin inşasında kullanılmak üzere  g Tengri'ye ulaştırma işini yapar (Jackson, 1932: 233). Evren yaratılıp da işleri bitince bu üç tanrı, arkonların bedenlerini karanlık tarafa fırlatırlar.

Kök Tengri Hânı'nın ana görevi, Cennetlerin ve dünyaların yaratılmasından sonra cennetlerin tam ortasında durup oranın korumasını sağlamaktır (Jackson, 1932: 236).

Kıptice bir metne göre:

“O, vakti gelince şeytanları ve diğer kötülük g clerini yargılayacak ve Işık köküne göz kulak olacak, ona bir zarar gelmesin diye gözetleme yapacaktır. O'nun gözetleme kulesinde bir deprem olacak ve Egrigroi denilen şeytani ve kötü g cler yükselecektir.” (Esmailpour, 2005: 66).

Theodoros Bar Koni'den nakledildiğine göre The King of Glory(Tegretg ci Tengri), The Adamas-Light(Wişagni Tengri), ve King of Honor(Kök Tengri Hânı), “ ç Hizmetk rlar” olarak geçmektedir ve bunlar  nc  Elçi'nin emrinde güneş ve ayın hareketini düzenlemektedirler (Jackson, 1932: 299). Yaruk K n Tengri başlığında ifade ettiğimiz üç hizmetk r işte bunlardır.

“Işık partiküllerini toplayıp biriktiren King of Honour” (Burkitt, 1925: 28).

Çince bir metine göre Hayatın Ruhı'nun beş oğluna çeşitli erdemler yüklenmiştir. Bu erdemler k mil insanda olması gereken erdemlerin makrokozmostaki tecellileridir.

“İnsandaki erdemler (ruhsal elementler), makro evrendeki Kutsal Olanları (Hayatın Ruhı'nun oğullarını) hatırlamak için birer alamettirler.

Merhamet, dünyanın devamlılığını sağlayan işık elçisini (Splenditenens), iyi niyet, 10 Cennetin Ulu Hükümdarı'nı (Rex

Honoris), hoşnutluk/rahatlık arkonlara boyun eğdiren Muzaffer Elçi'yi (Adamas), sabır yeryüzünün derinliklerindeki ışık elçisini (Atlas), bilgelik aydınlığa özendiren elçi'yi (Gloriosus Rex) temsil eder.” (Jackson, 1932: 312).

Wişagni Tengri: Hayatın Ruhü'nün üçüncü oğlu, Adamas, öktir/ögdür (ödül, mükâfat) (LC: 221) Wisbed (bir köyün efendisi) (LC: 222)

“tengrim biz sizni körüpan ol ulug mengigü tengri yerig [a]damûz siz [...]” (Clark, 2013: 248).

“Tanrım, biz sizi ve o ulu, sonsuz tanrı mekânını gördük, Adamas siz [...]”

Maddi kâinâtın merkezinde oturan Wişagni Tengri'nin asıl görevi, mızrağı ve kalkaniyle kâinatı korumaktır (Burkitt, 1925: 79). Savaş zamanında derileri yüzülüp kainata ham madde yapılan arkonları işte bu Muharip/Mücahid Kahraman Adamas öldürmüştür (Jackson, 1932: 233).

Bir hikâyeye göre kötülük yeryüzüne indiğinde bir kısmı suya, bir kısmı karaya dağılmıştı. Sudaki kötülük Karanlıklar Efendisi biçiminde teecessüm etti koca bir canavara dönüştü. Ancak Wişagni tengri hazırda bekliyordu ve mızrağını canavarın kalbine sapladı (Burkitt, 1925: 29). Pehlevice bir metinde buna işareten söylenir ki Adamas devasa bir ejderha zaptetmiş ve onu dağa hapsedmiştir (Jackson, 1932: 310). Bununla beraber birçok metinde ejderhaya işaret edilmektedir.

Türkçe bir metinde Hormuzta'nın mızrağından bahsedildiğini evvelce Ot Tengri başlığında vermiştik. Ancak genel itibariyle Manihaist mitolojide mızrak, Muharip Adamas'a ait bir unsurdur.

Tegretgüçi Tengri: Bulunç (Elde etme, Kazanma) (LC: 220), Tegretgüçi = Tekerlekleri Döndüren Tanrı, (LC: 220) King of Glory, Rex Glory, Wadahramyazd (Esmailpour, 2005: 51) (Wind-raising God), Zandbed (Bir kasabanın efendisi) (Jackson, 1932: 309)

Hayatın Ruhı'nun 4. Ođlu. Hayatın Ruhı, onu dűşüncesinden yaratmıřtır. Rűzgâr su ve Ateř'in üç tekerleđinin devirdaymından sorumludur (Esmailpour, 2005: 51).

Prof. Burkitt řu řekilde naklediyor: "King of Glory, Dűnyayı çevreleyen cennetsi kűrelerin dűnűřümünü sađlar." (Burkitt, 1925: 28). Bu ifadedeki cennetsi kűreler Gűneř ve Ay olmalıdır. Çünkü kâinat yaratılırken arkonların içinde kalan nurun bűyűk bir kısmı Gűneř ve Ay'ı yapmak için kullanılmıřtır.

"űç tilgen yel suv ot tengri" (Clark, 2013: 251). "űç tekerlek, rűzgâr, su, ateř'in tanrısı"

Theodoros Bar Koni'den nakledildiđine göre Hayatın Ruhı, Beř Tanrı'ya hizmet etmeleri için űç Tekerlek olan rűzgâr, su ve ateř'i yarattı ve bunların bařına ođlu Tegretgűçi Tengri'yi geçirdi. O'nun görevi űç tekerleđi arkonlardan korumak için bir muhafaza inřa etmektir (Jackson, 1932: 238-239).

Savař zamanında Adamas'ın öldürdűđű arkonların derisini yűzme görevi Tegretgűçi Tengri'ye aitti.

Çince bir metine göre aydınlığa özendiren elçi'nin (Gloriosus Rex) temsil ettiği erdem, bilgeliktir (Jackson, 1932: 312).

Yer Tengri Hânı: Alkış (űvgű) (Clark, 219), Atlas, Omophorus, Mânbed(lord of the house), Supporter

"Dűnyayı omuzlarında tařıyan Atlas..." (Burkitt, 1925: 28).

Hayatın Ruhı'nun beşinci oğludur ve Hayatın Ruhı, onu anlayışı ile yaratmıştır (Esmailpour, 2005: 63).

Atlas, Prof Jackson'ın nakline göre şu şekilde tasvir edilir:

"Bir dizinin űzerine çökműř, kafası ve omuzlarının űzerinde, kuvvetli kavrayıřı ile tuttuđu cennetleri tařımaktadır(desteklemektedir) (Jackson, 1932: 56).

Atlas, 5. dünyada durur ve 8 dünyayı omuzları üzerinde taşımaktadır. Atlas'ın nerede durduğu ile ilgili farklı metinlerde farklı veriler de geçmektedir. Kimilerine göre en alttaki dünyada durmaktadır. Yine Kıptîce bir metinden nakledildiğine göre Atlas, Hormuzta'nın zırhıdır. Elleri ve ayakları yardımıyla omzunda dünyaları sabit bir şekilde tutmaktadır. Üç muhteşem sütun ve beş kutsal kubbeye sahiptir (Esmailpour, 2005).

Görüldüğü gibi Hayatın Ruhı'nun, Atlas ve Splenditenens adlı iki oğlunun görevi temelde, kâinatı, biri yukarıdan asılı tutmak, biri aşağıdan omuzlarında desteklemek suretiyle sabit tutmaktır. Bazı nakillere göre ise Splenditenens'in görevi 10 cenneti/semayı asılı tutmak, Atlas'ınki ise 8 dünyayı alttan desteklemek suretiyle taşımaktır.

Kıyamet günü geldiğinde ışık partiküllerini ayrıştırma işlemi bitip dünyada arkonların içerisinde damıtılmayı bekleyen tek bir ışık parçacığı kalmadığı vakit, 8 dünyanın taşıyıcısı olan Atlas, görev yerini terk edecektir. Semalar ve dünyalar düşecek ve düzenleri bozulacaktır. Dünya yıkılacak ve günahkârların çığlıkları göklere kadar çıkacaktır. Ateşli, sulu ve zehirli duvarlar ve bütün sütunlar yerle bir olacaktır ve büyük bir ateş peyda olup, içlerindeki ışık partiküllerini ayrıştırmak üzere dünyadaki her şeyi yakacaktır (Esmailpour, 2005: 81). Aynı mesele İbn. Nedîm'de şu şekilde anlatılır:

“Bu sırada yerleri taşıyan melek yükselir, diğer melek gökleri tutmayı (cezbetmeyi) bırakır. Yüksek ile alçak karışır, bir ateş fişkirip bu şeylerin içinde tutuştur. Onda olan nur çözümlünceye (dağılmıncaya) kadar alev alır. Mânî dedi ki: Bu yanma 1.468 yıl devam etti.” (İbn Nedim, 2019: 1030).

Bu metin, Atlas'ın manihaist evrende yaptığı işi açıkça ifade etmektedir.

Yine Prof. Jackson'ın Terebinthus of Turbo'dan şöyle nakletmektedir:

“Omophoros dünyayı alttan desteklemektedir ve o, yükünden yorulduğu zaman bazen bir anda titrer ve bir depreme sebebiyet verir.” (Jackson, 1932: 303).

Görüldüğü üzere depremin nedeni olarak Atlas'ın titremesi gösterilir. Yine depremle ilgili olarak Prof. Jackson, Timotheus of Constantinople'dan naklediyor:

“O (Mani) der ki dünya, belli bir Saklas tarafından desteklenmektedir ve o, yorulduğu vakit yükünü(dünyayı) bir omzundan diğerine alır ve bu şekilde bir deprem husule gelmiş olur.” (Jackson, 1932: 305).

Manihaist düşüncede depremin açıklaması da yine Atlas ile ilgilidir.

Atlas, evvelce verdiğimiz Çince metne göre sabrı simgeler. Yaptığı iş dolayısıyla olduğu açıktır...

Xroştag Tengri ve Padwaxtag Tengri:

Xroştag: Ögmek (Övmek) (LC: 219) , Çağrı Tanrı,

Padwaxtag: Üdrülmiş bulunç (LC: 219) (seçilmiş bulunç), Cevap Tanrı

“okıglı ündegli tengri” (LC: 251). “seslenen ve davet eden tanrı”

Çince bir metinde: “Çağrı'nın ve Yankı'nın uyandırıcı (bilinçlendirici) sesi” (LC: 252).

Prof. Clark'ın belirttiğine göre batılı kaynaklarda Çağrı, ses olarak karanlıkta hapsolmuş Hormuzta'nın oğullarına doğru iner. Çağrı, Hormuzta'nın oğullarına ulaştığı zaman yankı, sesi Duyma tanrıya iletir. Hormuzta'nın oğulları cevap verecekleri zaman bu cevabı da bir tanrı şeklinde verirler ve Cevap Tanrı peyda olur. Ancak Çağrı ve Yankı/Duyma'nın tek bir tanrı mı yoksa iki ayrı tanrı mı olduğu batılı kaynaklarca karışıktır. Ancak Clark neticede Çağrı ve Yankı'nın tek bir tanrı olduğuna (Xroştag) kanaat getiriyor.

“(Mâni) şöyle dedi: Hayatın ruhu kadîm insana yüksek sesle, yıldırım süratiyle dua eder ve başka bir ilâh olur.” (İbn. Nedim, 2019 1026).

Hormuzta'yı kurtarma operasyonunda kilit rol oynamış iki tanrıdırlar. Esasında birisi Hayatın Ruhunun diğeri

Hormuzta'nın sözleri/sesleridir. Ancak öğretilerde birer tanrı olarak verilmişlerdir.

“Yma beş tengri yarukın kuvratıglı friştilar xroştag padwaxtag tengri, tengrigrerü bardacı boşuntaçı beş tengri yarukın bizingerü kelürdi erser...” (Özbay, 2014: 94).

“Yine beş tanrı ışığı ile toplanmış olan melekler Xroştag ve Padwaxtag tanrılar göğe doğru beş tanrının ışığı yükselip serbest kalıp bize getirildiyse...”

Xuastuanift'ten alınan bu metinde Türkler, bu iki tanrıya frişte(melek) olarak hitap ediyor. Kaşgarlı Mahmut, Divân-i Lugâti't-Türk'te yumuş maddesinde şöyle söylemektedir: “Türkler'in kendi dilinde melek anlamına gelen bir sözcük yoktur.”(DLT: 704). Frişte kelimesi İrânî dillerden Türkçe'ye geçmiş ve melek anlamında kullanılmıştır. İslâmî dönemde de ilk Kur'an tercümelelerinde melek karşılığı olarak çokça kullanılmıştır. Türkler sonrasında tanrı kelimesini kullansalar da bu metinde Xroştag ve Padwaxtag için frişte(melek) ifadesi kullanılmış.

Prof. Esmailpour'un ifadesine göre (Esmailpour, 2005); Çağrı Tanrı, Hayatın Ruhü'nün 6. Oğlu (Çünkü çağrıyı yapan Hayatın Ruhü'dür), Cevap Tanrı ise Hormuzta'nın 6. Oğlu'dur.(Çünkü cevabı veren de Hormuzta'dır.) Benzer şekilde Tokyürek de Çağrı Tanrı'yı Maitreya'nın 6. Oğlu olarak almakta ve ismini Kuan-Yin olarak vermektedir. Tokyürek'in ifadesine göre “Kuan-yin Budizm'de olduğu gibi dünyaya ses vermekte ve dünyadan ses işitmektedir.” (Tokyürek, 2011: 489). Yani Prof. Clark'ın vardığı netice ile benzer şekilde, Çağrı Tanrı tekildir ve tek başına ses gönderip ses işitir. Yine Larry Clark'ın tamamlayarak verdiği Türkçe bir metinde: “Xormuzta tengrinin altı oğlanı” (Clark, 2013: 267) ifadesi geçmektedir. Prof. Esmailpour'un nakline göre Çağrı ve Cevap Tanrı arasında şu şekilde bir diyalog gerçekleşir:

“Hormuzta esir alındığı vakit Çağrı Tanrı, karanlık diyara inmiş, şeytan ordusunu yararak aralarından geçmiş ve Hormuzta'nın yanına gitmiş, ona şu şekilde seslenmiştir: ‘Işık Cennetine çıkmak için uzuvlarını toplad(ışır)...’

Bunun üzerine Hormuzta bu çağrıya bir cevap vermek amacıyla Cevap Tanrı'yı yaratmıştır:

“Sen, biz ve ışığın oğulları için bir kurtuluş ve selamet getirdin. Onlara ne olduğu hakkında bize malumat ver...”

Çağrı Tanrı cevap verir: “Onlar gayet neş’eli ve hayır ve ihsan üzerine görüşüyorlar...” (Esmailpour, 2005).

Prof. Jackson, Theodoros Bar Koni'den şöyle naklediyor:

“Onlar(Ög Tengri ve Hayatın Ruhü) karanlık diyara geldiler ve Hormuzta ve oğullarını karanlığa hapsedilmiş şekilde gördüler. Hayatın Ruhü Ses’i ile seslendi ve Ses’i keskin bir bıçak kılıç gibi ilerledi ve Hormuzta’nın formunu açığa çıkardı. Ve dahi ona şöyle söyledi:

‘Selam üzerine olsun, kötülüğün ortasındaki iyi olan, karanlığın ortasındaki parlak olan, onur ve haysiyetten nasibini almamış canavarların ortasında oturan Tanrı!’ ve Hormuzta da cevapladı:

‘Gel Yâ Hû, ölmüş olanın selameti için gel! Gel ey sükûnetin ve selâmetin hazinesi!’ ve ekledi: ‘Muhterem babalarımız ve Işığın Çocukları nasıllar?’

Çağrı Tanrı cevap verdi: ‘Gayet iyiler.’

Sonrasında Çağrı Tanrı ve Cevap Tanrı beraber Wişparkar ve Ög Tengri'nin yanına çıktılar.” (Jackson, 1932).

“Yme khroştag padvakhtag tengri, hormuzta tengri-den tamudan yokaru ağdu...”

“Xroştag ve Padwaştag tanrı, Hormuzta Tanrı'dan ve cehennemden yukarı ağdı (çıktı).” (Le Coq, 1936: 12).

Ayrıca Türkçe metinlerde Çağrı Tanrı'nın bir kapı açma kültüründen de söz edilir:

“bişinç ongingta tengri yiringerü kapağın açdı. İnçe kaltı suv ı ığaç kapağın yirde aç birürçe... ançolayuma Khroştag Tengri Hormuzta tengrike bis tengrike kapağın aç birti.” (Le Coq, 1936: 12).

“Beşincileyin sağında Tanrı yurdunun kapısını açtı. Nasıl ki su nebat ve ağaç kapısını yerde açtırır... Öylece Xroştak Tanrı, Hormuzta Tanrı ve Beş Tanrı’ya kapısını açtı.”

Sonuç

Manihaizm, çok tanrılı bir din olmakla beraber Uygur Manihaizm’indeki çok tanrılılık daha farklıdır. Düalist bir doktrin olan Manihaizm’de ezeli ve ebedi olan İyilik ve Kötülük tanrıları vardır. Uygurlarda ise bunlardan İyilik Tanrısı olan tanrı, Kötülük Tanrısı olan ise şeytandır. Kötülük tanrısına asla tanrı demezler:

“yetinç ymä södü bärü äki agulug yol başına tamu kapığına azguruglı yolka kim tesär, bir igid nomug törög tutugma, äkinti ymä yäkkä täñri tepän yükünç yükünümä.” (Özbay, 2014: 84).

“Yedinci olarak da eğer birisi “İki zehirli yol başına ve cehennem kapısına saptıran yola (nasıl girilir?)” diye merak ederse bilmelidir ki (bunun) ilk (sebebi) yalan bir öğretiyi savunmak ve ikincisi de şeytana “tanrı” deyip secde etmektir!”

“tırgürser tengri tırgürür, ölürser tegri ölüür tedimiz erser, edgüg anıgag kop tengri yaratmış ol tedimiz erser...”

“Diriltirse tanrı diriltir, öldürürse tanrı öldürür dediysek, iyiyi de kötüyü de tanrı yaratmıştır dediysek (bizi bağışla)” (Özbay, 2014: 79).

Daha önceki çalışmadan farklı olarak bu çalışmada tespit ettiğimiz durum, Uygur Manihaistlerinin tanrı kelimesini taraf bildiren bir unsur olarak kullandığıdır. Bunu biraz açıklayalım:

Uygur Manihaizmine göre bir varlığın yaratıcı, ezeli ve ebedi olması, onun tanrı olması için yeterli değildir. Çünkü tanrı olmanın yegâne şartı iyi tarafta olmaktır. Tanrı kelimesi, Uygurlarda, yüce bir varlığa kulluk etmekten ziyade Manihaist hikâyedeki unsurların tarafını belirtmek için kullanılır. Nitekim gece göklerde görünen Samanyolu galaksisinin kolu dahî Manihaist Uygurlarda Tanrı olarak adlandırılır. Yine diğer Manihaist metinlerden farklı olarak Uygur Manihaist metinlerinde, Hormuzta’nın beş elementi için Beş Tanrı

ifadesinin kullanılmasına Prof. Burkitt de müstesna bir yer vermektedir. Yine Türkler bazen, Peygamber (Burkan) olan Mani'ye tanrı denmiş, bazen bir tanrı olan Wişparkar Tengri'ye Mitri Burkan şeklinde hitap etmişlerdir.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere; Kaşgarlı Mahmut'un ifadesine göre Türkçe'de melek kelimesini karşılayan bir kelime yoktur. Böyle bir anlayışları da yoktur. Bazı unsurlara firışte kelimesi ile hitap edilmektedir ancak bu da tam anlamıyla meleği karşılamaz. Yukarıda verdiğimiz örneklere göre Wişparkar'ın oğulları (Atlas vd.), Beş tanrı ve daha başka bazı unsurlar, Arap kaynaklarında melek olarak adlandırılırlar. Ancak Türkler bunlara tanrı demektedir. Yine melek telakkisi olmadığı için Nahashbat isimli meleğin bir misyonu olan Hormuzta'nın yoluna ışık tutma işi de zamanla Fri Roşan Tengri'ye devredilmiş, Nahashbat adeta unutulmuştur. Yine El-Birûnî'nin melek kavramı ile ilgili izahatlerini yukarıda vermiştik.

Bununla beraber teellüh ifade etmeyen, efendim manasındaki "tanrım" kelimesini yukarıda izah etmiştik ve bu anlattıklarımızın dışında tutuyoruz. Zira o dini bir ifade değildir.

Bütün bunlardan hareketle, Türklerin öncelikle, kötü tarafta olan tanrılara "tanrı" demediği ve bunu büyük günah saydığı, dolayısıyla tanrı kelimesinin, taraf bildiren bir kelime olduğu neticesine ulaştık. İkinci olarak da Türklerin, diğer Manihaist metinlerde tanrı olarak adlandırılmayan, iyi taraftaki birtakım unsurları tanrı olarak adlandırdığını gördük ve bunun; Türk telakkisinde melek anlayışının var olmaması, Manihaist hikâyenin anlaması zor bir mit olması ve Türk telakkisine uygun olmaması gibi sebeplerden ortaya çıktığı kanısına vardık. Bu sebepten Türkler, Arapların melek, İrani kaynakların silah, kıyafet gibi isimler verdiği Beş Tanrı'ya tanrı demektedirler.

Netice itibariyle Türk Manihaizmindeki politeizm, Manihaizm'in aslında bulunan politeist anlayıştan daha farklıdır. Türkler, kıraatlerde söyleniş sırasına göre bu dinî unsurları bir hiyerarşiye tabii tutmuşlar ancak hitap noktasında hepsine tanrı demişler, derece ayırt etmemişlerdir. Kötü taraftaki bir varlığa ise ne kadar yüce ve güçlü olursa olsun asla tanrı dememişlerdir.

Kısaltmalar

LC: Larry Clark: Uygur Manichaean Texts Vol. 2, Liturgical Texts.

DMP: D. Durkin-Meisterernst: Dictionary of Manichaean Texts: Texts from Central Asia and China: Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian,

DLT: Divan-ü Lugat-it-Türk.

ET: Eski Türkçe

OF: Orta Farsça

Sür: Süryanice

Ar: Arapça

Ave: Avestçe

Kaynakça

- ARAT, R. R. (2007). *Eski Türk Şiiri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ASMUSSEN, J.P. (1965). *Xuāstvānīft, Studies in Manichaeism*, Copenhagen: Prostant Apud Munksgaard.
- ATTAR, F. (2002). *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (Trc. Uludağ, S.). İstanbul: Mavi Yayıncılık.
- BOYCE, M. (Erişim Tarihi: 13.04.2022). "AMEŠA SPĒNTA." *Encyclopædia Iranica*. I/9, pp. 933-936. <http://www.iranicaonline.org/articles/amesa-spenta-beneficent-divinity>
- BURKITT, F.C. (1925). *The Religion of Manichees*. New York: Ams Press
- CLARK, L. (2013). *Uygur Manichaean Texts Vol. 2, Liturgical Texts*. Turnhout, Belçika: Brepols Publishers.
- CLAUSON, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.
- DİHHODA, A.E. (Erişim Tarihi: 19.08.2021). *Lugatnâme*. "Ameša Spend". <https://www.vajehyab.com/dekhoda/امشاسپندا>
- DURKIN-MEISTERERNST, D. (2004). *Dictionary of Manichaean Texts: Texts from Central Asia and China: Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Turnhout, Belçika: Brepols Publishers.
- EKER, S. (2010). "Orhon Yazıtları İran Dilleri ile İlk Temaslar ve Benzer Birkaç Öge Üzerine", *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl konulu 3. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*, 321-332
- EL-BİRŪNÎ, M. A. (2011). *El-Âsâr el-Bâkiye*, (Trc: Batur, A.). İstanbul: Selenge Yayınları.

- EL-BİRÛNÎ, M.A. (2018). *Tahkîku Mâ Li'l-Hind*, (Trc. Burslan, K., Yitik, A.İ.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ERCİLASUN, A.B. (2020). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERGİN, M. (1994). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ESMAİLPOUR, A. (2005). *Manichaeen Gnosis & Creation Myth, Sino-platonic Papers*, no: 156. Philadelphia: University of Pennsylvania
- GROUSSET, R. (1980). *Bozkır İmparatorluğu*, (Trc. Uzmen, M.R.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- GÜNAY, Ü., Güngör, H. (2019). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.
- GÜNDÜZ, Ş. (2003). “Mecusilik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecusilik> (05.05.2021).
- İBN. NEDİM, M.İ. (2019). *El-Fihrist*, (Trc. Şeşen, R.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- JACKSON, A.V.W. (1932). *Researches in Manichaeism With Special Reference to The Turfan Fragments*, New York: Columbia University Press.
- KAFESOĞLU, İ. (2018). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KAŞGÂRÎ, M. (2020). *Divan-ü Lugat-it-Türk*, (Trc. Bozkurt, F.). Konya: Salon Yayınları.
- KAZANÇ, F.K. (2012). “Yeni Eflatuncu Felsefede Gnostik Unsurlar ve Tesirleri”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, Malatya.
- KEJRİWAL, M. (2016). “Symbolism of Elephants in Buddhist Art and Religion”, *In: International Conference on Asian Elephants in Culture & Nature*. s. 130, Centre for Asian Studies, University of Kelaniya, Sri Lanka.
- KLİMKEİT, H. (1982). Manichaeen Kingship: Gnosis At Home in the World. *Numen*, 29(1), 17-32. doi: <https://doi.org/10.1163/156852782X00123>.
- LE COQ, A. (1936). *Türkische Manichaica, aus Chotscho, Türkçe Mani El Yazıları* (Trc. Köseraif, F.), İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MACKENZİE, D.N. (1986). *A Concise Pahlavi Dictionary*, London: Oxford University Press.
- MİNORSKY, V. (1948). “Tamīm Ibn Baḥr’s Journey to the Uyghurs”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 12, no. 2: 275–305.
- ÖGEL, B. (2020), *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖZBAY, B. (2014). *Huastuanıft Manihaist Uygurların Tövbe Duası*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- POLAT, N.H. (Erişim Tarihi: 13.04.2022). “Kehkeşân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kehkesan>.
- RUI, C. (Erişim Tarihi 29.08.2021). *A Study on The Religions Between Maitreyan Faith and Manichaeism*, www.academia.edu/5702321.

- TAN, M.N. (2013). “Tasavvuf İstılahlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakî-i Belhî'nin Âdâbü'l-ibâdât'ı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt-Sayı 45. s. 159
- TAŞAĞIL, A. (2019). *Gök-Türkler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- TEKİN, Ş. (2001). *İştikakçının Köşesi*, İstanbul: Simurg Yayınları.
- TEKİN, T. (1998). *Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, İstanbul: Simurg Yayınevi.
- TOGAN, İ., Kara, G. ve Baysal, C. (2020). *Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- TOKYÜREK, H. (2011). *Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm Terimleri*, Doktora Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- WALDSCHMİDT, E. ve Lentz, W. (1933). *Manihaische Dogmatik aus Chinesischen und Iranischen Texten*, Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften.

ИСЛАМ ДӘУІРІ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ШЕШЕНДІК СӨЗДЕР

Түйіндеме

Түркі халықтарының X – XII ғасырлардағы әдебиеті тарихта ислам дәуірі әдебиеті деген атпен белгілі болды. Қазақ шешендік өнерін ғылыми тұрғыдан зерттеу жұмыстарының халқымыздың ұлы перзенті энциклопедист-ғалым, философ, әдебиет зерттеушісі, математик, музыка теоретигі, ақын Әбу Насыр әл-Фарабиден басталғаны белгілі. Мақалада ислам дәуіріндегі шешендік сөздер жайында кеңінен баяндалады.

ŞEŞENDİK WORDS IN THE LITERATURE OF THE ISLAMIC PERIOD

Abstract

The literature of the Turkic peoples of the X-XII centuries became known in history as the literature of the Islamic time. It is known that scientific research of the Kazakh oratory art began with the great son of our people-an encyclopedic scientist, philosopher, literary critic, mathematician, music theorist, poet Abu Nasr al-Farabi. The article describes in detail the eloquence of the Islamic era.

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Aynur KOSHEKOVA
Г. А. АСҚАР
А. Ә. ТАЛҒАТБЕК
Д. БУХАРБАЙ

koshekova71@mail.ru

Gönderim Tarihi
Received
23.06.2022

Kabul Tarihi
Accepted
05.07.2022

Atf

KOSHEKOVA, Aynur,
АСҚАР Г. А.,
ТАЛҒАТБЕК А. Ә.,
БУХАРБАЙ Д.
(2022). “Ислам Дәуірі
Әдебиетіндегі
Шешендік Сөздер”,
*Uluslararası Türk
Dünyası Araştırmaları
Dergisi*, (5/3), 57-68.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

Кіріспе

Қарахан мемлекетінің қағаны Мұса 960 жылы ислам дінін өз мемлекетінің ресми діні деп жариялады. 999 жылы Қарахан билеушісі Насыр қаған Орта Азиядағы Саманилер мемлекетіне ойсырата соққы береді. Кейінірек Қарахан хандығы Мәуеренахр жерін түгелдей өзіне қаратады. Жаңадан құрылған Қарахан мемлекеті елді басқарудың ислам дінінің қағидаларына негізделген идеологиясын жасауға, әлеуметтік-этикалық нормаларын белгілеуге тырысты. «Міне, осы қажеттілікті өтеу үшін Әл-Фарабидің «Әлеуметтік-этикалық трактаттары», Ибн Синаның «Даныш-намесі» («Білім кітабы»), Әл-Бирунидің «Хикметтері» («Даналық сөздері»), Махмұт Қашқаридің «Түркі тілдерінің жинағы», Жүсіп Баласағұнның мемлекетті басқару қағидалары жайындағы атақты «Құтадғу біліг» («Құтты білік») дастаны, Ахмет Йүгінекидің «Ақиқат сыйы» кітабы, Ахмет Йассауидің «Диуани хикметі» («Ақыл кітабы»), т.б. өмірге келді» деп жазады Н. Келімбетов (Келімбетов, 2005: 153).

Шығыстың дана ғұламасының шығармаларындағы шешендік сөздер туралы айтар болсақ, ең алдымен оның трактаттарының қарапайым, түсінікті тілмен жазылғанын, ең күрделі философиялық мәселелердің өзін барынша ұғынықты баяндайтынын атап өту керек. Шешендік сөздің аса қуатты қару екенін білетін ғалым бұл қаруды игі мақсаттарға ғана жұмсау керек екенін ескертеді, ол өзінің «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» деп аталатын кітабында «Риторика – әңгіме жүргізу қабілеті; оның көмегі арқасында қалауды немесе аулақ болуды керек қылатын жеке мүмкін заттар жөнінде (әңгімелесушіні) сендіру шеберлігі қалыптасады. Алайда мұндай қабілеті барлардың ішінде қайырымды адам бұл қабілетті игі істер үшін, пайымдағыштар игі істер үшін де, теріс істер үшін де, ал сұмдар пасықтық істер үшін пайдаланады» деп жазады (Әшімбаев, 145).

Әл-Фарабидің шешендік шеберлігі әсіресе оның өлеңдерінде көзге түседі.

Қашықтасам туған жер – қалың елім,
Не бір жүйрік болдырып жарау деген.
Шаршадым мен.
Қанатым талды менің
Шаңыт жолға сарылып қарауменен.

Кері оралмай жылдарым жатыр ағып,
Қасіреттің жасына көз жуынар.
О, жаратқан, көп неткен ақымағың,
Құм секілді тез ысып, тез суынар.

Зиялы аз, бір тұтам тіршілікте,
Әкімдікке күллісі жүгіреді,
Көкірекпен сезініп, күрсініп көп,

Жаным менің түршігіп түңіледі. (Нысаналин, 1974: 32-33).

Бұл өлеңде жырақта жүрген ақынның туған жеріне, еліне деген сағынышы көрініс тапқан. Төңірегіндегі қауымға көңілі толмаған, зиялы инабатты, білімді адамдардың аз екенін көрген сезімтал ақын жүрегі тебіреніп: «Жаным менің түршігіп түңіледі» деп күйінеді. Әл-Фарабидің мына бір өлеңі де өзінің аса бай, көркем тілімен, ақындық сезімінің тұнықтығымен оқыған жанды тәнті етеді:

Тамылжып бал тыныштық айналамнан,
Тылсым түнге құшағын жайған далам.
Мен жатырмын ұйқысыз жапа-жалғыз,
Жанымды ой жарығы аймалаған.

Аққан жұлдыз құласа кейде егер,
Сенің нұрлы бейнең боп кеудеме енер.
Әлдеқайда ғайыптан ынтызар ғып,
Өміріме бір ғажап сәуле берер.

Үнің жетер жаңғырып жырақтан ең,
Сезініп мен демінді гүл атқанмен,
Оның өзі бір-ақ сәт... содан кейін,

Мұңды әуенді жалғаймын бірақ та мен...
(Нысаналин, 1974: 36).

Орта ғасырлардың данышпан ғалымы Мақмұт Қашқаридың «Диуану лұғат-ат-түрк» атты еңбегі түркі халықтарының тарихы, тілі, әдебиеті, диалектілері, салт-дәстүрлері, тайпаларының орналасуы туралы аса құнды мағлұматтар беретін баға жетпес дүние болып отыр. «Диуану лұғат-ат-түрк» кітабын Махмұд Қашқари 1072-1074 жылдары Бағдат қаласында жазған. Бұл кітап 638 беттен тұратын 9000-нан астам түркі сөзінің араб тіліндегі аудармасы, түсіндірмесі келтірілген түркіше-арабша сөздік.

Мақмұд Қашқаридың өзі мұсылман мәдени орталықтары болған Қашқар, Самарқан, Бұхара, Мере, Бағдад қалаларында оқып, терең білім алып шығады. Ол араб, парсы тілдерін, араб философиясы мен тарихын, әдебиетін, шығыс поэзиясын оқып, зерттейді. М. Қашқари түркі халықтарының өмірін, тарихын, әдет-ғұрыптарын, орналасқан өңірлерін толық қамтып көрететін, оның тілін түсіндіретін кітап жазуды өз алдына мақсат етіп қояды. Бұдан соң ол түркі тайпалары мекендеген өңірлерді аралап, өз кітабына материал жинайды. Сол себепті, «Диуану лұғат-ат-түрк» кітабы ойдан шығарылған немесе біреулерден естіген деректер бойынша жазылған шығарма емес, нақты фактологиялық материалдарға негізделген шын мәніндегі ғылыми еңбек.

«Диуану лұғат-ат-түрк» кітабында тек тарихи деректер ғана емес, әдеби шығармалар, өлең-жырлар, мақал-мәтелдер көп болғандықтан орта ғасырлық түркі шешендігінің сан түрлі үлгілері кездеседі. Кітаптың сөздерге түсіндірме беретін жерлерінде әрі қысқа, әрі мән-мағыналы, көркемдік дәрежесі кемел шумақтар көп:

Түнле біле көшелім,
Иамар суын кешелім,
Тернүк суын ішелім,
Иувға иағы үвүлсүн.

Түн жамылып көшелік,
Иамар суын кешелік,
Тұма суын ішелік,

Жауыз жауым езілсін. (Мағынасы: Түнмен бірге, түнделетіп көшейік; Иамар суын кешіп өтейік; Тұнық тұма қайнар суын ішейік; Жауыз, зұлым жау езіліп быт-шыт тозсын.) (Қашқари 2007: 3/16-17).

Түркі халықтарының байырғы поэтикалық өлшемі — көг өлшемімен а-а-а-б түрінде (көшелім, кешелім, ішелім, үвүлсүн) ұйқасып тұрған бұл шумақ сол замандағы қым-қуыт аласапыран өмірді, үнемі болып жататын соғыстарды бейнелеп тұр. Төмендегі үзіндіде адам қоғамының ескі дерті болған ашкөздік, дүниеқоңыздық сыналады:

Ерен қамұғ артады неңлер ұдзұ,
Тавар көрүп ұслаиұ еске шоқар.
Күллі ерендер нәрсе қуып бұзылды,

Мүлік көріп, құзғын құстай құйылды. (Мағынасы: барлық адамдар мал-мүлік қуып бұзылды; байлық көрсе өлексеге жиналған құзғын құстай бәрі жабылды)

«Сөздің көркі - мақал» дегендей, түркі-қазақ шешендігінде әдетте мақал-мәтелдер көп қолданылады, әрі

орынды, қисынды қолдынылады. Махмұт Қашқаридың «Диуану лұғат-ат-түрк» кітабындағы кейбір мақал-мәтелдерді қарастырып көрелік: «Тайған иүгрүгүн тілкү севмес» («Түйғынның жүйрігін түлкі сүймес»); «Иүзге көрме ердзем тіле» («Жүзге қарама, қасиет тіле») Мағынасы: Бет-жүзіне қарама, шырайына қарама, қадір-қасиетіне (ақыл-парасатына) қара. Бұл қазіргі «Түсі игіден түңілме» деген мақалға ұқсайды; «Пұшмазар боз құш тұтар, емесер үрүн құш тұтар» («Зерікпеген (жалықпаған) боз құс ұстар, саспаған ақ құс ұстар»). Мағынасы: Адам шыдамды болса, ақ лашын ұстап алар, әбдіреп саспаса, лашынның ең жақсысын ұстар. Бұл мақал бір істе көздеген мақсатқа жету үшін сабырлы, төзімді болу керек дегенді білдіреді. Қазіргі «Ерінбеген етікші болады» деген мақалға ұқсайды; «Күш елдің кірсе төрү түңлүктен шықар» («Күш есіктен кірсе, жөн-жосық, ынсап түндіктен шығар»). Мағынасы: Күш, зорлық-зомбылық табалдырықтан аттаса, есіктен кірсе, ынсап, әділдік түндіктен шығар.

Өз халқын шексіз сүйетін ғалым кітабының алғы сөзінде түркі жұртының күш-қуаты, құдіреті туралы: «Мен Тәңірінің дәулет ұясын түріктер бұржысында (жұлдызында) жаратқандығын және ғарышты солардың заманы үстінде айналдырғанын көрдім. Тәңірі оларды «Түрік» деп атады және оларды мемлекетке еге қылды; Заманымыздың хақандарын түріктерден шығарып, дәуір, халықтың ақыл-ерік тізгінін солардың қолдарына ұстатты; оларды адамдарға бас қылды; хақ істерде соларды қолдады; олармен бірге күрескендерді әзіз қылды, әрі түріктер ішінен оларды барша тілектеріне жеткізіп, жамандардан, зұлымдардан қорғады. Түріктердің оқтарынан сақтану үшін, олардың жолын берік тұту әрбір ақыл иесіне лайықты уа парыз іске айналды. Өз дертін айту уа түріктерге жақын болу, жағу үшін оларға түрік тілінде сөйлесуден пайдалы жол қалмады. Кім өз дұшпандарынан ажырап, түріктерге сағынып, мұңайып келсе, оларды түріктер қанатының астына алып, қауіптен құтқарады; олармен бірге басқалар да қамқорлық, пана табады» деп жазады (Қашқари, 2007: 2/28).

Бұл асыл сөздер әрдайым түркі шешендігінің аса жарқын үлгісі болып қала бермек.

Түркі әлеміне енетін мемлекеттер өсіп-өркендеген сайын, түркітану ғылымы неғұрлым дамыған сайын Махмұд Қашқаридың бұл ғылыми еңбегінің маңызы арта түсетіні сөзсіз.

Ұлы ақын, күншығыс мұсылмандарының рухани ұстазы, философ, діни қайраткер Қожа Ахмет Йассауи өзінің «Диуани хикмет», «Мират-ул Қулуб», «Пақырнама» атты шығармаларымен софилық дүниетанымның негізін қалаушы ойшыл ретінде әлемге әйгілі болды. «Қожа Ахмет Яссауи түркі халықтарының жаңа исламдық өркениеттегі халықтық ағымының арнасын анықтап берді. Ол жаңа діни идеологияны тәңірлік шамандықпен, зорастризммен біріктіре отырып, қоғамдық-әлеуметтік санаға сіңіруде көп еңбек етті» деп жазады А.Сейдімбеков (Сейдімбеков).

Қожа Ахмет Йассауи қайтыс болғаннан кейін көп жылдар өткен соң, XIV ғасырдың аяғында қылышынан қан тамған қаһарлы Әмір Темірдің бұйрығымен ақынның қабірінің басына көне түркі архитектуралық ескерткіштерінің жауһары болған ғажайып кесене тұрғызылды.

«Диуани Хикмет» кітабында Қожа Ахмет Йассауи өзінің бала күнінен қартайғанға дейінгі өмір жолын баяндайды, тіршілікте тартқан азабын, көрген қайғысын айтады. Қара халықты билеп отырған хандардың, бектердің, қазылардың жіберген кемшіліктерін, жасаған қиянаттарын сынайды, бұл фәнидің жалғандығын баян қылады. «Диуани Хикмет» (Даналық кітабы) сол кездегі қалыптасқан дәстүрге сай араб не парсы тілінде емес, қыпшақ диалектілерімен көне түркі тілінде жазылған. Біздің заманымызға бұл кітаптың түпнұсқа қолжазбасы емес, XV-XVI ғасырлардағы көшірмесі ғана жетті. Даналық кітабы 11 немесе 12 буынды төрт тармақты өлеңмен жазылған. Қожа Ахмет Ясауи түркі тілдерінің жазбаша шығармалар тудырудағы көркемдік әлеуетін ашып көрсетіп, түркі тілінде жатық әрі бейнелі жыр жазудың үлгісін жасады.

«Диуани Хикмет» кітабының М. Жармұхамедұлы қазіргі қазақ тіліне аударған хикметтеріне назар салып көрейік:

«Бісіллә» деп баян еттім хикмет айтып,
Шәкірттерге дүр мен гауһар шаштым міне.
Жанды жалдап, қайғы шегіп, қандар жұтып,
Мен «дәптер сәни» сөзін аштым, міне.

Қайда жүрсең көңіл жұмсақ, сыпайы болғыл,
Көре қалсаң мүсәпірді дәмдес болғыл.
Махшар күні құзырына жақын болғыл,
Менменсінген халайықтан қаштым, міне.

Үмбет болсаң, ғаріптерге жақын болғыл,
Аят, хадис айтқандарға құлақ салғыл.
Ырзық берсе, тағдырға қанағат қылғыл,
Қанағат қылып сауық шарабын іштім, міне.

Мәдинеге Расул барып, болды ғаріп,
Ғаріптікте бейнет тартып, болды ғашық.
Жапа тартып, жаратқанға келгені анық,
Ғаріп болып, ауыр жолды бастым, міне.

Ақылға ерсең ғаріптерді мейіріммен сүй,
Мұстафадай елді кезіп, жетімді жый.
Дүниеқоңыз, пасықтардан бойыңды тый,

Бойым тыйып дариядай тастым, міне (Қожа Ахмет
Йассауи).

Шешендік дәстүрмен өз оқырманына арнау сөз айтып отырған ақынның бұл өлеңдерінен сезімтал, қайырымды, жаны таза ақынның менменсіген, дүниеқоңыз пасық адамдардан қашатынын, мүсәпір, ғаріп жандарға, жетім-жесірге жаны ашып, қамқорлық жасайтынын байқаймыз. Бұл өлеңдерден исламды адамның рухани тазаруының жолы деп білетін, ел-жұртты имандылыққа, ізгілікке, қайырымдылыққа шақырған ұлы гуманист ақынның бет-бейнесін көреміз.

Түркі ғұламасы, ұлы ақын Жүсіп Баласағұни философия, әдебиеттану, тіл білімі, математика, медицина, астрономия, астрология, өнертану тағы басқа ғылым салаларының дамуына зор үлес қосты. Әлемдік әдебиет пен мәдениет тарихында Жүсіп Баласағұнидың есімі өзінің ең басты мұрасы «Құтадғу білік» («Құтты білік») дастаны арқылы қалды. Бұл дастанды ақын 1070 жылы жазып бітіріп, «хандардың ханы» Қарахан мемлекетінің негізін салушы Сүлеймен Арслан ханға тарту етеді. Бұл шығармасы үшін хан Жүсіп Баласағұниға «хас хажиб» - «бас уәзір» немесе «ұлы кеңесші» деген лауазым берген.

Дидактикалық-этикалық сарындағы жазылған бұл дастандағы басты идея – түркілердің бақытты да берекелі, әділетті қоғамын құру. «Адам жайлы баяндайын енді мен, Қадір тапқан ақыл, білім, иесімен» дейді ақын (Баласағұн, 2007: 5/75). Соған орай шығармада жеке адамның қадір-қасиетін, отбасының бірлігін насихаттайтын, мемлекет құру, ел басқару мәселелерін, билеушілердің қанағатшыл, әділетті болуын көздейтін ұстанымдарды баяндайды. Қара қылды қақ жарған әділ, мүсәпір жандарға қамқор бола білетін ел басқарушы туралы ол былай деп жазады:

Заң алдында бәрі бірдей мен үшін,
Кесем әділ. Болмайды ешбір келісім...
Біл, әділ заң – басқарудың тұғыры,
Бегі әділ ме?! Берік елдің жұлыны!
Бек елінде тура заңды ұстаса,

Бар тілекке жетер қолы қысқасы (Баласағұн, 2007: 5/44).

Жалпы, ел басқарушы бектерге жоғарғы талап қою түркі елдерінде бұрыннан бар дәстүр.

Жүрсін бектер бес нәрседен алыстап,

Жақсы атымен, дақ тигізбей намысқа.

Ұшқалақтық – бірі, екіншісі – сарандық,

Үшінші – ашу, оған егіз надандық.

Қырсығың сор, бетті жер қып жүргізер,

Бесінші – өтірік, жерге тірі кіргізер!

Бек бұлардын бойын аулақ ұстасын,

Атын сақтап, бақса сөздің нұсқасын.

Ең қорлығы – өзімшілдік, залымдық,

Өзімшілдік – торланғаны бағыңның (Баласағұн, 2007: 5/213).

Ал, адамның қадір-қасиеті, ар-ұяты туралы ақын былай деп жырлайды:

Ұяты бар адамдар пәк, момын да,

Ұятты іске тигізбейді қолын да.

Күшті болса кімде ұят құрыштай,

Сақтар арын, арамды орып қылыштай.

Кімге тәңір берсе ұят, намысты,

Оған қоса берген құт, даңқты!

Барша арманнан сақтаса, ұят сақтайды,

Игі іске бастаса ұят бастайды.

Ұят – қасиет, нұр құяды ер өңіне,

Сүйрейді ұят ізгіліктің төріне (Баласағұн, 2007: 5/209).

«Қазақ шешендік сөздерін зерттеген ғалымдар шешендік сөздерге Ж. Баласағұн, А. Иассауи, А. Иүгінеки айтқан даналық сөздер тәрізді дидактикалық сарындағы шығармаларды жатқызады. Дидактикалық туындылардың негізгі міндеті – философиялық, моральдық-этикалық және діни идеяларды көпшілікке уағыздау, насихаттау, ғибрат айту арқылы жеткізу болып табылады» деп жазады Г. Қосымова (Қосымова, 2005: 90). Шығармаларды хатқа түсіп, келер ұрпаққа алғашқы жазылған күйінде жеткен ғұлама ғалымдармен қатар, сол дәуірде қазақтың шалқар даласында өлең-жырларын, толғауларын, шешендік сөздерін ауызша айтып, ел арасына таратқан небір дүлдүл шешендер, ақындар, батырлар мен билер де болды. Сондықтан Орта ғасырларда түркі даласында шешендіктің жазба да, ауызша да түрлері молынан жасалған..

Пайдаланылған Әдебиеттер

<http://bilim-all.kz/article/2268-Diuani-hikmet>.

Әбу Насыр Әл-Фараби. IV т. Философия. "Мәдени мұра" мемлекеттік бағдарламасының кітап сериялары бас редакциясының алқасы, М.С. Әшімбаев, кеңес төрағасы, Ә.А. Асқаров, жауапты хатшы. http://kitap.kz/reader/abu_nasyr_al_farabi_iv#

Әбунасыр әл-Фараби (1974). Трактат және өлеңдер (ауд. А. Нысаналин). Алматы..

Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық (2007). 5-т. Жүсіп Баласағұн. Құтты білік/ Көне түркі тілінен аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А. Қ. Егеубаев. Алматы. «Таймас» баспа үйі.. 536 б.

Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық. 2 т. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі / Көне түркі тілінен аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А. Қ. Егеубай. Алматы. «Таймас» баспа үйі. 2007. 592 б.

Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық. 3 т. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі / Көне түркі тілінен аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А. Қ. Егеубай. Алматы. «Таймас» баспа үйі. 2007. 532 б.

КЕЛІМБЕТОВ, Немат (2005). Ежелгі дәуір әдебиеті. Қазақ әдебиеті бастаулары. Алматы. Атамұра. 336 б.

Қожа Ахмет Иассауи. Диуани хикмет. Қазақ тіліне аударған М. Жармұхамедұлы. 1-6 хикметтер.

ҚОСЫМОВА, Г. (2005), Қазақ шешендік өнерінің негіздері және тілдік танымы. Алматы: «Ғылым» ғылыми баспа орталығы, 296 б.

СЕЙДІМБЕКОВ, А. «Елтұтқа» кітабы. «Тарихи тұлғалар» кітабы Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 6 том. <http://www.kazinform.kz/kaz/article/2182932>

EĞİTİMDE TOPLUMSAL TABAKALAŞMA: AYRICALIKLILARIN EĞİTİMİ ÜZERİNE ÇOK BOYUTLU SOSYOLOJİK BİR ANALİZ¹

Özet

Bu araştırma lise kademesinde eğitim gören kolej öğrencilerinin ayrıcalıklı kimlik inşalarını araştırmak amacıyla yapılmıştır. Çoğunlukla üst sınıf ailelere mensup kolej öğrencilerin sosyal hayatlarındaki imtiyazlı konumlarını okul içi süreçlerde hangi toplumsal dinamiklerle yeniden ürettiği ve bunun gündelik hayatlarına yansımaları çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Bu doğrultuda kolej öğrencileri ve kısmen de velileri ile nitel araştırma yöntemlerinden etnometodolojik desenler kullanılarak birebir, toplu veya sınıf içi görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşülen öğrencilerden elde edilen verilerden hareketle ortaya bulgularda kolej öğrencilerinin ayrıcalıklarını başta velilerinin meslek ve statüleri ile ilişkili olmak üzere, öğretmenleri ile olan ilişkileri, dilsel kodları, beğeni ve zevkleri üzerine inşa ettiği tespit edilmiştir. Ayrıcalıklı gruplar içinde ise velilerinin mesleklerinin etkisiyle iş hayatına girmiş olan “patronluğu öğrenen” öğrenciler çalışmanın bir diğer boyutunu oluşturmaktadır. Henüz lise eğitimine devam ederken patronluğu öğrenen öğrencilerin

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

Sorumlu Yazar
Corresponding Author

Gürkan BAYINDIR
Bülent KARA

Erciyes Üniversitesi,
Sosyoloji,
gurkanbayindir1@gmail.com
Niğde Ömer Halisdemir
Üniversitesi, Sosyoloji,
Prof. Dr.,
bkara@ohu.edu.tr

Gönderim Tarihi

Recieved

08.07.2022

Kabul Tarihi

Accepted

21.07.2022

Atf

BAYINDIR, Gürkan,
KARA, Bülent
(2022). “Eğitimde
Toplumsal Tabakalaş-
ma: Ayrıcalıkların
Eğitimi Üzerine Çok
Boyutlu Sosyolojik Bir
Analiz”, *Uluslararası
Türk Dünyası
Araştırmaları Dergisi*,
(5/3), 69-128.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

¹ Bu çalışma Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

hedefleri ve okula karşı bakış açılarının diğerleriyle farklılaştığı tespit edilmiştir. Sonuç olarak bu araştırma eğitim sosyolojisi çerçevesinde, toplumda “ayrıcalıklı” olarak tasvir edilen üst sosyoekonomik sınıfa mensup bireylerin eğitimdeki yeri ve bu noktada yaşanan gerçekliğin ortaya konulması açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Sosyoloji, Eşitsizlik, Ayrıcalık, Toplumsal Sınıf.

SOCIAL STRATIFICATION IN EDUCATION: A MULTI-DIMENSIONAL SOCIOLOGICAL ANALYSIS ON THE EDUCATION OF THE PRIVILEGED

Abstract

This research was conducted to investigate the privileged identity constructions of college students studying at the high school level. The focus of the study is the social dynamics through which college students, mostly belonging to upper-class families, reproduce their privileged position in their social life in school processes and its reflection on their daily lives. In this direction, one-to-one, collective or in-class interviews were conducted with college students and partially with their parents, using ethnomethodological patterns from qualitative research methods. Based on the data obtained from the students interviewed, it has been determined that college students build their privileges on their relationships with their teachers, linguistic codes, tastes and tastes, especially in relation to the profession and status of their parents. Among the privileged groups, students who have entered the business life under the influence of their parents' profession, who "learn to be the boss", constitute another dimension of the study. It has been determined that the goals and perspectives of the students who learn bossing while still continuing their high school education differ from the others. As a result, this research is important in terms of revealing the place of individuals belonging to the upper socioeconomic class, who are described as "privileged" in the society, in education and the reality experienced at this point, within the framework of the sociology of education.

Key Words: Education, Sociology, Inequality, Privilege, Social Class.

Giriş

Eğitim, bireylerin toplum hayatına atılması noktasında ihtiyacı olan bilgi ve becerilerin öğretildiği, kişilerin davranışlarında ve ileri kademelerde mesleki yetkinliklerinde gelişmeler sağlamaya yönelik bir süreci kapsamaktadır. Eğitim kurumu, işlevsellik açısından sosyal yapının diğer öğeleri ile ilişkilidir ve o öğeleri etkilediği gibi etkilenebilmektedir. Eğitimin yaygınlaşması toplumsal eşitsizlikler üzerindeki etkisi gerek eğitim sosyolojisinin gerekse toplumsal eşitsizlik alanındaki sosyolojik çalışmaların en önemli temalarından biri olagelmıştır (Özdemir, 2018: 543-544). Tabakalaşma; toplumsal etki ve hayat şansları açısından aynı fırsatlara sahip olmayan insan katmanlarında toplumun bölünmesidir. Bu tabakalaşma ekonomi, güç, prestij, statü gibi farklılaşma kategorilerinin eşitsiz dağılımıyla ortaya koymaktadır (İnce, 2017: 296). Toplumsal eşitsizlik devamında toplumsal tabakalaşmaya sebep olmakta bu durum eğitim ile doğrudan ilişkilendirilmektedir. Toplumda eşitsizliğin artışı ve tabakalaşmanın belirginleşmesi genellikle ekonomik bir sıkıntının habercisi olması ötesinde değerlendirilmez (Bauman, 2022: 9) fakat bu durumun kültürel, sosyolojik ve eğitsel yansımaları en az ekonomik etkenleri kadar önem arz etmektedir.

Günümüz modern toplumlarda, sosyal devlet anlayışı çerçevesinde eğitim görme başta ve zorunlu şekilde çocuklar olmak üzere her vatandaşın temel hakkıdır. Eğitim hakkından eşit bir şekilde yararlanma düzeyinin yüksek olması yani eğitimde fırsat eşitliği anlayışı, bireysel gelişimi sağlamasının yanı sıra toplumdaki demokrasi seviyesi ve ekonomik refahın da başlıca göstergelerinden biri olacaktır. Eğitim bu yönüyle sosyal statü ve ekonomik sermaye sağlayabilmekte ve toplumlarda farklı etkinlik seviyesinde olmakla birlikte her zaman sosyal hareketlilik kanalını oluşturmaktadır (Korkmaz, 2006). Eğitim fırsatlarından yararlanma noktasında ailenin ekonomik durumu önemli bir belirleyicilik rolüne sahiptir. Fırsat eşitsizliği eğitimin her kademesinde kendini hissettirebilmektedir. Özel kreş veya anaokulundan başlayan bu süreç eğitim hayatının sonuna kadar uzanabilmektedir. Ekonomik imkânlar dâhilinde daha çok üst sınıfa hitap eden kolejler, özel liseler, özel kurs

merkezleri hatta özel ders imkânı bu öğrencilerin yükseköğretime hazırlanmalarında büyük avantaj sağlamaktadır. Bu avantajı başarıya dönüştüremeyenlerin sığındıkları liman ise özel üniversiteler olmaktadır (Bayındır, 2021). Eğitim kurumundaki eşitsizliğin yeniden üretimindeki başlıca etmen olan sosyal sınıf olgusunu sosyolojik boyutlarıyla tartışmak önem arz etmektedir.

Eğitimdeki fırsat eşitsizliğinin avantajlı kesimine odaklanılan bu çalışma araştırmanın probleminden, amacından, öneminden, yöntem ve tekniğinden, görüşme grubundan ve son olarak araştırmanın sınırlılıklarından bahsedilmiş daha sonrasında görüşmecilerin sosyo-demografik bilgilerine ve araştırmanın bulgularına yer verilmiştir. Görüşülen öğrenciler araştırmanın kapsamına uygun şekilde “ayrıcılıklılar” tanımlaması çerçevesinde ele alınmıştır. Araştırmanın en önemli bulguları ise toplum içerisinde alt sınıfa mensup bireylerin kültürel ve ekonomik sermayeleri sebebiyle “işçiliği” devam ettirmelerine antitez olarak ayrıcalıklı öğrencilerin ailelerinin mesleğinden kaynaklı sebeplerle “patronluğu öğrenmeleri” ve hayata bakış açılarını, hedeflerini bu yönde belirlemeleri yönünde olmuştur. İşçiliği öğrenmeye antitez: patronluğu öğrenmek” ve “seçilmişlerin seçimi” konularında Paul Willis ve Pierre Bourdieu’ a atıfta bulunularak bu durum desteklenmeye çalışılmıştır.

1. Araştırma

1.1. Araştırmanın Problemi

Toplumsal eşitsizlik, sınıf, tabakalaşma kavramları sosyolojide birbirleriyle bağlantılı ve eğitim kurumunu doğrudan etkileyen unsurlar olarak nitelendirilmektedir. Toplumsal sınıf kavramının eğitim ile ilişkisini kavrayabilmek için ne anlama geldiğini bilmek gerekmektedir. Toplumsal sınıf kavramı sosyolojide üretim araçlarına sahiplik ekseninde açıklanırken, toplum içindeki maddi kazanç ve statü noktasında benzerlik gösteren kişi veya grupların oluşturduğu farklılaşmış yapılardır ve en genel ifadeyle alt, orta ve üst sınıf olarak kategorize edilmektedir. Toplumdan topluma değişebilmekle beraber bu sınıflar gelişmemiş ülkelerde yüksek oranda alt ve orta kesimlerde yoğunlaşmıştır.

Eğitime erişimdeki fırsat eşitliğinin belirlenmesinde, anne babanın eğitim düzeyinin çocuğunu eğitimini ne derece etkilediği unsur önemli yer tutmaktadır. Çocukların eğitim düzeylerinin, eğitim fırsatlarından yararlanma durumunun, anne babalarının eğitim düzeyinden az veya kısmen etkilendiği toplumlarda fırsat eşitliği daha yüksek olmaktadır. Ebeveynlerin eğitim durumunun ve sosyo-kültürel sermayesinin düşük olduğu durumlarda, çocuklar da eğitimden aynı şekilde eşitsiz yararlanıyorsa o toplumda eğitimdeki fırsat eşitsizliğinden söz edilebilmektedir. Alt ekonomik sınıfa mensup bireyin eğitim ve okul içi süreçlerdeki başarısı ve ilgisi doğal olarak etkilenebilmektedir. Aile bireylerinin başlıca sıkıntısı geçim olduğu için çocuğunu, öğrenci bile olsa bir işgücü kaynağı olarak görebilmektedir. Ailenin önceliği eğitimin kalitesi, okulun başarısı veya fiziki yapısından ziyade çocuğunun mevcut durumda ve okuldan sonraki iş süreçleri ve maddi getirisi olabilmektedir.

Eğitimdeki eşitsizliği perçinleyen alan olan özel okulların yaygınlaşması ile alt-üst sınıf arasındaki farklılaşma daha görünür bir hal almaya başlamıştır. Türkiye özelinde 1980'lerde artan özel okul sayıları o dönemde elitlerin tercihi olmuştur. Özel okul sayıları günümüze kadar artarak veya dönüşerek devam etmekte, nicelik olarak artmasına karşın nitelik olarak kimi durumlarda bu okullar ticarethane olarak nitelendirilmiş ve eğitimden ziyade ekonomik amaçlar güttüğü noktasında bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Özel okullar, devlet okullarından belli noktalarda farklılaşmaktadır. Özel okullarda öğrenci sayısının devlet okullarına göre nispeten az olmasının sonucu olarak velilerin, o öğrencilerle daha çok ilgilenilmesi, güvenliklerinin daha rahat sağlanması, daha nitelikli eğitim verilmesi ve fiziki açıdan daha iyi şartların sunulması yönünde beklentilere sebep olmaktadır. Son dönemdeki özel okullar (özellikle lise kademesindeki kolejler) bazı noktalarda olağan müfredat dışında daha sınavlara yönelik bir eğitim biçimi uygulamalarından ötürü tercih edilebilmektedir. Veli tercih sebepleri içerisinde 2020 pandemi salgını döneminde fiziki yapı, hijyen ve sağlık koşullarının da etkisinin arttığını görmekteyiz. Ayrıca okullardaki sınıf mevcudu sayıları da bu dönemde üzerinde önemle durulan bir

konu olarak hem yasal şartların hem de sağlık koşullarının değişmesi sebebiyle özel okulları bu bir adım daha öne çıkarmaktadır.

Çalışmanın problem durumunun genel çerçevesini kolej öğrencilerinin çoğunlukla ailelerinden gelen kendilerini ayrıcalıklı hissetme durumu ve bunun gündelik davranışlarına yansıma biçimleri oluşturmaktadır. Kolej öğrencilerinin dünyaya geldikleri üst ekonomik sınıfa mensup aileler, ekonomik ve kültürel sermayelerini çocuklarına aktarmak için kültürel unsurların yanı sıra eğitsel yollara da başvurmaktadır ve bunların başında özel okullar yer almaktadır. Çocuğunu özel okula gönderen aileler statülerini yeniden üretmekle beraber çocuğun kimlik inşasını da ayrıcalıklı şekilde oluşturmaktadır. Araştırmada bu ayrıcalıklıların toplum ve okul içerisinde avantajlarını hangi noktalarda ve hangi araçlarla ürettiklerine değinilmiştir. Bu yeniden üretim sürecinde eğitim ve okulun yeri, ders dışı aktiviteler, otoriteye karşı tutumları ve davranış ritüelleri irdelenmiştir. Ayrıca büyük işletme sahibi veya aile şirketi olan öğrencilerden henüz erken yaşta “patronluğu öğrenmeleri” ile eğitsel hedefleri ve okula karşı tutumları arasındaki ilişkinin boyutları incelenmiştir. Bu öğrencilerin okul içi süreçlerinin yanı sıra derslik içindeki tutum ve davranışları da gözleme tabi olmuştur.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Toplumun sınıflara bölünmesi, zengin ile yoksul arasındaki hemen hemen her alanda var olan büyük farklılıklar ve ekonominin bireylerin hayatlarındaki belirleyicilik rolü sosyolojide çeşitli alt disiplinlerde ve farklı kuramlar ekseninde değerlendirilmiş ve halen farklı bakış açılarıyla yorumlanmaktadır. Bu araştırmanın amacının genel çerçevesini sosyolojinin önemli bir alt dalı olan eğitim sosyolojisi kapsamında ve etnometodolojik yaklaşımla toplumdaki ekonomik eşitsizliklerin eğitsel boyutları oluşturmaktadır. Özel okulda okuyan öğrencilerin kendi kimliklerini inşa ederken ayrıcalıklarını okul içi süreçlerde, gündelik hayatlarında hangi alanlarda ortaya çıktığını belirlemektir.

Bu genel yaklaşım dâhilinde görüşmeler ve izlenimler doğrultusunda aşağıdaki durumlara odaklanılmış ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır;

Öğrencilerin özel okullara yükledikleri anlamlar ve kendilerini konumlandıkları yer arasındaki ilişki,

Kolej öğrencilerinin ayrıcalıklı kimlik inşalarını etkileyen okul içi süreçler,

Kolej öğrencilerinin gündelik hayat ritüelleri,

Öğrencilerin ayrıcalıklı kimliği inşa etme ve sürdürmesinde velilerinin statüsü, kültürel sermayesi ve mesleğinin etkileri

Toplumsal eşitsizliklerin eğitim sistemi üzerinden nasıl yeniden üretildiği,

Kolejlerin, statünün yeniden üretimine etkisinin toplumsal dinamiklere yansımaları,

Kolej öğrencilerinin hedef ve ideallerinin, okul içi süreçlere, derslere ve öğretmenlere yaklaşımlarına etkileri,

Öğrencilik dönemlerinde ailelerinin iş yerinde aktif rol almaya başlayan (patronluğu öğrenen) öğrencilerin diğer öğrencilerle farklılaştıkları noktalar araştırmanın diğer amaçları arasındadır.

Araştırmanın odak noktasını toplum içerisinde imtiyazlı konumda bulunan, yüksek statüye sahip ailelerin yoğunlukta olduğu lise kademesinde öğrenim gören öğrencilerin bu avantajlarını eğitim sistemi içerisinde yeniden üretmesine ve üniversiteye hazırlık yarışındaki diğer birçok öğrenciden fazla fırsata sahip olması ve bunu değerlendirebilme durumları oluşturmaktadır. Eğitimdeki fırsat eşitsizliklerinin daha çok alt sınıflar üzerinden incelenip, değerlendirilmesinin yanı sıra bu eşitsizliğin avantajlı tarafında konumlanan üst ve orta sınıf özelinde yeniden üretilmesi, eğitsel süreçlerine olumlu veya olumsuz yönde etkileri sosyolojik olarak incelenmeye değerdir.

Eşitsizliği ve toplumsal çatışmayı sadece ezilenin, dışlananın, dezavantajlı olanın perspektifinden açıklamak bu durumun tek boyutlu kalmasına sebep olacaktır. Toplumdaki imtiyazlı sınıflar üzerine yapılan çalışmaların bir diğer önemi, bu avantajlı grupların buldukları konumların diğerleri tarafından bir ölçüt olarak görülmesi, ulaşılmak istenen ekonomik ve kültürel sermayeleri açısından belirleyici rol

oynuyor olmasıdır. Eşitsizliklerde alt sınıfların incelendiği çalışmalarda da bu ölçütler yüzeysel de olsa aktarılmakta fakat bu çalışmada, üst ekonomik sınıfa mensup öğrencilerin kendi içlerindeki ilişkiler, davranış ritüelleri arasındaki farklılaşma, detaylarıyla ve gündelik hayat içerisinde, uzun bir zaman diliminde incelenmiş olması araştırmanın diğer bir önemiyetini göstermektedir.

1.3. Araştırmanın Yöntem ve Tekniği

Bu araştırmada kolej öğrencilerinin okul içi süreçlerde gündelik yaşam pratikleri ekseninde kimliklerini ne yönde inşa ettiği, duygu ve düşüncelerini yansıtmaya biçimleri anlamlandırmak için nitel araştırma yöntemi ekseninde etnometedolojik desen kullanılmıştır. Araştırmada öncelikle literatür taraması yapılmış ve eğitimdeki fırsat eşitsizliği daha çok dezavantajlı gruplar üzerinden ele alındığı görülmüştür. Bu çalışmalarda genel olarak başarısızlığı etkileyen faktörler merkeze alınmıştır. Özel okullar üzerine yapılan çalışmalarda ise eğitimin farklı kademelerinde (okul öncesi, ilk ve ortaokul) ve öğrenciler dışında veliler ve özel okulda çalışan öğretmenler üzerine yapılan çalışmalara rastlanmıştır. Bu çalışmanın konusuna içerik olarak en yakın bulunan başta Soylu'nun (2018) "Özel Okullarda Okul İçi Süreçlerin Ayrıcalıklı Kimliğin Kurulumunda ve Yeniden Üretimdeki Rolü" başlıklı doktora tezi çalışması olmak üzere diğer lisansüstü çalışmalar yönlendirici olmuştur. Bu çalışmada ise sadece özel okulların lise kademesinde eğitim gören, kolej öğrencilerine ve ayrıcalıklı kimlik inşalarına odaklanılmıştır.

Çalışmada nitel araştırma yönteminin bir veri toplama tekniği olan "derinlemesine görüşme" tekniği kullanılmıştır. Sosyal bilimlerde ve sosyolojide sıklıkla kullanılan görüşme tekniğinde görüşmeciler ilgili duruma yönelik düşüncelerini birinci ağızdan ifade etme şansını bulurken, görüşmeleri gerçekleştiren araştırmacı ise bu ifadeleri araştırmanın bağlamına ve kuramsal çatısına göre anlamlandırmaya ve açıklamaya çalışmaktadır.

Derinlemesine görüşme türlerinden ise "yapılandırılmamış" yani "standartlaştırılmamış olmayan" açık uçlu görüşme yöntemi tercih edilmiştir. Uzun zamana yayılması

ve çoğu konunun derinine inilmesinden dolayı belli bir sınır içerisinde kalmaktansa görüşmecilerin açık uçlu cevaplarına ve incelenmek istenen konuların çeşitlenmesine göre görüşmelere, toplu mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Araştırma süresince yapılan birebir veya toplu görüşmelerde notlar alınmış ve dijital ortama aktarılmıştır. Daha sonrasında bu görüşme notları görüşmecilere göre kategorize edilmiş ve araştırmada odaklanılan alt başlıklara göre tasnif edilmiştir. Sınıf içerisinde yapılan ders içi diyaloglar ise ders bitiminde not alınarak kayda geçirilmiştir. Derinlemesine yapılan görüşmeler yaklaşık iki yıl boyunca çoğunlukla yüz yüze, doğrudan yapılmıştır. 2020 pandemi döneminde okulların kapanması ve uzaktan eğitime geçildiği süreçlerde sosyal medya üzerinden yapılan görüşmelerde alınan notlar da araştırmaya dâhil edilmiştir. Ayrıca öğrencilerle sadece okul içi süreçlerde değil okul dışında, arkadaş ortamlarında, velileriyle beraberken hatta işyerlerinde görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Öğrencilerle okul içinde geçirdikleri süre zarfı dışında akşamları da sosyal medya gruplarında veya bireysel görüşmeler devam etmiştir. Derinlemesine görüşülen öğrencilerle iç içe olunmak istenmiş ve bu doğrultuda içsel odaklanma yoluyla betimlemeler yapılmıştır. Tüm bu görüşmeler sonucunda çalışmanın teorik kısmının ardından, görüşmeciler gruplandırılarak ve kodlanarak araştırmaya dâhil edilmiştir.

2. Bulgular ve Yorumlar

Bu bölümde kolej öğrencilerinin ayrıcalıklı kimlik inşaları ve gündelik davranışları üzerine yapılan gözlemlerin değerlendirilmesine ve bu noktadaki bulgulara yer verilmiştir. Katılımcı gözlem yoluyla yapılan derinlemesine görüşme ve incelemeler, Temmuz 2018 ile Ekim 2020 arasında bilfiil gerçekleşmiştir. 2020 yılında COVID-19 salgını sebebiyle yaşanan pandemi döneminin belirli bir kısmında okulların kapalı olmasından dolayı görüşmeler sosyal medya ve telefon görüşmeleri aracılığıyla veya okul dışı ortamlarda devam etmiştir. Görüşmelerin başlangıcı 2018 yılının yaz aylarında rehber öğretmen sıfatıyla özel okulda göreve başlamama dayanmaktadır. Bu okul dışında yine Niğde ilinde bulunan iki

farklı kolejden ve Nevşehir’de yer alan bir kolejden öğrencilerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Görüşmelerin büyük çoğunluğu şahsi odada ve birebir olmak üzere yine odada birkaç kişiyle beraber yapılan görüşmelerde olmuştur. Bunlara ek olarak sınıf içerisinde toplu görüşmeler ve okul içerisinde farklı öğretmenlerin olduğu öğrenci sohbetleri gerçekleşmiştir. Bu doğrultuda araştırmanın kapsamıyla ilgili notlar alınmıştır.

Görüşme yapılan öğrenciler her eğitim öğretim yılında üniversite sınavı için yoğun hazırlık içerisinde olan 12. Sınıflar ağırlıkta olmak üzere lise döneminin her kademesindeki öğrencilerle görüşmeler yapılmış ve farklı bulgulara rastlanmıştır. Bu görüşmeler ile ilgili tablolar ve notlar aktarılırken akademik etik ilkeler gereği belirli kodlarla sembolize edilmiştir.

Yapılan yaklaşık iki buçuk yıllık gözlem ve görüşmeler sonucu elde edilen bulgular araştırmanın kapsamına uygun şekilde “ayrıcılıklılar” odağında yürütülmüştür. Ayrıcılıklı öğrenciler, kolejde okumalarından ve çoğunlukla üst sınıf ailelere mensup olmalarından dolayı kendilerini maddi ve kültürel olarak giyim tarzı ve marka yönelimi, dil kodları ve konuşma tarzı, yeme içme alışkanlıkları, beğeni, ilgi ve zevkleri, boş zaman aktiviteleri olarak kendilerine ayrıcılıklı bir kimlik inşa etmektedirler. Ayrıcılıklılar okul içi süreçlerde ise okula geliş biçimleri, derse giriş-çıkışları, derslere olan ilgi farklılıkları, öğretmenleri ile olan ilişkileri ve lise sonrası hedefleri noktalarında mevcut ayrıcılıklarını yeniden ürettikleri tespit edilmiştir.

Görüşülen öğrencilerle uzun zaman diliminde vakit geçirildiği ve hem kendileri hem aileleri ile ilgili detaylı bilgi formu mevcut olduğu için demografik özellikler görüşmeler esnasında ayrıca sorulmamıştır. Bulguların birinci kısmında bu demografik özellikler sunulmuştur. Ayrıca öğrencilerin okul hayatına yönelik tutumları, devlet okulları ile kolejler arasındaki algıları, üniversite ve iş hayatına yönelik hedefleri, kendilerini konumlandıkları statü, boş zamanlarını değerlendirme şekilleri ve kendilerini ayrıcılıklı hissettirecek kimlik inşalarına yönelik sorulan sorular karşısında elde edilen verilere yer verilmiştir.

Eğitimde Toplumsal Tabakalaşma: Ayrıcalıklıların Eğitimi Üzerine Çok Boyutlu Sosyolojik Bir Analiz

Öğrenci Kodu	Cinsiyet	Sınıf	İlk ve Ortaokul Durumu	Veli Mesleği
A1	Erkek	12	Özel Okul	Üst Düzey Yönetici
A2	Erkek	12	Özel Okul	Üst Düzey Yönetici
A3	Erkek	12	Özel Okul	Memur/Ticaret Uzmanı
A4	Erkek	12	Devlet Okulu	Besici/İşletmeci
A5	Erkek	12	Özel Okul	Akademisyen
A6	Erkek	12	Devlet Okulu	İşletmeci
A7	Erkek	12	Devlet Okulu	İşletmeci
A8	Erkek	12	Özel Okul	Siyasetçi/Büyük İşletmeci
A9	Erkek	12	Devlet Okulu	Memur
A10	Erkek	12	Devlet Okulu	Sağlık Memuru
A11	Erkek	12	Özel Okul	Üst Düzey Yönetici
A12	Erkek	12	Özel Okul	Akademisyen
A13	Erkek	12	Devlet Okulu	Polis Memuru
A14	Erkek	12	Özel Okul	İdari Yönetici
A15	Erkek	12	Devlet Okulu	İdareci Müdür
A16	Erkek	12	Özel Okul	Çiftçi/Besici
A17	Erkek	12	Devlet Okulu	İşletmeci
A18	Erkek	12	Devlet Okulu	Memur
A19	Erkek	12	Devlet Okulu	Üst Düzey Yönetici
A20	Kız	12	Devlet Okulu	Memur
A21	Kız	12	Devlet Okulu	Üst Düzey Yönetici
A22	Kız	12	Devlet Okulu	Emekli Memur
A23	Kız	12	Özel Okul	Memur/İşletmeci
A24	Kız	12	Devlet Okulu	Emekli Memur
A25	Kız	12	Devlet Okulu	Mühendis
A26	Kız	12	Özel Okul	Üst Düzey Yönetici
A27	Kız	12	Özel Okul	Büyük İşletme Sahibi
A28	Kız	12	Devlet Okulu	Memur
A29	Kız	12	Devlet Okulu	İşletmeci/Tarımcı
A30	Kız	12	Özel Okul	Emlakçı
A31	Kız	12	Devlet Okulu	Hizmet Sektörü Çalışanı
A32	Erkek	11	Devlet Okulu	İşletmeci
A33	Erkek	11	Devlet Okulu	İşletmeci
A34	Erkek	11	Devlet Okulu	Spor Antrenörü
A35	Erkek	11	Devlet Okulu	Teknisyen
A36	Erkek	11	Özel Okul	Akademisyen
A37	Erkek	11	Devlet Okulu	Aşçı
A38	Kız	11	Özel Okul	Diş Teknisyeni
A39	Kız	11	Özel Okul	Üst Düzey Yönetici

A40	Kız	11	Devlet Okulu	Sağlık Memuru
A41	Kız	11	Devlet Okulu	Mühendis
A42	Kız	11	Özel Okul	Polis Memuru
A43	Kız	11	Özel Okul	Öğretmen
A44	Kız	11	Devlet Okulu	Besici/İşletme Sahibi
A45	Kız	11	Devlet Okulu	Ev Hanımı
A46	Kız	11	Özel Okul	Üst Düzey Askeri Personel
A47	Erkek	10	Özel Okul	Büyük İşletme Sahibi
A48	Kız	10	Devlet Okulu	Mühendis
A49	Erkek	9	Özel Okul	Akademisyen
A50	Erkek	9	Özel Okul	Emekli Memur/Yönetici
A51	Erkek	9	Özel Okul	Memur/İşletmeci
A52	Erkek	9	Devlet Okulu	Banka Memuru
A53	Kız	9	Devlet Okulu	Öğretmen
A54	Kız	9	Özel Okul	Üst Düzey Yönetici

Katılımcı gözlem yapılan yaklaşık iki sene içerisinde 250'den fazla öğrenci ile hem birebir hem de toplu sohbet ve görüşmeler gerçekleştirilmiştir. 79 öğrenci görüşmeci grubuna seçilmiş fakat bu çalışmada ise “ayrıcılık” olarak betimlenen 54 öğrenciden edinilen veriler kullanılmıştır.

2.1. Ayrıcılık Kimliğinin İnşa Edildiği Alanlar

Kişi veya grupların ekonomik bağlamda olmak üzere sosyo-kültürel, akademik, fiziki ve kısmen ideolojik olarak inşa ettikleri ayrıcılıklı kimlikleri farklı alanlarda tezahür etmektedir. Bu başta gündelik hayat olmakla beraber davranış ritüelleri, ilgi alanları/boş zamanı değerlendirme biçimleri, kültürel sermayeleri, sosyal etkileşim alanları, giyim tarzları ve beğenileri, becerileri ve aile yapıları gibi belli başlı noktalarda farklılık göstermektedir.

Pierre Bourdieu okul sistemini bir tür ayrıştırma alanı ve eleme fonksiyonu olarak görmektedir (Önür, 2013: 36). Bu doğrultuda Bourdieu ayrıcılıklı kişi ve grupları “tahakküm eden” edenler olarak nitelendirmiştir. Bu kişi ve gruplar her türlü sermayeye yeterince sahiptir ve kendisini diğer sınıflardan bilinçli bir şekilde ayırır. Ayrıca bu baskın kişi ve gruplar, alt sınıflara kendi değerlerini ve normlarını dayatarak varlığını sürdürmektedir (Ünal, 2017, s. 388). Kolej öğrencileri arasında

ayrıcalıklı olanlar da bu doğrultuda “tahakküm eden” konumdadır ve okul içerisinde azınlık olan “orta sınıf, idealistler” ile kendilerini bilinçli olarak ayırmaktadır. Bu ayırım, okul içindeki geçirilen zamanda zorunlu bir ortak paylaşım ve mecburi birliktelikte bazı çatışmalara dönüşebilmektedir.

Velisi üst düzey yönetici, büyük işletme sahibi veya ekonomik olarak üst sınıfa yakın öğrencilerin davranış ritüelleri ve geleceğe yönelik hedeflerinin veli mesleği ile doğru orantılı olduğu tespit edilmiştir. Velilerinden gördükleri yöneticilik (patronluk) onların hem kimlik inşasında, okul içi davranışlarında hem de gelecek hedeflerini belirlemelerinde etkili olduğu görülmektedir. Üst sosyoekonomik sermayeye sahip aileler için eğitim ve dolayısıyla okul pek çok yönden statü kurucu ve sürekliliği sağlayıcı bir unsurdur (Özsan, 2016: 386).

2.1.1. Gündelik Hayat

Toplumunu bir bütün olarak gören makro sosyolojik yaklaşımları (yapısal işlevselci teori, çatışma teorisi vb.) bir kenara bırakarak etnometodolojik ve etkileşimcilik çerçevesinden bireylerin günlük yaşamlarına odaklanmak ve günlük yaşam içinde ortaya çıkan ilişki ve etkileşim biçimlerini incelemek, insan yaşamına dair daha derin analizler yapılmasına olanak sağlamıştır. Ritüellerden, aşına olandan elde edilen veriler, sosyolojinin uzun süre önemsemediği, görmezden geldiği gündelik hayat alanından süzölmüş verilerdir. Oysa sosyoloji oldukça uzun sayılabilecek bir zaman dilimi içinde gömülü insan edimlerine, duygularına ve etkileşimlerine dair çıktıkları pek hesaba katmamıştır (Esgin, 2018). Ayrıcalıklılar sahip olduğu kültürel ve ekonomik avantajların farkında olarak günlük yaşamlarında tutum ve davranışları aracılığıyla diğerleri ile aralarına koydukları mesafeyi koruma eğilimindedirler. Bunu gerçekleştirmek içinse özellikle kültürel alanlarda belirli sınıfsal pratikler, tercihler ve ritüeller kullanırlar (Soylu, 2018, s. 68).

Araştırma örneklemini oluşturan kolej öğrencilerinin gündelik hayatlarının büyük bölümü (bazen hafta sonları ve akşam saatleri de dâhil olmak üzere) okul içerisinde geçmektedir. Bu sebepten dolayı ayrıcalıklarının ortaya koyup kendilerini var edecekleri başlıca yer okuldur ve okul içi

süreçler onlar için Goffman'ın deyimiyle bireylerin performanslarını sergiledikleri, benliğin sunumunun gerçekleştiği 'sahne önüne' tekabül etmektedir.

2.1.1.1. Okula Geliş-Gidiş Biçimleri

Öğrencilerin gündelik hayatlarının gözlenebilen bölümü sabah okula gelmeleriyle başlamaktadır. Büyük çoğunluğu servisle olmak birlikte bazıları ebeveynleri veya tanıdıkları vasıtasıyla bazıları ise illegal olmasına rağmen okula kendi araçlarıyla gelmektedir. Okula geliş biçimlerinde bile ayrıcalıklılardan bazıları bunu bir güç göstergesi olarak sunmakta ve bunu açık şekilde dile getirmektedirler.

“Hocam okula giderken sizi de alayım. Mercedes bende bugün, 5 dakikada gideriz. Hem de turlamış oluruz.” (A3).

“Bugün İnsignia ile geliyorum hocam. BMW'den sonra biraz kötü geliyor bu ama idare eder yine modeli yüksek.” (A1).

“Servise gerek yok sabah babamın bir çalışanı bırakıyor beni okula, soğuk havalarda zaten hiç gelmiyorum.” (A26).

“Ehliyetim yok ama babamın haberi var hocam, okulun uzağına park ediyorum. Sıkıntı olmaz.” (A16).

“Hocam kolejde okuyoruz güya, servis evin tam önünde almıyor bir de üç kişi yan yana oturduk bugün yer olmadığı için. Nasıl iş bu?” (A44).

“Çıkışta bizim hocayla beraber gidiyoruz bazen zaten özel ders için evine gidiyorum çıkışta beraber gidiyoruz yemek falan yiyip derse başlıyoruz sonra.” (A2).

“Bazen başım ağrıyor gibi oluyor o zamanlar servise binmiyorum pek, abim bırakıyor öyle olunca.” (A27).

Okula araba ile gelmeleri, ehliyetlerinin olmaması, kurallara uymamaları veya denetleyici mekanizmalardan çekinmemeleri onlara göre ayrıcalıklarının pekiştiren unsurlardır. Bu durumu açık şekilde dile getirmeleri ayrıcalıklarının yeniden üretimini sağlamakta ve bu sahip oldukları avantajlar, toplumsal statülerini korumak ve pekiştirmek için bir araç niteliği taşımaktadır. Servis kullanan veya yürüyerek gelenlerden farklı olma isteği onların bu durumu sık sık tekrarlamalara sebep olmaktadır. Servisle veya yürüyerek gelmek “normali” gösterdiği için bunun dışına çıkan ayrıcalıklılar, kimliklerini farklılıklar üzerinden inşa etmektedir.

2.1.1.2. Derslere Olan İlgi ve Giriş-Çıkışlar

Öğrencilerin özellikle günün ilk dersine katılımları, derse ve o dersin öğretmene olan ilgiyle bağlantılı olduğu gözlemlenmiştir. Özellikle ayrıcalıklılar derslere ne kadar geç girerlerse o kadar iyi olduğu yönünde düşünceye sahiptirler. Servis kullanmayan öğrenciler bu durumu daha rahat kendi lehine dönüştürüp okula girmeden önce dışarda vakit geçirebilmektedirler. Bazı durumlarda ise okulda olup, ders saatinde derslikler dışında (lavabo, kütüphane, kantin vb.) vakit geçirdikleri tespit edilmiştir.

Ayrıca ilgili branşın öğretmene olan yakınlık da derse zamanında girmeyi, dersi etkin dinlemeyi etkileyen bir unsurdur. Ayrıcalıklılar genellikle sadece öğretmeni sevmediği için veya sırf kaytarmak için keyfi olarak derse katılmamak istemediği görülmüştür. Tam tersi şekilde zorlansalar veya o dersi sevmeseler bile dersin öğretmeni ile yakın ilişki içerisinde bulunuyorlarsa o derse giriş saatine özen göstermekte hatta öğretmene derse girerken eşlik etmektedirler.

“Aynı hocadan özel ders alıyorum zaten evinde birebirde daha iyi anlatıyor hoca. O yüzden sınıfta falan çok dinlemiyorum. O kadar kişinin içinde anlamıyorum pek.” (A9).

“Çok acıktım bir şeyler yiyip geleyim. Almanca zaten ders bir şey anlamıyoruz, 10 dakika sonra girsem ne olur sanki?” (A37).

“Hoca iyi aslında ama çok sıkıcı anlatıyor. Ninni söylüyor gibi, az daha durursam uyuyacaktım lavaboya diye çıktım bende.” (A39).

“Sabah erken geldim ama derse girmedim. Kütüphanedeydim kendim çalışmak istiyorum. Bu derslerin çoğu zaman kaybı [...] Diğer sınıfın matematik öğretmenini daha çok seviyorum. Beni o sınıfa alın.” (A13).

“Kalbim sıkışıyor gibi oluyor bazen, ders zaten önemsiz beni çağırırsanız yanınıza, dersten alın beni.” (A45).

“Ay hocam çok karizmatik bizim matematikçi keşke her derse o girse [...] Uykusuzluktan ölüyorum ders Türkçe zaten boş bir sınıfa geçip uyusam biraz.” (A38).

“Hocam çok önemli bir şey konuşmam lazım, size bahsettiğim Niğde’deki fenomen çocuk aradı beni. Bu derse girmeyim de size anlatayım.” (A20).

“Felsefe zaten ders, girip ne yapacağım? Şu bizim ders çalışma programını baştan bi bakalım hocam.” (A3).

“Oyun bitmedi o yüzden geç kaldık. 3. kattayız aşağı inene kadar teneffüs bitiyor zaten. Diğer kattakilerden daha uzun teneffüs yapmamız lazım bizim.” (A49)-(A51).

“Yazılı haftası hastaydım. Rapor almadım ama okul bana ayrı sınav yapıversin. Özel okulda da dersten kalacak değiliz herhâlde daha 9. Sınıftayken.” (A50).

“Basketten geliyoruz çok terledik, biraz dinlenelim üstümüzü değiştirelim sonra gireriz derse.” (A10).

2.1.1.3. Yeme-İçme Ekseninde Farklılaşma ve Ötekileştirme

Yemek sadece biyolojik bir eylem değildir. Beslenme alışkanlıkları, ritüeller, rafine zevkler toplumsal statü ve güç ilişkilerini etkileyen faktörlerdendir. Tüketimdeki farklılaşmanın toplumsal görünümleri sınıfsal boyutlarıyla değerlendirilebilmektedir (Beşirli, 2010). Yeme-içme olgusu kültürlerin, toplumsal sınıfların farklılaştığı ve somut olarak görüldüğü alanların başında gelmektedir. Bu durumun sosyolojik açıdan en iyi betimlemelerinden birisini gastronom Brillat-Savarin yapmıştır: “Ne yiyorsak oyuz.” “Yemek kültürü toplumun üyesi olan bireyler tarafından kültürlenme sonucunda öğrenilen ve bir sonraki kuşağa aktarılan, farklı beslenme davranışlarının bütünüdür.” (Tuç & Özkanlı, 2017, s. 220). Yeme-içme olgusundaki farklılaşmanın kolej içerisindeki karşılığın bakıldığında ayrıcalıkların üst sınıfa ait yeme-içme kültürü ve nispeten pahalı sayılabilecek alışkanlıkları olduğu görülmüştür. Daha sıradan olan yemekler ve alışkanlıklar ayrıcalıklar tarafından zorunlu kalmadıkça tercih edilmemekte ve tercih eden diğer gruplar veya kişiler (diğer öğrenciler hatta öğretmenler) ötekileştirilmektedir. Öğle arası yemek zamanlarında, kantin alışverişlerinde ve özellikle okulda uzun zaman geçirilen akşam çalışmalarında, okul yemekhanesinde aynı günde ikinci kez yemek istemeyen öğrenciler okul idaresiyle çatışabilmektedir. İstekleri kabul görmemesi veya diğer öğrencilerin böyle isteklerde bulunmaması, var olanla

yetinmesi öğrenciler arasındaki farklılaşmanın, kutuplaşmanın yeniden üretimine sebep olmaktadır. Ayrıcalıklılar yeme-içme zevkleri, tükettikleri yiyecek-içeceklerin pahası, rafine zevkleriyle diğerleriyle ayrılmakta ve kimliklerini bu yönde inşa etmektedirler.

“Beyaz çay seviyorum hocam ben. Özel üretiliyor, gramla geliyor. Çok güzel tadı size özel getirdim. [...] Tatlı gurmeleri sayılırım hocam bazı tatlılarla tahin o kadar uyumlu oluyor ki size de tattırırım bir ara. [...] Nargile, viski beni dinlendiriyor. İş yerinden geldikten sonra yorgunluğumu atıyorum hobi sayılır benim için.” (A1).

“Bir gün beraber T-Bone Steak yiyelim hocam, etin en güzel yeri kesinlikle.” (A35).

“Arada suşi yemeye gidiyoruz arkadaşlarla. Hatta farklı bir yemek yerken ortaya suşi tabağı söylüyoruz seviyorum ben yemek gibi değil atıştırılabilir gibi geliyor bana.” (A43).

“Hafta sonu beraber Ankara’ya gittik. Nusret’te et yedik geldik başka pek bir şey yapmadık.” (A4 - A12).

“İtalya’da yediğim yemekleri özledim. Her restorantta çeşit çeşit içki vardı ne güzel.” (A38).

“Okulda çıkan yemeklerle doymuyorum bazen kantinde de doğru düzgün bir şey yok. Evden mi getireyim çocuk gibi.” (A14).

“Öğle yemekleri ağır oluyor biraz pilav, makarna falan çıkıyor. Avokado falan getiriyorum bende beslenme programıma uyması lazım.” (A40).

“Makarna çıkıyor, mecbur yiyoruz falan ama bir sos falan yapılır üstüne kuru kuru makarna yemek mi kaldı.” (A28).

“Zaten okulda yemek seçme şansımız yok akşam çalışmasında etli çiğköfte yapılmış bir de. Yiyecek var yemeyen var etli çiğköfte ne, sıra gecesi mi yapıyoruz?” (A46).

“Valla canımız sufle çaktı hocam parasını verelim de siparişi siz verin bize yasak. Okulda tatlıya dair yiyeceğimiz tek şey gofret var, hiç yemeyelim daha iyi” (A26).

“Diğerleri akşam makarna yemek istiyorlarsa yesinler. Biz dışardan söylemek istiyoruz. Sonra bizden görüp onlarda istemesin izin almak için en çok biz uğraşıyoruz, onlar ortada yok.” (A31).

“Öğle yemeklerinde sürekli fasulye, pilav, makarna, patates tarzı şeyler çıkıyor. Ekmek arası oluyor bazen kuru geliyor bana. Çok sıkıldık aynı şeyleri yemekten sipariş verip yemek istiyoruz canımız o an pizza, burger, cips falan isteyebiliyor.” (A53).

“Akşam çalışmasına kalınca acıkıyoruz hocam okuldaki yemekler kötü oluyor bazen. Dışardan söyleyip kaçak alıyorum ben içeri canım hamburger istiyor. Ne yapayım yasak diye aç mı kalayım?” (A27).

2.1.1.4. Öğretmen-Öğrenci İlişkileri

Öğretmen-öğrenci ilişkisinin mahiyeti, akademik başarıyı, öğrenci davranışlarını ve okula karşı geliştirilen tutumu doğrudan etkileyen faktörlerin başında gelmektedir. Öğrenciler, cana yakın ve otoriter öğretmen profilinden ziyade arkadaş gibi olan öğretmenleri yeğlemektedirler. Öğretmenlerin daha sempatik olmaları ve öğrenciler için daha olumlu yargılar taşıyor olmaları da kuşkusuz önemlidir (Celep'den akt. Vatansever Bayraktar, 2015, s. 271). Öğretmenler tarafından yapılan olumsuz eleştiriler ve uyarılar genellikle öğrencilerin kendilerini rahatsız hissetmelerine ve sonuçta olarak okula karşı olumsuz bir tutuma ve okuldan uzaklaşmalarına neden olabilmektedir. Bu konuda; öğretmenler, eleştirel ifadelerin öğrenci davranışını geliştirdiği tuzağına düşmekte; fakat bilimsel araştırmalar bunun tam karşıtını ortaya koymaktadır. Sınıf içinde tartışmayı ister öğrenci ister öğretmen başlatsın, sınıfta olumsuzluğa neden olan gerilimli bir durum var ise öğretmeninde öğrencilerinde olumsuz etkileneceği kaçınılmaz sonuçlar ortaya çıkar (Smitt & Laslct'dan akt. Celep & Erdoğan, 2002, s. 14) Öğrenciler, öğretmenlerinin gönderdikleri sözsüz iletilere de çok duyarlıdırlar. Adale gerilmelerini, dudak kenarlarındaki gergin çizgileri, tümüyle beden dilini okumasını hemen öğrenirler, özellikle öğretmenle yakın ilişki içerisinde olanlar ve daha çok vakit geçiren öğrenciler için bu durum daha belirgin olabilmektedir. “Bu sözsüz iletiler sözlü iletilerle çelişiyorsa, öğrencilerin akli karışır ya da sözsüz iletilere inanır ve bununla ters düşen sözlü iletileri yapmacık kabul ederler” (Gordon'dan akt. Kılıç, Kaya, Yıldırım , & Genç, 2004, s. 2). Kolej öğrencileri daha çok “dost öğretmen” modelini

benimsemektedir. Özel okullarda öğretmenin öğrencilerle, velilerle, okul idaresiyle ve hatta kendi iş arkadaşları ile olan ilişkileri devlet okullarında olduğundan daha farklı olabilmektedir. Özel okulda çalışan öğretmenlerin, öğrenci ve veli bazında ilişkilerini yakın tutması idare tarafından istenilen olması gereken bir durumdur. Özel okullar bir eğitim kurumu olmasının yanında aynı zamanda bir özel sektör ve işletme olduğu için bu ilişkilerin olumlu anlamda ilerlemesi öğretmenin işine devam edebilmesini veya başarılı olması takdirde aldığı ücretin iyileştirilmesini sağlamaktadır. Bu doğrultuda öğretmenin, öğrenci ve velilerle olan yakın ilişkilerinin insani boyutu olabildiği gibi bireysel çıkarlar veya baskılar da etkili olabilmektedir.

“Canım biraz sıkıydı o yüzden hocamı aradım gece biraz geç saatti ama o bana kızmaz.” (A3).

“Ben akşam size yazarım hocam. Gece de en son yaptıklarımı anlatırım.” (A22).

“Hocam bir sizin derste bir de müdürün dersinde sınıf böyle susuyor. Müdürden korkuyor sınıf, sizi de seviyor diye, saygısızlık olmasın diye böyleler. Diğer hocaların dersinde hep gürültü, şamata var. (A5).

“Annelerimiz eskiden beri tanışıyor. Sizin çocukluğunuzu biliyorum abim sayılırsınız da okul içinde hocam diyorum işte.” (A23).

“Dersi iyi anlatmış kötü anlatmıştan ziyade insani düşünceleri önemli. Yoksa youtube’da da var iyi ders anlataan onlarca hoca.” (A18).

“Hocam ben sizinle okul bittikten sonra arkadaş olmak istiyorum. İdeolojilerimiz aynı da işte okulda çok konuşulmuyor.” (A16).

“Bizim rehberlikçinin evinde toplandık dün kız kıza oturduk dedikodu falan yaptık.” (A20-K3).

“Kral hocamın yeni bebeği olmuş evine gittik takıldık biraz bebeği sevdik, iyi de ağırladı bizi.” (A7).

“Sosyal medya paylaşımı için fotoğraf çektiler, müdür yardımcısıyla aram iyidir ayarladım, akşam paylaşırken benim fotoğrafımı tasarlayıp en öne koyacak.” [...] Sizi annemle tanıştıracığım hocam, abimin düğünü var oraya da gelin bizim aileden sayılırsınız artık.” (A45).

“O hoca benim kankim sayılır İtalya’da hep beraber takıldık. Niğde’de de onun etüt salonundan çıkmıyorum çok seviyorum.” (A39).

“Birgün okul çıkışı playstation oynamaya gidelim hocam. Sizi bir yeneyim.” (A51).

“Açık büfe kahvaltı organizasyonu yapalım da biz bize gidelim hocam fotoğraf falan çekiniriz.” (A27).

“Ben sizi abi gibi gördüm hocam bizimkilerle bir görüşün de ikna edin. Onlar biliyor bizim yakınlığımızı. Yap bu işi be kral.” (A19).

“Ben rehber öğretmenimle her şeyi açık açık konuşmak istiyorum, çekinmek istemiyorum. Geçen senekileri sevmiyordum ama sizle arkadaş gibi olalım. Ben bu odaya girince arkadaşımınla konuşuyor gibi konuşabileyim. Sevgilimle yaşadığım kavgaları bile anlatabilmeliyim” (A25).

“Hoca çok kafa adam. Bizimkilerle beraber özel ders alıyoruz. Bazen dersten çok goy goy yapıyoruz. Normalde herkese bir saat ama bize uzatır hep bir saat on beş dakika veya bir buçuk saat oluyor genelde, okuldan falan konuşuyoruz baya eğlenceli geçiyor özel ders.” (A11).

“Yıllardır aynı hocadan özel ders alıyorum kanki olduk artık. Yazılılar düşük gelince annem başka hoca bulalım diyor da ben alışmam başkasına bu iyi gidiyor bana göre, giderken içim sıkılmıyor en azından.” (A8).

“Hocam dışarda bir yemeğe gidelim artık. Hep okulda mı görüşeceğiz.” (A26).

“Karşılıklı oynarız biz hocamla, hatta mezuniyete gitmeden önce beraber bir şeyler içer geliriz.” (A15).

“Akşam hocanın evindeydik oyun falan oynadık gece de dağıldık. Ayda birkaç defa toplanırız zaten rutin şekilde. Bizimkiler akşam eve bırakıyor geri sıkıntı olmuyor babamlar da biliyor hocanın evinde olduğumuzu.” (A21).

“Herkesin içinde aşağılayıcı konuştu hocam. Ben bi daha girmem o derse babama söylerim izinle girmem o derslere.” (A36).

“Ben o hocayı sevmiyorum, bir tuhaf, sürekli bağıyor çağırıyor, kendini büyük görüyor. Daha kaç yıllık öğretmen sanki, eski hocalar bile yapmıyor onun yaptığını. Böyle üstten bakarak iyi öğretmen olacağını mı sanıyor.” (A35).

Kolej öğrencileri öğretmenleriyle resmi ve mesafeli bir ilişkiden ziyade daha çok arkadaş gibi, rahat ilişki kurmayı tercih etmektedirler. Rahat ilişki kuramadıkları öğretmenlerden çekinmektedirler veya görmezden gelip hiç diyaloga girmek istememektedirler. Özel okulların, devlet okullarından farklılaştığı önemli noktalardan biri öğretmen-öğrenci ilişkisindeki yakınlık durumudur. Devlet okullarındaki öğretmenler mesai saatleri dışında, görevleri haricinde (pandemi dönemi haricinde) öğrencilerle kısmen iletişime geçerken özel okulda öğrenci iletişimi konusunda neredeyse herhangi bir zaman kısıtlaması bulunmamaktadır. Öğrenciler sevinçlerini, üzüntülerini, heyecanlarını öğretmenleriyle mesai saati fark etmeksizin paylaşabilmekte, okul dışında da sık sık vakit geçirme talebinde bulunabilmektedirler. Sadece okul içerisinde kalan öğretmen-öğrenci ilişkisini eksik görmektedirler. Hatta bazı durumlarda öğrenciler öğretmenini aileden biri gibi görebilmekte ve bu yakınlığı karşı tarafa aleni şekilde hissettirmektedirler. Spesifik olarak branş bazında baktığımızda ise ayrıcalıklı öğrencilerin en yakın, samimi ve daimi ilişkileri rehber öğretmenleriyle kurmaktayken, en çekindikleri ve uzak ilişkide oldukları öğretmenler sadece ders odaklı olanlar ve idareciler olarak öne çıkmaktadır.

Öğrenciler bazen kendilerini öğretmenlerinden üstün görebilmektedir. Kolej öğrencileri ekonomik, kültürel veya akademik sermayelerinin yüksek olmasından güç almaktadırlar. Bu durum ayrıcalıklıların perspektifinden daha çok insani ilişkiler, ekonomik ve kültürel sermaye boyutunda olmaktadır. Ayrıcalıklılardan aile işine dâhil olanlar, patronluğu erken öğrenenler oradaki yüksek statülerini okulda da yansıtmak istemektedirler ve öğretmenlerinden aşağı kalmayı küçüklük olarak görebilmektedirler.

“Daha kaç yaşında ne biliyor da bana ne öğretecek.” (A9).

“Bizim kuşağımızla alakası yok hiç, nasıl konuşacağını bilmiyor daha. Ben rehberlikçimi değiştirmek istiyorum.” (A11).

“Kendini bir şey sanıyor, sürekli aramızda bir hiyerarşi olduğunu göstermeye çalışıyor.” (A35).

“Özel koçluk için okul dışından bir hoca ayarladı babamlar. Konuşma tarzını, benimle iletişimini sevmedim.

Sadece program üzerine konuşup gönderiyor bir daha gitmeyeceğim.” [...] “Ben dil biliyorum, kodlama biliyorum, şarkı söylüyorum, o hoca kaç yaşına gelmiş kendisini geliştirememiş bir de bana laf ediyor.” (A46).

“Bizim hocaların hepsi kendini övme peşinde geldikleri okul da buradan daha düşük okullar.” (A43).

“Onun her tarafı öğretmen olsa ne olur hocam. Nasıl almışlar bu okula, nasıl derslere giriyor anlamıyorum.” (A25).

“Sosyal medyası yok ulaşamıyoruz zaten online dersi de zor yapıyor açmayı, kapatmayı, dosya paylaşmayı bilmiyor. Nasıl ayak uyduracak uzaktan eğitime?” (A29).

“Hocanın çözemediği soruları ben çözüyorum bazen hocam gerisini siz düşünün.” (A26).

“Öyle dersi bende işlerim ne var ki onun yaptığında.” (A54).

“Hocamız adeta moda ikonunu (!). Şu renk uyumuna (!) bakar mısınız?” (A21-A22).

“Önceki geldiğim okul düzenliydi. En basitinden herkes, hocalar falan daha iyi, özenli giyiniyordu.” (A49).

“Bir şey bilmiyor ki hocam ben daha çok şey biliyorum ondan. Siz gittikten sonra yerinizi dolduramadı.” (A45).

“Bizim hoca serseri arabasına biniyor o ne öyle bu arabayla okula gelinir mi?” (A8).

“Servisle gidip geliyor hoca ilk ders dinlensin biraz uykusunu alsın sonra ders işleriz.” (A18).

“Benim el yazımı beğenmiyor hoca ama kendisinin de güzel yazabildiğini görmedik hiç.” (A53).

“Öğretmenliğe gitsem o kadar okuduktan sonra KPSS’yi kazanacağım falan bir de ona uğraşacağım. Ataması az olursa özelde öğretmenlik yapacağım bizim hocalar gibi ne büyürüm ne küçülürüm hep aynı sayarım. O kadar zahmete girmeye gerek, benim babam hiç okumadı bizim tüm hocalardan daha iyi yaşıyor.” (A32).

2.1.1.5. Öğrencilerin ve Velilerin Özel Okul Beklentileri

Kapitalist küreselleşme sürecinde diğer sosyal yaşam alanlarında olduğu gibi eğitim de piyasa koşullarına uygun olarak işleyen bir iş alanı haline dönüşmektedir (Ünal, 2103 :20). Bu doğrultuda özel okullar kapitalist bir sektör haline

gelerek müşterilerini yani öğrenci ve velilerini memnun etme çabasına girişmektedir. Kolej öğrencilerinin beğenmeme, yetinmeme veya küçük görme durumları sadece öğretmenlerle sınırlı kalmamaktadır. Bazı durumlarda okul da hedef alınabilmektedir. Ayrıcalıklılar okulun fiziki olanakları, dersliklerin ve kullanım alanlarının büyüklüğü, estetik olarak nasıl görüldüğü, kıyafetler gibi daha maddi boyutlu unsurlar üzerine eleştiride bulunmaktadırlar. Ayrıcalıklıların beklentileri kendilerini özel hissetmek ve rahat hareket etmek üzerine olmaktadır.

“Okulun formaları çok iyi değil hocam bide bu sene kızlar için etek çıkarmamışlar. Serbest bıraksınlar biz kendimiz alalım bari.” (A41).

“Okulda niye langırt yok küçücük dersanelerde bile oluyor. Kaç para sanki hocam?” (A51).

“Bizim sınıf çok küçük bide ters tarafta kalıyor. Hem karanlık hem köşede sıkışmış gibi. O kadar para ödüyörüz devlet okulundan farkı yok bizim sınıfın.” (A17).

“Hemen karşıdaki devlet okulunun bahçesi bizimkinden daha büyük. Biz özel okuluz ona rağmen küçücük bahçe, bir şey yapılmıyor burada sıkılıyor.” (A44).

“Diğer okullar İzmir’e İstanbul’a üniversite gezileri yapıyormuş. Biz de bekliyoruz sosyal aktiviteyede öncelik vermesi gerek okulun.” (A27).

“Yemekhanede hep sıra oluyor. Küçük kalıyor biraz. Kolej deyince insanın aklına hep caf caflı yemekler, büyük yemek salonu geliyor. Bizim okulda da hamburger, pizza falan çıkması lazım arada sırada.” (A31).

“Koca okula küçücük kantin yakışmış mı hiç hocam? Market gibi kantin olması lazımdı. En azından bir hamburger, çığköfte falan satılsın.” (A14).

“Yeni gelen öğrencilerin adaptasyonu, uyumu için daha farklı aktiviteler yapabilmeli aslında okul.” (A30).

“Eski okulumun spor salonu daha büyüktü. Basket potaları falan. Salonda tribün bile vardı, buradaki bayağı küçük ona göre.” (A49).

“Küçücük piercing takmaya bile karışıyolar devlet okulunda bile bu kadar değildir.” (A46).

“Antrenmanı betonun üstünde küçücük yerde yapıyoruz hocam ben aynı zamanda altyapıda oynuyorum, çok yetersiz burası.” (A51).

“Okul niye yeni voleybol formaları yapmıyor ki? Kaç lira tutacak sanki 10 kişiyiz takımda. Geçen seneki formalarla oynuyoruz, hiç güzel değil onlar.” (A41).

Okullar, öğrencilerin faydalanabilmeleri için onların benimsedikleri, isteyerek gittikleri yerler haline gelmelidir. Bunun için okul yaşamının kalite ve nitelik kazanması gerekmektedir. Okul gibi kurumların kalitesi veya niteliği, üyelerinin yani öğrencilerinin, belli oranda öğretmenlerinin, beklentilerini dikkate alıp almamaları ve kurumdaki yaşamlarının niteliğini yükseltmeye çalıp çalışmamaları ile ölçülmektedir. Bu yüzden öğrencilerin okul yaşamının niteliği ile ilgili görüşlerinin belirlenmesi önem taşımaktadır (Osmanoğlu & Yaşa, 2018, s. 1297). Kolejdeki okul yaşamının niteliğini tabiri caizse müşteri memnuniyetini sağlamak için başta öğrencilerin olmak üzere velilerin ve çalışanların beklentilerini karşılamak gereklidir. Bu üç unsur birbirleriyle ilişkilidir. Herhangi birindeki memnuniyetsizlik diğer faktörleri de otomatikman etkilmektedir. Kolej idarecileri veya kurucuları öğretmenlerini ve diğer çalışanlarını memnun edemezse bu doğrudan öğrenciye yansımaktır, oradan da veliye. Okul içi süreçlerde öğrencinin beklentileri karşılanmazsa bu sonraki senelerdeki müşteri sirkülasyonunu olumsuz etkileyecektir. Kolej öğrencilerinin okula ödedikleri ücretler ile doğru orantılı şekilde beklentileri, devlet okulunda okuyan öğrencilerden daha çeşitli, masraflı ve ütöpik olabilmektedir.

Veliler, özel okul tercihinde bulunurken başta eğitim standartları ve başarısı, öğretmenlerin kariyeri ve akademik yetkinliği, okulun konumu, güvenliği ve fiziki durumu olmak üzere birçok unsur etkili olmaktadır. Bunlara ek olarak yabancı dil eğitiminin yoğunluğu ve kalitesi, tam gün eğitim, ek dersler, etütler, rehberlik hizmetleri, ders dışı sosyal etkinlik faaliyetleri, sportif faaliyetler, uluslararası alanda yapılan çalışmalar ve özellikle COVID-19 sürecinde başlayan temizlik ve hijyenin ön planda tutulduğu velilerin beklentileri yer almaktadır. Özel olarak ise veliler, çocuklarının ilgili olduğu görsel sanatlar, müzik veya teknoloji gibi konulardaki okulun imkânları

sorgulanabilmektedir. Okulda verilen yemeğin kalitesi ve çeşitliliği, okul kıyafetlerinin kalite ve çeşitliliği, okula ulaşım kolaylığı, okul idarecilerinin veya öğretmenlerinin tanınmış olması tercihleri etkileyen diğer faktörler olarak görülmektedir. Görüşülen velilerden bazılarının okulun köklü olmasının, çevresindekileri aile dostlarının aynı okulu tercih etmesinin, başarısının reklamını iyi yapmasının ve daha önce aileden bir kişinin aynı okuldan mezun olmasının etkili olduğu belirtilmiştir.

Velilerin kendi eğitim durumları, eğitim gördükleri okullar, eğitime atfettikleri anlamlar, kendi çocukları için seçtikleri okulları doğrudan etkileyebilmektedir. Akademik kaygılar dışında çocuklarına gerekli vakit ayıramayıp, ilgilenmediği için bu ilgiyi özel okullardan beklemekte ve bu ilgiyi paylaşma durumu velilere cazip gelebilmektedir. Ayrıca çocuğunu özel okula gönderiyor olmak velilerin sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan statülerini yeniden ürettikleri bir duruma tekabül etmektedir. Kolej öğrencilerinin veli kitlesi üç kategoride ele alınabilmektedir. Bunlar akademik beklentisi yüksek olanlar, özel ilgi bekleyenler ve kendi statüsünü yeniden üretenler olarak kategorize edilebilmektedir. Kolej öğrenci velilerinden ekonomik elitler, yani üst sınıfa mensup aileler bu sermayelerini doğrudan çocuklarına aktarabilmekteyken, kültürel elitler, yeni daha çok orta sınıfa mensup eğitilmiş veliler ayrıcalıklı pozisyonlarını çocuklarına aktarmak için tamamıyla eğitim sistemine ve sınav başarısına bağlı durumdadırlar. Velilerin özel okuldan beklentileri ve okul çalışanları ile olan iletişimleri bu noktada bariz şekilde farklılaşmaktadır (Windle ve Nogueira'dan akt. Soylu, 2018, s. 84).

“Oğlumu nezih bir ortamda büyüsün diye bu okula gönderdim. Kötü alışkanlık edinmesin, güvende olsun yeterli. Başarısız olsa da otelin başına geçireceğim zaten onu.” (A47-veli).

“Abisi de buradan mezun zaten bildiğimiz yer. Mezun olsun sonrasına bakarız. Okuldan memnunuz.” (A2-veli).

“Yediği yemeğe, konuşma tarzına, okula giriş çıkışına dikkat etmesi lazım tabi. O yüzden bu okula gönderdik.” (A38-veli).

“Çevremiz geniş bizim bir şekilde iş buluruz kızıma. Önemli olan iyi bir okulda olsun, üniversitesini bitirsin sonra iş bulunur.” (A23- veli).

“Bizim sektörde çalışacak o belli. Ha birde kazanıp üniversitesini okursa daha çok işimize gelir. Siz ona iyi insan olmasını öğretin yeter, sınavı kazanamasa da olur” (A6- veli).

“Ben devlet okulunda öğretmenim oradaki durumları biliyorum. Kızım hassas biraz, özel ilgi ister. Belinde de rahatsızlık var sürekli onunla ilgilenen biri olması gerekiyor. Devlet okulunda bunlar biraz zor.” (A53- veli).

Ben çok ilgilenemiyorum. Niğde’de ev tuttum ona, buraya gönderiyorum özel derste alıyor size emanet artık.” (A4- veli).

“Abisi devlet okulundaydı. Arkadaş ortamı falan iyi değildi, okulunun yeri de iyi değildi kafasına göre girer çıkardı. Onları tekrar yaşamamak için küçüğü buraya yazdırdık.” (A8- veli).

“Milli sporcu zaten oğlum. Okulda da sporuna devam etsin, iyi bir sınıfta olsun yeter. Mezun olduktan sonra da tekvandoya devam edecek.” (A34- veli).

“Motivasyonu sürekli üst seviyede tutulması gerekiyor. Oğlum özel bir çocuk. Gerekirse her gün konuşup motivasyonunu yüksek tutmanız lazım.” (A5- veli).

“Biraz sosyalleşsin, kendini özel hissetsin, açılış diye buraya gönderdik. Sosyal aktivitelere, gezilere hep katılır. Kulüplere de son sene katılmadı sadece öncesinde hep yönlendiriyorduk biz. Devlet okulunda bu kadar şansımız olmuyor.” (A24- veli).

Ayrıcalıklı öğrencilerin velilerinde beklentiler çoğunlukla özel ilgilenilmesi, nezih bir ortamda büyümesi, yaşam standartlarının devlet okulundan yüksek olması ve kendi statülerini yeniden üretebilecekleri bir okulda olması yönünde olduğu görülmüştür.

Fransa’da ortaöğretim düzeyindeki özel okulların büyük bir çoğunluğunun Katolik aidiyeti sabittir. Öyle ki, özel okul ifadesi doğrudan Katolik eğitimi baskın okulları çağrıştırmaktadır. Bu, çocuklarını buraya gönderen ailelerin hepsinin Katolik inancı aşikâr aileler olduğu anlamına gelmez. Kamuya ait lâik okullarda çocuklarının alt sınıflardan veya

göçmen ailelerden gelen çocuklarla aynı ortamda bulunmasına arzu etmeyen burjuva ve küçük burjuva ailelerde sosyal ırkçılık kokan bir refleksle çocuklarını bu okullara göndermeye meyillidirler. Yaşam alanı ve buna uygun düşen günlük yaşam tarzı, doğrudan ve güçlü bir biçimde toplumsal kökene bağlıdır ve aynı zamanda toplumsal kökenin bu tesirini idame ettirirler (Bourdieu & Passeron, 2019, s. 26-28).

Araştırma süresince görüşülen velilerde de Bourdieu'nun üzerinde durduğu “sosyal ırkçılık” durumu nispeten benzerlik gösteren noktalar görülmektedir. Velilerden bazılarının, kendi sosyo-kültürel seviyesinin altında olduğunu düşündüğü öğrencilerin bulunduğu okullar yerine üst sınıfa mensup öğrencilerin bulunduğu, kendilerine göre daha “nezih” ve “elit” buldukları okulları tercih etme eğilimleri olabilmektedir. Bunun yanı sıra dini, siyasi, ideolojik veya yaşam tarzlarıyla benzerlik gösteren düşüncelerin egemen olduğu okulları tercih edenlerin olduğu tespit edilmiştir. Veliler özel okullar arasında tercih yaparken birçok faktöre dikkat etmesine ek olarak ilk baktıkları durum okulun genel ideolojisi ve kendi hayat görüşleri ile uygunluğu olabilmektedir.

“Önceki okulu eğitim açısından iyiydi ama müdürlerinin, yönetenlerinin ne olduğu belli değil o yüzden oradan aldım. Özellikle siyasetçi olan o müdür yardımcısını görmeye bile tahammül edemiyorum.” (A49- veli).

“Bir kolej daha vardı aklımızda ama araştırdığımız, duyduğumuz kadarıyla çok tutucuymuş. Göndermedim kızımı o yüzden.” (A48- veli).

“O diğer okula giden arkadaşlarıyla konuşmuş kızım sürekli bir Atatürk muhabbeti dönüyormuş okulda sevmeyen hocalar varmış çocuklar bile hissediyorsa bunu aleni yapıyordur demektir. Özel okula gönderiyorsak böyle şeylerin olmaması lazım. Siyaset yapmaya göndermiyoruz kızımızı.” (A41- veli).

2.1.1.6. Dilsel Kodlar ve Gruplar

Basil Bernard Bernstein eğitimin toplumdaki eşitsizlikleri yeniden üretme biçimiyle ilgilenen sosyologlardan birisi olarak ön plana çıkmaktadır. Eğitimdeki bu eşitsizlikleri dilsel beceriler üzerinden açıklamıştır ve farklı alt-yapılardan

gelen çocukların, yaşamlarının henüz ilk yıllarında, daha sonraki okul yaşamlarını etkileyecek, farklı kodlar veya konuşma biçimleri geliştirdiklerini ileri sürmüştür.

Farklı sosyal sınıflara mensup çocukların sahip oldukları sosyo-ekonomik ve kültürel özelliklerinden dolayı farklı dil kodlarına sahip oldukları görüşü hâkimdir (Avcı, 2013, s. 1050). Bu doğrultuda Bernstein daha yoksul ve daha zengin çocukları karşılaştırarak, dili kullanım biçimleri arasındaki sistematik farklılıklarla ilgilenmiştir (Giddens, 2012, s. 756).

Maddi ve sembolik değerlerin üretilmesi, bölüşülmesi ve yeniden üretilmesi sürecinde sosyal gruplar arasında gerçekleşen iktidar ve kontrol eşitsizliklerine dayalı sınıf ilişkilerinde, kültürel, dilsel, ideolojik veya bilinç biçimleri bağlamında ortaya çıkan bu önemli farklılıklara kod (dilsel biçim) denir. Aynı sosyo-ekonomik tabakada yer alan bireylerin birbirleriyle yakın ilişki içinde olmaları, birbirlerini daha iyi ve kolay anlamaları, daha kolay uyum sağlayıp işbirliği yapabilmeleri beklenmektedir. Basil Bernstein bu noktada aynı tabakadaki bireylerin aralarında birleşerek kendilerini dışa kapamalarının ve dünyanın aynı kesimine aynı gözlerle ve aynı açıdan bakabilmelerinin en güzel göstergesinin “dilsel kodlar” olduğunu söylemektedir. Çünkü hayat tarzı, tutumlar, alışkanlıklar, ilgiler ve çıkarlar, nesnelere olumlu ya da olumsuz anlamda değerlendirmeler bakımından benzerlikler, tabaka/sınıf içi etkileşimleri ve karşılıklı bağlılıkları geliştirip ilerletmektedir (Avcı, 2013, s. 1050). “Alt sınıfın kullandığı kısa emirler, basit bildirimler ve soruların yüksek bir oranda yer aldığı dil türüne halk dili denir. Orta sınıfın kullandığı mantıksal olarak zengin ve dinamik dile ise kurallı dil denir. Halk dili yazarın daha sonraki makalelerinde dar kod’a; kurallı dil ise geniş kod’a dönüşmüştür” (Güven, 2012, s. 59-60).

Bernstein’e göre basit kod, bireyin içinde doğduğu kültürel ortamla bağlantılı bir konuşma biçimidir. Basit kod konuşması, alt sınıftan ailelerde büyümüş çocukların ve bu çocukların zamanlarının çoğunu birlikte geçirdikleri akran gruplarının ayırt edici özelliğidir. Buna karşılık, orta sınıftan çocukların dil gelişimleri, bir karmaşık kod yani, sözcüklerin anlamlarının tek tek durumların isteklerini karşılamak için teke indirilebildikleri bir konuşma biçimi edinimini içermektedir.

Orta-sınıftan gelen çocukların dil kullanımını öğrenme yolları, tek tek bağlamlara daha az bağımlıdır; çocuk, kolaylıkla genelleme yapabilme ve soyut kavramları dile getirebilme yeteneğindedir (Giddens, 2012, s. 756-757).

Earl Nightingale de dilsel kodlar ve konuşma şekillerinin ayırt ediciliğine dikkat çekmiştir: “Hiçbir şey bizi, konuşma tarzımız kadar ele vermez.” Bu noktada konuşma biçimlerinin bireyin sosyo-kültürel veya etnik köken açısından fikir verebileceği görülmektedir. Dilin toplumsal ve bireysel yönünü birbirinden ayırmak gerekir.

Bir toplumda kullanılan dil ve biçimler, bağlı oldukları kültür çevrelerinin özelliklerine göre şekillenerek, o özelliklerle birlikte gelişmektedirler. “Toplum içindeki bireylerde bulunan söz söyleme yetisi, uluslarda bulunan ruhsal güçle, özellikle düşünce gücü ile birleşir, anlamı daha da zenginleşerek gelişir” (Bozgöz, 2004, s. 282). Toplumda bireylerin dil kullanma biçimleri farklılık gösterir ve kullanılan dil, onu kullanan birey hakkında söylenmeyen ama fark edilen ipuçları verebilmektedir. Konuşurken seçilen sözcükler, üretilen dilin sesbilimsel ve sesbilgisel özellikleri gibi işaretler dil kullanıcısının tanınmasına yardımcı olur. Bir bireyin konuşma esnasında ses tonundan konuşanın yaşı, cinsiyeti, ruh hali, eğitim düzeyi, kullandığı kelimelerden, terimlerden içinde yetiştiği toplum ve kültür düzeyi bile belirlenebilmektedir (Önem, 2011, s. 58).

Dil kodlarından hareketle kolej içerisindeki çeşitli gruplaşmaları açıklayacak olursak, 9. sınıftan itibaren kolejde yer alan ve üst tabakaya mensup öğrenciler okul ve okul dışı yaşamlarında birlikte hareket etmekte oldukları gözlenmiştir. Okula sonradan katılan ve özellikle devlet okulundan gelen öğrenciler ise kendi gruplarını oluşturmaktadır. Herhangi bir sosyal topluluğa yeni katılan kişilerinde kendi aralarında grup oluşturması doğal bir süreçtir fakat kolejdeki yeni öğrencilerin gruplaşmasının temelinde doğal bir süreç olmasının yanı sıra hâlihazırda var olan grupların katılımı ve yeni gelen öğrencilerin “dikey hareketliliği” için sosyo-ekonomik ve kültürel katmanlarının ve dil kodlarının üst tabakaya yakın olup olmama durumu belirleyici olmaktadır. Böylesi bir gruba katılma durumu nadiren olmakta ve bu da devlet okulundan gelen yeni

öğrenci değil farklı bir özel okuldan gelen öğrenci düzeyinde gerçekleşebilmekte olduğu tespit edilmiştir.

Okula yeni gelen öğrencilerle, eski gruplar arasında oluşan ayrışma ile ilgili bazı diyaloglara bakıldığında bu kabullenmeme ve dışlama daha net görülmektedir.

Bir deneme sınavında öğrencilerin rastgele sınıflara dağıtılması üzerine: “Ben o sınıfta girmem sınava hep diğerleri var. Bizden kimse yok, hep varoşlar var. Beni farklı bir sınıfa alın.” (A38).

“Ben bir dışarı çıkıp geleyim. Bizimkiler ne yapıyor acaba? Bu sınıftakiler hiç konuşmuyor. Çok sıkıcılar.” (A22).

“Ben sınava konferans salonunda girmek istemiyorum, çok ses yapıyorlar dikkatim dağılıyor. Ya onlar üst kata çıksınlar ya ben çıkayım.” (İ4).

“Hocam bunlar niye bizim servise geldi? Bu sene yeni gelenleri farklı bir servise alsanız daha iyi olur.” (A9).

“Yeni gelen çocuk derste değişik sesler çıkarıyor, ne yapmak istediğini anlamıyoruz. Müdürün girdiği ders hariç tüm derslerde yapıyor. Doğru düzgün konuşmuyor zaten bizimle de.” (A23).

“Bazı konularda kırmızıçizgilerim var hocam benim. Anneme, kardeşime falan şakayla karışık da olsa laf atılmasını sevmem o kadar da değil. Üst sınıftakiler o şekilde konuşuyorlar kendi aralarında bir de gülüyorlar. Din ile ilgili şaka yapılmasını da sevmiyorum. Hassas konular bence konuşurken espri yaparken dikkat etmeleri lazım. Bizim sınıftakiler bilir zaten benim sevmediğim konuşma tarzını.” (A35).

“Hocaların çoğuyla senli benli konuşuyoruz zaten. Özel derse gidince de hoca gibi değil arkadaş gibi takılıyoruz. O da alıştı sıkıntı yapmıyor.” (A3).

“Bizim okulun maçını izlemeye niye onlar gidiyor? Okula daha yeni geldiler, kimi destekleyecekleri belli değil. Okulun asıl sahibi biziz. Diğer maçlara bizim sınıfı götürün.” (A7).

“Bunların konuşma tarzı da tuhaf hangi okuldan geldiler bilmiyorum ki.” (A25).

“Erkek gibi konuşuyormuşum, kabaymışım. Öyle diyorlar. Ben kendimi bildim bileli böyle konuşuyorum beğenmeyen konuşmasın.” (A54).

“Dış görünüşüyle konuşması hiç uyuşmuyor o kızın. Ne kadar zengin de olsa bazı şeyler hiç değişmiyor, anlaşılıyor kendisini zorladığı.” (A29).

“Hocam o kız köylü gibi konuşuyor benim kankamla nasıl arkadaş olsun. Zaten o grupta alt sınıftan bir tek ben varım diğerleri büyük hep onu almazlar aralarına”. (A53).

“Ne güzel eğleniyoruz, çalışma arasında şarkı açıp dans ediyoruz. Onlar şikâyet ediyorlar. Ne yapalım onlar gibi türkü mü açalım?” (A18).

“İngilizce dersinde bir tek ben düzgün konuşabiliyorum. Ortaokulda yabancı dil dersimiz çok fazlaydı konuşma, okuma, dinleme yaptık sürekli. Diğer okullardan gelenler konuşamıyor pek.” (A50).

Dilin bireysel olan yanı kişinin çeşitli özelliklerine, kültürel durumuna, düşünme yeteneğine, ruh yapısına ve ruhsal durumuna göre, insandan insana değişebilir. Bu yüzden, aynı ailede, birlikte yetişmiş, aynı kültür çevresi içinden gelen, aynı eğitimi görmüş, hatta aynı sınıfta okuyan iki kardeşin dili özellikle söz varlığının kullanılışı açısından, birbirinden az çok farklıdır. Bu kardeşlerden biri, ruhsal durumu dolayısıyla kimi sözcükleri kardeşinden daha sık kullanmakta, dildeki kavramları, düşündüklerini daha değişik yollardan anlatabilmektedir. Kardeşlerden biri daha çok somut kavramları kullanmayı tercih edebilirken diğeri soyut kavramlara yönelebilmektedir (Aksan, 1995, s. 80).

2.1.1.7. Hedefler ve Statü Koruma

Kolej öğrencilerinin kimlik inşaları süreci aynı zamanda kendi geleceklerine dair fikirlerin geliştiği dönemdir. Bu fikirlerin oluşumunda kendilerini ayrıcalıklı hissetmeleri, yaşam standartları ve rol model olarak gördükleri aile bireyleri etkili olmaktadır. Ayrıca öğrencilerin büyük şehirde yaşama ve özel üniversitede okuma istekleri belirleyici etkenler olarak öne çıkmaktadır. Üniversiteden ziyade “baba mesleğini” devam ettirme, şirketin/işletmenin başına geçme hedeflerini merkeze alanlar ise kısa yoldan “patronluğu” öğrenmektedirler.

“Babam da söylüyor zaten çok iyi bir üniversite kazanmama gerek yok. Mezun olduktan sonra otelimizin başına geçeceğim.” (A47).

“Niğde’de herhangi bir bölüm okusam yeter hocam. Bizim evlerin kirasını direkt ben alıyorum zaten. Arada köye gider diğer işlere de bakarım. İşleri büyütecek babam şehir dışına okumaya gidemem.” (A4).

“Zaten sınavı kazanamadım bu sene, tekrar hazırlanmayacağım. Askere giderim sonra da işlerin başına geçerim. Üniversiteye gitsem de yine sonunda aynıysa olacaktı.” (A7).

“Üniversite biraz gereksiz aslında bir diploma olsa iyi olur tabi ama ben KPSS’ye girip direkt memur olmak istiyorum. Babamın tanıdıkları, bizim akrabalar hep memur veya belediyede çalışıyor. Bende kısa yoldan para kazanmaya başlayım. KPSS benim için üniversite sınavından önde şuanda.” (A29).

“Ben genel olarak çalışmayı seviyorum hocam. Sabah erken kalkarım kitap okurum özellikle iş dünyasıyla, girişimcilikle ilgili kitaplar. Boş zamanlarımda her şirkette işin başındayım. Gelene gidene hesaplara mallara bakıyorum. Babamı memnun etmek biraz zor ama ben herkesten önce giderim işin başında olurum. Üniversiteden sonra da burada devam ederim. Hatta üniversiteyi İstanbul veya İzmir gibi bir yerde okursam orada da küçük bir yer bana açarız. Benim içinde iyi olur büyük şehir iyi olur ilerisi için “network”ümü genişletirim. (A1).

“Aslında babam işletme oku burada kal, bitirince de bizim işletmelerin birinin başına geçersin diyor ama ben yurtdışında okumak istiyorum sonra yine işin başına geçebilirim”. (A26).

“Babam lise mezunu hocam, dükkânlar var, araba var, ev var, bahçe var. Hatta yeni birkaç yer daha alacak, al-sat yapıyor. Ben okusam ne olacak bu kadar şeyi kazanabilir miyim? Para ticarete var. Ben okumayıp baba mesleğine devam edeceğim. Zaten boş zamanlarımda dükkânda oluyorum. Mal almaya da gidiyoruz babamla beraber hatta bazen hafta içine denk geliyor okula gitmiyorum babamla gidiyorum. Az çok öğrendim işleri şimdiden.” (A32).

“Abim de üniversiteyi bitirdi geldi işin başına geçti. Benim de aynı şekilde olacak muhtemelen. Bizim işler büyüyor

yardım ediyorum yazları. Ben sevmiyorum okul ders falan bir sene daha nasıl hazırlanayım?” (A11).

“Benim işim hazır hocam, abim ilgileniyor benimle daha çok veli olarak o da bizim şirkette çalışıyor. Okulu bitirdikten sonra ben de şirkette çalışırım. Daha lisenin başındayım herhangi bir hedefim yok, daha sonraları değişir mi bilmiyorum ama abimin yanında devam edeceğim gibi görünüyor.” (A54).

“Bizim sektörde mimara ihtiyaç olur o yüzden mimarlık istiyorum. Babamın yanında devam ederim bölümü bitirdikten sonra. Ama Niğde veya Antalya’da üniversiteye gideceğim. Başka şehirleri tercihe yazmayalım. Ya burada okurken işin de başında olurum ya da Antalya’da “showroom” açtık orada onunla ilgilenirim.” (A6).

“Babam memur ama bizim asıl kazanç dükkânlardan, ticaretten geliyor. Buradan da hangisinin mantıklı olduğu belli aslında. Geçen sene sayısaldım bu sene eşit ağırlığa geçtim bilerek işletme okumak için. İzmir’de falan okuyup biraz dil öğrenirsem ticarete devam ederim hem de profesyonelleşmiş olurum.” (A3).

Katılımcı öğrencilerden, ailesi işletmeci, yönetici veya ticaretle uğraşan ve üst sınıf ekonomiye sahip olanların çok büyük kısmı mevcut düzeni koruyup aynı işi devam ettirme düşüncesi olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu aileler de dünyaya gelen ve veli mesleğiyle henüz erken yaşta tanışan, bu işlerle iç içe olan öğrenciler okul hayatlarından sonra bu doğrultuda çalışma hayatını devam ettirmeleri ve “statülerini koruma” düşüncesi onların okul içi süreçlerini ve hedeflerini doğrudan etkilemektedir.

2.1.1.8. Covid-19 Pandemi Dönemi ve Etkileri

Pandemi kavramı, bir hastalığın dünya çapında yayılması sonucu ortaya çıkan çok boyutlu bir sosyal olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Covid-19 pandemisi 2019’da Çin’de ortaya korona virüsün yayılmasıyla başlamış, Türkiye’de ise ilk vaka tespiti 11 Mart 2020 olarak kayıtlara geçmiştir. Pandemi dönemi toplumları ve bireyleri başta ekonomik ve sağlık durumu olarak etkilemekle beraber bu dönem psikolojik ve sosyolojik etkileriyle de incelenmeye değer bir hal almıştır. Özellikle pandemi döneminin oldukça uzun bir süreç

yayılması, yaşam tarzlarındaki dönüşüm, kısıtlamalar, hemen hemen her sektörün bu durumdan etkilenmesi bu dönemin önemini artırmaktadır.

Salgınlar temelde sosyal hadiselerdir. Salgınların oluşturduğu sorunların çözümü de sosyal yapının kendisini yeniden kurma kapasitesinde saklıdır. Günlük rutinler, iş akışları, kurallar (hatta kuralsızlıklar), kurumlar, ağlar ve hatta problemler sosyal yapının önemli bileşenleridir (Sunar, 2020). Eğitim kurumu bu salgından etkilenen başlıca kurumlardan biri olarak başta öğrenciler olmak üzere öğretmen ve diğer okul çalışanlarının yaşamını doğrudan etkilemektedir. Eğitimin en önemli konumunda yer alan, “eğitime muhtaç olan” öğrenciler yüz yüze örgün eğitime ara verilmesi ile zorlu ve yeni bir sürece adım atmıştır. Pandemi döneminde eğitim alanında, dünyada 1,57 milyardan fazla öğrencinin eğitim süreci kesintiye uğradı (Karakaş, 2020, s. 565). Tüm ülke genelinde olduğu gibi öğrencilerin de eve kapanmaları hali hazırda zor olan ders dinleme ve odaklanma durumunu daha da zorlaştırmıştır.

Sosyolojik anlamda değişimin en yavaş gerçekleştiği alanlar toplumsal kurumlardır. Toplumsal bir kurum olan eğitim alanında da değişim süreci oldukça güç ve yavaş seyreder. Ancak salgınla birlikte daha önce belki de hiç öngörülmeven şekilde örgün eğitimin adeta bir şok dalgasıyla kesilmesi, eğitim kurumunu beklenilmeyen ölçüde hızlı bir değişim sürecine soktu (Karakaş, 2020, s. 566).

Online eğitime geçişle birlikte yaşanan hızlı değişim çoğu öğrencinin daha önce karşılaşmadığı bir deneyimi ortaya çıkarmış, evde, bilgisayar, tablet veya telefon başında (çoğunlukla görüntü ve ses kapalı şekilde) ve gözlemlendiği kadarıyla monolog şeklinde ilerleyen bir ders sürecini ortaya çıkarmıştır. Z kuşağının uzun süre odaklanma sorununu perçinleyen bu durum genel kanı olarak derslerin verimini düşürmüştür. Kolej öğrencileri gerek altyapı gerek online ders sayıları gerekse eğitime erişim noktasındaki araç gereçler olarak devlet okulundaki akranlarına göre avantajlı durumda olmalarına karşın ne derece faydalandıkları tartışılır durumdadır. Özellikle eğitime erişim araçlarındaki farklılıklar, ekonomik yetersizliklerden dolayı uzaktan eğitime devam edemeyen öğrencilerin durumu toplumsal sınıfın eğitimdeki belirleyici

rolünü perçinlemiştir. Bu doğrultuda “sosyal devlet” ve “eğitimde fırsat eşitliği” durumları tartışılır hale gelmiştir.

“Online dersler sarmıyor valla hocam. Okulu, ortamı, takılmayı özledim. Dersler hiç olmasa da olur ama okul açılışın artık.” (A42).

“Online ders için mi o kadar para verdik.” (A50).

“Online derslere girmeyince resmiyette devamsızlık olmuyor nasılsa. Karantinada sıkılıyorum bir de derslere girip iyice sıkılamam. Okullar açılınca hocalardan etüt alırım bana bir daha anlatırlar, bire bir daha iyi anlıyorum zaten.” (A40).

“Online derslerde bizi diğer sınıflarla birleştirmeyin. Kameraları kapalı bile olsa onlarla aynı derste olmak istemiyorum. Bizim sınıfı ayırıp farklı saatte ders yapana kadar girmeyi düşünmüyorum. (A30).

“Dersi açıyorum ses, kamera kapalı nasılsa arkada kendi işlerimi yapıyorum. Normalde anlamıyorum zaten online derste nasıl anlayım fiziği falan.” (A36).

“Aramızda kalsın hocam ama kankam zoom’daki adını değiştirdi benim adımlı yazdı herkes derse ben giriyorum sanıyor.” (A25).

“Evde bizimkiler kızıyor diye giriyorum online derslere, yoksa valla anlamıyorum.” (A37).

“Derse girmeyenleri veli whatsapp grubunda paylaşıyor musunuz hocam. Valla ayıp ettiniz okul yetmedi bir de burada mı zorla derse girelim şimdi.” (A2).

“Hocalarımın, kankilerimin yüzünü göreyim, bir ses olsun, değişiklik olsun diye arada giriyorum online derslere.” (A12).

3. İşçiliği Öğrenmeye Antitez: “Patronluğu Öğrenmek”

Paul Willis’in yazmış olduğu “İşçiliği Öğrenmek” kitabı genel itibarıyla işçi çocuklarının nasıl işçi olduğunu ve bu döngünün içerisindeki değişkenleri incelemektedir. Bu araştırmada değinilen nokta ise “patron” çocuklarının nasıl patron olma yolunda ilerledikleri ve bu süreçteki davranış ritüelleri, ayrıcalıklı kimlik inşaları değerlendirilmektedir. İşçiliği Öğrenmek, 1970’lerde Orta İngiltere’de bir işçi kenti olan Hammertown’da bir erkek lisesinde yapılmış olan etnografik bir araştırmayı kapsamaktadır. Araştırmada yöntem

olarak örnek vaka çalışması, bireysel mülakatlar, toplu sohbetler ve çalışma grubunun okul hayatlarının son iki senesi ve iş hayatına başlangıç süreçleriyle ilgili katılımlı gözlem kullanılmıştır. Bu çalışma ile işçi sınıfı ailelere mensup bireylerin hem ekonomik hem de kültürel sermayelerinin sınırlılığı sebebiyle baba mesleği olan işçiliği devam ettirmelerini detaylı şekilde ele almış ve eğitim ile ekonomik sermaye arasındaki karşılıklı etkileşime dikkat çekmiştir.

İşçi sınıfı kökenli gençlerin hangi süreçlerden geçerek işçi sınıfının yetişkin bireyleri haline dönüştükleri, bu süreçlerin işleyişini yapısal faktörler kadar öznel tavırların da nasıl şekillendirdiğini ele alan, özellikle gençlik, eğitim ve sınıf çalışmaları alanında klasikleşmiş bir çalışma niteliğini taşımaktadır. Özellikle eğitimin sınıfsallığını ve toplumsal hareketliliğin sınıfsal boyutlarını, aile yapısı perspektifinden ve kültürel sermaye boyutundan tartışmıştır (Kaya Hayatsever, 2017, s. 141). Üst ekonomik sınıf kökenli öğrencilerin geçtiği süreçler, kimlik inşaları, davranışları, hedefleri doğrultusunda “patronlara” dönüşmesi bu durumun tam karşısında yer alabilecek bir araştırma konusunu oluşturmaktadır. Kolej öğrencilerinin içerisinde bulunan özellikle ailesi büyük işletme sahibi olan veya üst düzey yönetici konumundaki bireyler bu patronluğa daha yakın olmaktadır ve bu bazı açılardan kolayı seçmek olarak değerlendirilebilmektedir.

İşçiliği Öğrenmek kitabındaki araştırma alanı genel olarak işçi sınıfı kültürüydü ve öğretim sisteminden kopmuş muhalif genç erkekleri ve onların toplumun en temel yapısı olan iş ilişkileriyle bağlantılı olarak işçi sınıfı kültürel biçimlerinin sürekli yenilenmesinde merkezi ve imtiyazlı bir safha olarak işe olan adaptasyonlarını incelemektir. Sınıf kimliği, uygun bir biçimde bireye ve gruba nüfuz etmediği ve kişisel ve kolektif irade olarak görünenin bağlamında canlandırılmadığı süreçte gerçek anlamda yeniden üretilmiş sayılamaz (Willis, 2016, s. 15). Kolej öğrencilerinin ayrıcalıklı sınıflarının, hem gündelik hayattaki ritüellerinden hem de okul bittikten sonraki hayatlarındaki meydana gelen değişim ile sınıf kimlikleri yeniden üretilmekte ve süreklilik arz etmektedir. Kolektif sınıf kimliği bu noktada kolej öğrencilerinin ayrıcalıklılar grubuna

somut şekilde nüfuz etmekte hem kolektif hem bireysel boyutta kendini var etmektedir.

3.1. Otoriteye Karşı Gelme ve Kuralsızlık

Çalışma grubu Hammertown kentinde yaşayıp “Hammertown Boys” diye anılan, bir okula giden ancak eğitim sisteminden kopuk, işçi sınıfı mensubu on iki erkek öğrenciden oluşmaktadır. Bu çocuklar sahip oldukları arkadaşlık bağları ve bir işçi sınıfı okulundaki bir tür karşıt olma kültürünün bir parçasıdır. Hammertown kentinde nüfusun çok büyük kısmı aktif çalışmaktadır ve bu çalışanlar büyük çoğunluğu bedensel iş kollarında yer almaktadır. Dolayısıyla bu kentte doğan ve yetişen çocukların okul hayatlarından sonra işçi sınıfı statüsünde aile mesleğini devam ettirmeleri ve “işçiliği öğrenmeleri” okul içi süreçlerini doğrudan etkilemektedir.

(Willis, 2016, s. 19-24). Willis eğitim sisteminden kopuk farklı bakış açıları olan bu öğrencilerin yani “hergelelerin” ürettiği “okul karşıtı kültür” unsurunu çözümlemeyi ve bu kültürün toplumsal yeniden üretim süreçleriyle nasıl ilişkilendiğini açıklamayı hedefler. Bu okul karşıtı kültür, hergelelerin gündelik hayatlarında okulun günlük düzenini reddetmeleri, okulun dayattığı değer ve becerilere alternatif değer ve beceriler geliştirmeleri; üstüne üstlük bu değer ve becerileri de gerekçelendirip anlamlandırmalarıyla oluşur (Kaya Hayatsever, 2017, s. 142). Willis’in “hergeleler” olarak kategorize ettiği öğrenciler, kolej içerisinde “ayrıcalıklılara” tekabül etmektedir. İçinde bulunulan toplumda üst sınıf ailede doğan ve yetişen çocuklar, diğerlerinin işçiliği öğrendikleri gibi doğal süreç içerisinde patronluğu öğrenmektedirler. Ayrıcalıklılardan okul başarısı düşük olanlar, o motivasyonu sağlayamayanlar, henüz okurken ailelerinin işlerine müdahil olup kendilerini bu alanda göstermeye çalışmaktadırlar. Bunun sonucunda iş alanından aldığı hazzı ve başarıma hissini devam ettirmek istemekte dolayısıyla okulu ve akademik başarıyı geri plana atmaktadır. Okul içi süreçlerini, önceliklerini, davranışlarını doğrudan etkileyen bu durum onların giderek okuldan kopmasına sebep olmaktadır. Tıpkı Willis’in hergeleleri gibi belli noktalarda düzeni reddetmekte ve okul kurallarının dışında kendi kurallarını koymaya başlamaktadırlar. Ayrıcalıklı

öğrenciler bir süre sonra hayat başarısını ve para kazanmayı okul başarısının ve akademik hedeflerin yerine koymaktadır. Okulu sadece bitirilmesi gereken bir süreç olarak görmeye başladıkları görülmektedir.

Okul karşıtı kültürün en temel, en belirgin ve en aşikâr boyutu otoriteye genel ve kişisel bir biçimde karşıtlık halidir. Hergeleler okul kurallarına uymayı, okulun disiplinine bağlı bulunmayı reddederler ve bunu rahatlıkla kelimelere dökmektedirler (Willis, 2016, s. 29). Hızlı değişimlerde ve jenerasyonu yakalayamama durumlarında toplumsal değer yargıları ve davranış kuralları bireylerin beklentilerini karşılamakta yetersiz kalmasıyla, anomi/kuralsızlık durumu ortaya çıkabilmektedir (Özyurt, 2007, s. 103). Ayrıcalıklılar da iş hayatını merkeze alıp okuldan kopmalarıyla beraber okul kurallarını hiçe saymaya başlamışlardır. Burada kuralsızlığı meşrulaştırmak için ise okula ödedikleri ücreti öne sürmektedirler. Okula ödedikleri ücret kadar özgürlük talep etmekte ve bunun sonucu kuralsızlığa başvurmaktadırlar.

“Ben telefonu vermem hocam. Acil iş oluyor bazen haber geliyor. Ya babam arıyor ya da işçilerden biri. Kamerasız eski telefon zaten alamazlar bunu benden, kim gelirse gelsin” (A6).

“O kolye bana hediye geldi, değeri var. Hiçbir yerde çıkarmıyorum okulda da çıkarmam. Müdür de gelse çıkarmayacağım. Babamın haberi var izin veriyor, kimse karışamaz” (A11).

“Okulda sigara içerim ben hep yakalayamazlar. İçtiğimi herkes bilir ama içerken kimse görmez. Akşama kadar okuldayız öğle arası dışarı çıkmamıza izin verin bizde okulda içmeyelim” (A32).

“Bu paketi alsalar ne olacak hocam çıkınca karşıdan yeni paket alırım. Gerekirse içimde saklar yine içerim sigara. Annem babam biliyor karışmıyor evde içiyorum okulda mı içmeyeceğim” (A7).

“Mezuniyet partisinde içki serbest olsun hocam. Kaç defa mezun oluyoruz bıraksınlar eğlenelim. Yasak olsa da ben gizli saklı getirir içerim haberiniz olsun. Zaten mezun olmuş oluyorum kim ne diyecek” (A15).

“Sevgilimle biraz yakınlaştık diye tutanak yedik hemen. Bir şeyde yoktu yani ortada” (A20).

“Sevmediğim derste sınıfta durmak istemiyorum. İsterlerse yok yazsınlar. Sınıfta durup farklı ders çalışınca da laf yapıyorlar” (A13).

“Bilgisayarı getirmek zorundayım okula. Zaten derslerde falan çok bakmıyorum. Öğle arası veya boş derslerde açıyorum. Babam da götür ama derste açma boş zamanlarda kullan dedi. Yazılımla ilgili eğitimler oluyor veya bizim kodlama grubunda ayarlamam gerekenler oluyor boş anlarda onlara bakıyorum. Kötü bir şey yapmıyorum niye yasaklanıyor? Okulda sürekli fotoğraf-video çeken kızlara yasaklansın.” (A36).

“Ne var hocam dışardan arkadaşım gelmişse. Arka kapıdan girdi evet. Okulda gezdik biraz ne olmuş. O kadar para veriyoruz biraz özgürlük ya.” (A20).

“Akşam sınıfça döner söyleyeceğiz hocam yardım edin de alalım içeri müdür görürse izin vermez siz alsanız içeri, beraber yiyelim hatta. Niye yasak ki yemek söylemek sanki silah mı sokuyoruz içeri.” (A37).

“Akşam çalışmasına kalmak için ekstra para veriyoruz. Niye bize ayrı sınıf açılmıyor. Boş sınıf istiyoruz kendi grubumuzla çalışmak istiyoruz. Boş sınıf sonuçta okula maliyet mi oluyor nedir yani? Biz üst kattaki sınıfta çalışacağız gerekirse velimizi arayın.” (A28).

“Kardeşim daha bu sene geldi zaten okula. Kınama cezası niye veriyorlar. O kadar para verdik ikimiz için göz ardı edemediler mi? Onun sınıfındaki serbest kıyafet giyen herkese ceza yazana kadar kardeşim okul kıyafeti giymesin gerekirse. Ne olabilir en fazla seneye okula kaydolmaz okul para kaybeder” (K6).

Bireysel bir sohbetten;

A38: “Okul için hiçbir şey yapmak istemiyorum. 19 Mayıs etkinliğinde de görev almayacağım, tören kıyafetini giymeyeceğim.”

- “Neden okulu sevmiyorsun, bu kadar tepkilisin?”

A38: “Okulu sevmiyor değilim aslında, arkadaşlarımı da seviyorum. İdareyi ve aptalca kurallarını sevmiyorum.”

- “Bazı kurallar sana ters geliyor olabilir ama hangi okula gidersen git idarenin kuralları olacak buraya özgü bir şey değil.”

A38: “Devlet okulları için öyle tabi ama buraya o kadar para verdik, uymak zorunda değilim.”

Özel okullarda ilk ve ortaöğretim kademelerinde öğrencilerin laf dinlememeleri, şımarık ve benmerkezci tavırda olmaları öğretmenlerin özel okulda görev yaptıklarında sınıfı yönetirken en fazla zorlandıkları konuların başında gelmektedir. Özel okulda en fazla karşılaşılan istenmeyen davranışlar ise “kurallara uymama”, “ders içinde kendi aralarında iletişimde bulunma (konuşma vs.)” ve “dikkat çekme/dikkat çekmeye çalışma” olarak görülmektedir (İlgar, 2014, s. 259). Bu durum özel okulların lise kademelerinde devam etmekte özellikle dikkat çekme isteği ayrıcalıklarının başlıca özellikleri olarak eğitimin üst kademelerine doğru devamlılık göstermektedir. Kurallara uymama ve ders işleyişini olumsuz etkileme durumları ise daha çok ayrıcalıkların hedefsiz öğrenci grubunda görülmektedir. Okul içerisinde otoriteye karşı gelme veya kuralsızlık durumu keyfiyetten olabildiği gibi bir gereklilik olarak da görülebilmektedir. Bazı ayrıcalıklı öğrenciler kuralları gereksiz bulurken bu kuralları çığnemenin normal olduğu düşüncesi içerisindeyler. Bu durumu meşrulaştırmak için öğrenciler çoğu kez ailelerini öne sürmektedirler ve ailelerinin bilgisi veya izni dâhilinde olan her şeyi okul içerisinde istedikleri gibi yapabileceklerini düşünmektedirler. Bu sonucunda okul idaresi ve veliler karşı karşıya gelebilmektedir. Ayrıcalıklı öğrenciler kuralsızlığı meşrulaştırmak için başvurduğu bir diğer durum ise okula verdikleri ücret noktasında olmuştur. Özel okulda okumalarının çoğu noktada kendilerine avantaj sağlaması gerektiğine inanan öğrenciler verdikleri ücretle ters orantılı şekilde kuralların azalmasını ve devlet okullarından farklı olduklarını hissetmek istemektedirler. Liseye yeni başlayan, okulda ilk senesini geçiren veya devlet okulundan geçiş yaparak gelen öğrencilerde de bu ayrıcalık durumu hissedilmekte ve paralel istekler görülmektedir.

3.2. Takılmak, Makara Yapmak, Okulu Asmak

Willis okul karşıtı kültürün tam anlamıyla gelişmesiyle beraber, bu kültürün müdavimleri yani hergelelerin formel sistemi idare etmekte uzmanlaştığını söylemektedir. Bu sayede formel sistemin talepleri en aşağı seviyeye çekilmektedir.

Hergeleler için uyulması gereken bu taleplerin en belirgin olanı yoklamalara girme zorunluluğudur. Öğretmenlerin ve kabarık kulakların hergeleler hakkındaki başlıca şikâyetleri, kıymetli zamanlarından çalmalarıdır. Zaman bir amaca ulaşmak yani belli nitelikleri kazanmak için değil, hergelelerle bir arada olmak gibi bir durumunu korumak için kullanılır (2016, s. 52-56). Yoklamalara girme zorunluluğu noktasında ayrıcalıklılar da özel okulda okumayı suiistimal ederek hem devamsızlık sildirme hem de yok yazılmamayı talep etmektedir. Yoklama kâğıtları üzerinde yapılan kural dışı değişiklikler veya yoklama kâğıdını saklamalar da başvurulan diğer yöntemler olarak karşımıza çıkmaktadır.

“3-4 gün devamsızlıktan silversinler hocam. Özel okulda devamsızlıktan kalan ilk kişi olmayım.” (A12).

“Her yoklama kaybolduğunda da benden bilmeyin hocam. Daha önce 2-3 defa yaptık diye hep mi bende çıkacak.” (A14).

“Ben bir yolunu bulurum hocam merak etmeyin. Daha önce de sınıra dayandı devamsızlık hallettik. Sıkıntı yok ne yapmamız ne yapmamamız gerektiğini öğrendik artık.” (A45).

“Aşağıda ders çalışıyorduk hocam o yüzden geç kaldık. Bunu da yok yazmazsınız artık.” (A5).

“Ben son sene rahat edeyim diye özel okula geldim zaten. Devlette olsam heyet raporu falan alacaktım zaten sınava son 1-2 ay kaldığında. Okula gelmediğim günler annem ara haberinin olduğunu söyler yok yazmazsınız sizde.” (A17).

Makara yapıp, eğlence çıkarmak hergelelerden biri olmanın temel karakteristik özelliklerinden biridir. Ancak makara yapmak farklı bağlamlarda da hayata geçirilir: sıkıntıyı ve korkuyu yenmek, zorlukların ve sorunların üstesinden gelmek ve aslında bir açıdan her türlü şeyden sıyrılmak. Emir, nasıl formal olanın ayrıcalıklı bir aygıtıysa, makara yapmak da birçok açıdan enformel olanın ayrıcalıklı aygıtıdır (2016, s. 57). Hergeleler, okul düzeninin kendilerine dayattığı programlara uymayı reddederek kendi zamansal düzenlemelerini bu programların yerine geçirmeye, geçiremediklerinde de okulun programını hedefinden şaşırtmaya çalışırlar. Bu çaba farklı biçimler alır: okulu asmak, okulda olup derslere girmemek veya derse girip makara yapmak. Özellikle makara yapmak, hem

hergeleler grubunun kendi içinde bütünleşmesinin, hem de diğer gruplardan farklılaşmasının temel belirleyicidir (2017, s. 142). Ayrıcalıklılardan özellikle hiç hedefi olmayanlar ve okulu zaman kaybı olarak görenler fırsat bulduklarında kaytarmaya, makara yapmaya ve dersin düzenini bozmaya meyillidirler. Özellikle ana branş derslerinin dışında kalan müzik, görsel sanatlar, beden eğitimi, din kültürü gibi derslerde makara yapma ve dersi kaynatma durumları daha olası hale gelmektedir. Bu durumlar grup halinde gerçekleştiğinde takdirde daha önüne geçilmez bir hâl almaktadır. Okulu asmak ise gerek hiç okula gitmemek gerekse okulda olup olabildiğince derse girmemek noktasında tezahür etmektedir. Kendi aralarında ders dışı zamanlarda makara yapıp, eğlenmekte kendi aralarında grupların çizgisini daha belirgin hale getirmektedir.

“Geçen seneki hoca hep film izletirdi ne güzel bu sene hiç izlemez olduk. Ne güzel takılıyorduk. Sürekli ders ders nereye kadar.” (A34).

“Akşam çalışmasına evde durmamak için geliyorum. Canım sıkılıyor evde bizimkiler rahat bırakmıyor bide, burada ders çalışsam da zaman geçiyor, okulda arkadaşlarla takılıyoruz, manita da burada zaten evde napayım?” (A15).

“Ben bugün derslere giremem gibi hocam. Okul başkanlığı seçimleri yaklaştı sınıf sınıf gezip oy toplamam lazım. Tüm sınıflar biterse sonra derse girerim.” (A12).

“Doğum gününü kutladık kankamın. Yüzüne pasta falan attık. Tamam, biraz sesli gülmüş olabilirim. Ama öğle arasıydı ne yapalım onlar da her yerde ders çalışsın. Başka ne zaman kutlayabilirdik?” (A22).

“Hocayla eğlendik biraz. Türkçesi çok iyi değil her kelimeyi bilmiyor. O bize İngilizce öğretiyor biz de ona güzel Türkçe kelimeler öğretiyoruz. Anlarsınız ya.” (A32).

“Hocayı da kafaladık serbest bıraktı derste. Arkada oyun oynadık bizde.” (A4).

“Hafta sonu çalışması resmi sayılmaz zaten. Kuaföre gittim anca gelebildim hocam nasıl olmuşum?” (A3).

“Online dersler sarmıyor valla hocam. Okulu, ortamı, takılmayı özledim. Dersler hiç olmasa da olur ama okul açılınsın artık.” (A42).

“Bu hoca daha yeni gelmiş herhâlde. Bizim sınıfı daha tanıyamadı. Birkaç hafta geçsin sonra alışır bu sınıfta 40 dakika ders işleyemeyeceğine”. (A11).

“Hocayla anlaştık haftaya derse herkes yiyecek içecek bir şeyler getirecek bahçede takılacağız. Benim sayemde dersten yırtıldılar. Diğer hocalarda gelir aşağıda eğleniriz hep beraber.” (A52).

Heyecan verici olanakları barındırması, özgürlük sunması ve kapsamının geniş olması sebebiyle geceleri geçirilen zaman okulda geçen günlere göre çok daha caziptir. Okulda geçen zaman hergeleler için boşa geçirilmiş zamandır. Okula gitmesi gereken günlerde ve haftalarda okul yerine işe gitmekten gayet memnundurlar ve para kazanmakla ve bu parayı harcamakla gurur duymaktadırlar. Onlar için gerçek olan “iş” iken, okulu zorunlu bir tatil olarak görmektedirler (2016, s. 72-73). Ayrıcalıklar ise hoş zaman geçirmeyi, takılmayı, öğretmenleri ve arkadaşlarıyla bire bir ilişki kurup sohbet etmeyi, kendilerinden bahsedip statülerini pekiştirmeyi derse girmeye veya akademik çalışma yapmaya tercih etmektedirler.

“Bugün en önemli maçımız var derse girip ne yapacağız. İlk 2 derse gireceğimize sahaya erken gidelim biraz top oynarız daha iyi.” (A9).

“Neyse ki bugün basket antrenmanımız 2 saat o sürse sonra üstümüzü değiştirelim dinlenelim falan derken 3 dersten yırtarız gibi.” (A33).

“Hocam bu ders bizi görüşmeye çağırırsanız. Sohbet edelim biraz. Ders zaten coğrafya, çok önemli değil. Üst üste ikinci saat olacak bu, bayılacağız valla.” (A21)-(A22).

“Moralim biraz bozuk hocam sizin odanız da oturayım derse girmeyim bu saatte. Hem size anlatacaklarım var hiç derse giresim yok izin kâğıdı yazar mısınız?” (A48).

3.3. Kültürün Sınıfsal ve Kurumsal Formu

Özel olarak okul karşıtı kültür, mensuplarının çoğunun yazgılı olduğu işyeri kültürüyle pek çok derin benzerliklere sahip durumdadır. Bu kişilerin pek çoğu başkaları tarafından kontrol edilmektedir (2016, s. 91). Bu durum kolej öğrencilerinin ayrıcalıklılarında tam tersi mahiyettedir. Genç yaşta patronluğu öğrenen, yöneten konumda yer almaya

başlayan ayrıcalıklılar, işyeri kültürüyle beraber başkalarını kontrol etmeye yatkınlıklarından dolayı okulda kontrol altına alınmaya diğer öğrenciler kadar elverişli değildirler. Eğer teori pratikte kendine bir yer bulamazsa reddedilir (2016, s. 98). Teoride kendilerini özel hissedeceklerinin garantisi verilen kolej öğrencileri, pratikte bunun eksikliğini bir nebze dahi hissederse bu durumu açıkça dile getirebilmektedirler. Yine, teoride kendisini patron, yöneten statüsünde gören öğrencilerin okul içi süreçlerde bu statüsün zedelenmesi teori-pratik uyumsuzluğunu ortaya çıkarmakta ve öğrencilerin bu duruma direnç göstermesine neden olmaktadır. Ayrıcalıklılar için tüm mesele okul içi süreçlerde kendisini özel hissetmek ve günlük yaşantısındaki statüsünü korumak yönündedir.

“Ben işyerine gittiğimde 20-25 işçinin başında duruyorum. Sınıfta hoca da 10 kişiye hakim olsun bir zahmet.” (A1).

“Ben şirkette bile bir hata yaptığımda babam böyle davranmıyor, işçilerin yanında konuşmaz sonra evde konuşur. Burada kendimi ezdirecek değilim. Herkesin içinde benim özelimi neden konuşuyor müdür?” (A6).

“Ben ailelemeden gördüğüm kadarıyla bir işte anlaşma yapılacak kişilerle, müşterilerle ilişkilere dikkat etmek, onları memnun etmek gerekir. Okulda da biz müşteri konumunda sayılırız bir yandan. Biraz bizi memnun etmeleri gerekir.” (A2).

“Bizim işyerlerine gittiğimde herkes yardımcı olmaya çalışıyor, ilgileniyor. Okulda o kadarını beklemiyorum tabi ama hocaların da ilgili olması lazım biraz. Biraz siz ilgileniyorsunuz onun dışında kimse yok. Müdür adımı bile bilmiyor muhtemelen.” (A26).

“Sonuçta ekstra bir şey bu zorunlu değil kimse beni zorlayamaz, bağırıp, çağırılmaz. Girmek istemiyorum diyorum herkesin içinde bağırıyor.” (A21).

İşçi sınıfı açısından teoriden beklenen maddi dünyayla yakın bir o diyalektik içerisinde olmasıdır. Ancak sınıflı toplumdaki konumunun daha fazla bilincinde olan orta sınıf için teori, kısmen meziyet şeklindeki toplumsal görünüşüyle toplumsal basamakları çıkabilme gücü olarak görülür. Bu anlamda doğaya uygulanamaz olsa bile bu teoriye sahip olmak zahmete değer bir iştir (2016, s. 98-99). Kolej öğrencilerinin

patron sınıfı açısından da teorik beklentinin okul içi süreçlerde zedelenmesi sonucu anomiyi ortaya çıkarmaktadır. Patronluğu öğrenen öğrenciler işyerlerindeki statülerini ve ayrıcalıklarını korumak için ekstra taleplerde bulduklarını tespit etmiştir.

3.4. Farklılaşma ve Bütünleşme Bağlamında Eğitim Paradigması

Mills; işçi sınıfı kültürünün bir kurum içerisinde kendisini büyük bir yaratıcılıkla somut bir form olarak ortaya koyduğu ve etkisi altında kalsa bile kendisini bu kurumdan ayırdığı özel süreci “farklılaşma” olarak tanımlamıştır. Farklılaşma formel kurumsal paradigmanın tipik alışverişlerinin işçi sınıfının çıkarlarına, duygularına ve anlamlarına uygun bir şekilde yeniden yorumlandığı, parçalandığı ve ayrıştırıldığı bir süreçtir. Farklılaşmanın zıttı olan bütünleşme ve sınıfsal karşıtlıkların ve niyetlerin görünüşe göre meşru kurumsal ilişkiler ve alışverişler dizilerinin içerisinde yeniden tanımlandığı, budandığı ve saklandığı bir süreçtir. Farklılaşma enformel olanın formel olana saldırısı iken, bütünleşme enformel olanın formel olanın ya da resmi paradigmanın içerisinde aşamalı bir şekilde kendisine yer bulmasıdır. Bu anlamda tüm kurumların farklılaşma ile bütünleşme arasında bir denge tuttuğu ve farklılaşmanın hiçbir şekilde işlevde bir arıza ya da başarısızlıkla eş anlamlı olmadığı söylenebilir (2016, s. 107). Kolej içerisindeki farklılaşma, ayrıcalıklıların üzerinden açıklanmaktadır. Ayrıcalıklıların (özellikle patronluğu öğrenenler) kendi kültürel ve ekonomik sermayelerini, kimlik ve statülerini okul içi süreçlerde özel bir konumda tutarak farklılaşmaktadırlar. Ayrıcalıklıların eğitim paradigmasını kendi çıkarları ve okula yükledikleri anlamlar doğrultusunda yeniden yorumlamaktadırlar. Ayrıcalıklıların, tıpkı hergeleler gibi daha çok okulsuz toplumu savunan, enformel alana tabi bir bakış açısıyla kendilerini farklılaştırıp yeniden üretmektedirler.

“Biz zaten açıkça söylüyoruz okulu, dersleri çok takmadığımızı gerekirse bizi hep birlikte farklı bir sınıfa alın, çok zorlamayın yeter. Diğerlerini de rahatsız etmemiş oluruz.” (A47).

“Bizim geleceğimiz belli hocam ticaret yaparken biyoloji, kimya çok işimize yaramaz. Kendimizi farklı alanda geliştirmemiz lazım.” (A7).

“Gelip salonu boşa işgal ediyorlar basket oynamayı da bilmiyorlar zaten. Çarpışıyoruz sonra toplar birbirine giriyor salon zaten küçük. Okul takımındakiler oynarken diğerlerini salona almamak lazım gerekirse antrenman var deriz.” (A33).

“Ben gastronomi istiyorum matematik, geometri nerede işime yarayacak ki. O derslerde serbest bırakın bizi. Sözel derslere bir de yabancı dillere girelim bari. Onları yapsam yeter en olmadı özel üniversiteye için yeterli olur bence.” (A43).

“Yurtdışına gitmeyi düşünen okulda az kişi var zaten. Bizimle ayrıca ilgilenen biri olsa iyi olur aslında şartları falan tam bilmiyoruz veya müdür bir aracı bulsa da bizi yönlendirseler.” (A48)-(A46).

Modern toplumlarda, öğretmenin doğrudan zorlama gücü çok sınırlıdır (2016, s. 109). Kolejde bu durum daha da sınırlıdır. Tıpkı özel kurs merkezlerinde (eski ismi ile dershanelerde) olduğu gibi özel okullarda da devlet okullarından farklı olarak öğretmenlerin öğrencilere karşı davranışları ve iletişimi daha yumuşak, daha yapıcı olmaktadır. Öğrenciye herhangi bir konuda zorla bir şey yaptırmak, kurallara aykırı davranmadığı sürece sert bir üslup kullanmak devlet okullarına nazaran oldukça düşük ihtimaldedir. Öğretmenin otoritesi, zorlayıcılık üzerinden değil ahlaki bir temel üzerinden kazanılmalı ve sürdürülmelidir. Öğrenci öğretmene rıza göstermelidir. Bu rıza için öğretmen, bazı kurnazlıklara başvurmak zorunda kalabilir ve tecrübeli öğretmenleri en farklı kılan da bu beceridir. Sınıf yönetimini ve bire bir ilişkileri iyi yöneten öğretmenler kolej veya devlet okulu fark etmeksizin öğrenciyle saygı, sevgi çerçevesinde ortak bir bağ kurabilmekte ve bu da zorla bir şeyi kabul ettirmeye gerek kalmadan öğrencinin hassasiyet göstermesine vesile olmaktadır. Bu doğrultuda eğitim, çoğunlukla saygı karşılığında bilgi ya da denetim karşılığında rehberlik şeklindeki adil bir alışveriştir. Bilginin de az bulunan bir meta olması öğretmene manevi bir üstünlük sağlamaktadır. Bazı öğretmenlerin sivrilmesine yol açan bu egemen eğitim paradigmasıyla bu öğretmenler öğrenciler üzerinde meşru bir denetim kurabilmektedirler (2016,

s. 109-110). Okul mükemmel bir yüz yüze denetim kurumudur. Okul bir tür totaliter rejimdir. Görünürde doğrudan çok az baskı ya da zorlama vardır ancak doğru ya da iyiye dair tanımın sınırları çok büyük ölçüde daraltılmıştır (2016, s. 111-113). Bu resmi olmayan ama aşikâr olan sınırlar okul içi süreçlerde hemen hemen diğer tüm durumlarda olduğu gibi ayrıcalıklılar özelinde farklı bakış açılarıyla yorumlanmaktadır.

“Sırf siz zor durumda kalmayın diye derse giriyorum hocam yoksa girmeyecektim sizi seviyorum, müdürün zorlamasıyla girmem.” (A11).

“Siz ne dersiniz tamam hocam. Başkası olsa kabul etmezdim olay çıkarırdım, da sizin hatrınıza susuyorum.” (A10).

“Kimyacı hem çok iyi anlatıyor hem de kafa bir adam. Sevdiğimden öne oturuyorum onun derslerinde. Yoksa benim mekan arka köşe” (A5).

“Bizim edebiyatçı tüm eserleri, içeriklerini falan ezbere biliyor neredeyse. Doktora da yapıyormuş, idolüm valla kadın. Kadına ayıp olmasın diye ekstra edebiyat çalışıyorum denemede yüksek yapmak için, benden beklentisi yüksek.” (A8).

Eğer bir kişi görünüşte okula ve otoriteye uygun bir davranışla yaklaşırsa o zaman ileride işverenlere ve yaptığı işe de, gerçek toplumsal ve ekonomik ilerlemeler kaydedecek bir şekilde uygun bir davranışla yaklaşacaktır (2016, s. 118). Kolej öğrencilerinde de bu durumun karşıtı olacak şekilde okula ve otoriteye ters bir davranışla yaklaşanlar olarak; patronluğu öğrenenler veya üst düzey statüde meslek sahibi aileye mensup öğrenciler iş hayatlarında da emir alan, yönetilen pozisyonunda olmaya ve otoriteye karşı durumda yer almak istemektedirler. Eğitim alışverişindeki en temel eşdeğerlerden biri saygıdır. Kendilerine göre haklı nedenlerle hergeleler farklılaşma sonrası öğretmenlere karşı nazik olmaktan vazgeçerler ve bu durum kendi kültürlerinin genel tarzıyla ifade edilir. Yine bu durum bazı öğretmenler tarafından sadece küstahlık ve kabalık olarak algılanır, değişen bir ilişki tarzının arkasındaki mantık sorgulanmaz. Öğretmenlerin kapıldıkları hüsrana ve öfkeye alışverişin kendi taraflarındaki eşdeğeri olan bilgiyi geri çekmek halini alır (2016, s. 132). Hergelelerdeki bu saygıyı yitirme ve karşıtlık durumu ayrıcalıklılarda küçük görme, statü koruma noktasında tezahür etmektedir. Öğretmenini sosyo-kültürel veya

ekonomik açıdan kendilerinden aşağıda gören ayrıcalıklılar bu farklılaşma sonrasında öğretmenlerine olan saygılarını yitirebilmekte hatta idareye karşı bir tutum sergileyebilmektedir. Öğretmenleri, ayrıcalıklıların saygı sınırlarını aşmasını çoğu zaman, hedeflerinin olmaması ve kendilerini aileleri özelinde güçlü görmeleri ile açıklamaktadırlar. İşin aslına bakarsak geleneksel modelde bile öğretmenin isteklerine aşırı riayet kız gibi olmak ve omurgasızlık olarak değerlendirilir (2016, s. 142). Kolej içerisinde de çok az da olsa hem okulun hem de öğretmenlerin tüm isteklerini yerine getiren, tüm kurallara uymaya çalışan öğrenciler diğerleri tarafından bir yandan zararsız olarak kabul edilirken diğer taraftan da yok sayılabilmektedir.

“Yarın bir kişi bile gelirse yoklama alırım, ders işlerim dedi hoca. Herkesin istediği buydu zaten öndeki çalışanlar da bizi kırmadılar oyunbozanlık olmasın dediler onlar da gelmeyecek.” (A15).

“Kızla oturup muhabbet etmişliğim yok belki hatırlamıyorum ama seviyorum kendi halinde, ağzı var dili yok. Geçen okul gezisinde liste tutarken onu unutmşum ona bile bir şey demedi.” (A24).

Willis’in hergeleleriyle, rehber öğretmenleri arasında geçen bir konuşma: “Size daha önce de söylemişim okuldaki kötü alışkanlıklarınız ilerde hep başımıza bela olur buradaki öğretmenlerle sorun yaşarsanız disiplinsizlik yaparsanız iş hayatınızda da bu devam eder ve oradaki insanlar buna müsamaha göstermezler” (2016, s. 155). İşçiliği öğrenen Willis’in hergelelerinin karşıtı olarak patronluğu öğrenen ayrıcalıklıların okul içi süreçlerdeki kötü alışkanlıkları veya yaşadıkları sorunlar iş hayatlarını etkilemeyeceğini düşünmektedirler. Patronluğu öğrenen ayrıcalıklılar iş hayatlarında daha çok emir veren, yöneten pozisyonunda olacağı için herhangi bir kimsenin müsamaha göstermesine ihtiyaçları olmayacaktır. Onların disiplin noktası, işyerindeki diğer çalışanlar değil genelde aile bireyleri olmaktadır. Ayrıca okul içerisinde disiplinsiz davranışlarda bulunan öğrencilerin iş yerinde farklı bir tutum sergileyerek daha düzenli, disiplinli olabilmektedir.

“Babam gelir bazen kontrole işyerine, titiz biraz, iyi çalışmak lazım açık görürse sıkıntı çıkarır. Abimle beraber her şeyi eksiksiz yaparız. Okulda böyle konuştuğuma bakmayın müşterilerle mecbur onların dilinden konuşuyorum, nazik olup ikna etmek lazım.” (A3).

“Siz beni iş yerinde görseniz tanıyamazsınız hocam. Herkesten önce giderim, işçiler benden sonra gelir.” (A1).

“Okulda, dersler falan çok iyi değilim ama kaç yıldır bizim dükkânda çalışıyorum boş zamanlarda. Babam bayağı yardımcı oldu işi öğrenmem için. Çalışınca, çabalayınca öğreniliyor bir şekilde ama okumak bana göre değil liseyi bitireyim yeter şimdilik ondan sonra okulla pek işim yok.” (A7).

“İşyerindeki ürünleri tek tek sayarım, listesini çıkarırım, çok düzenliyim hocam okula geç kaldığıma, ceza yediğime falan bakmayın siz.” (A2).

“Daha çalışmak için gitmedim otele çok genelde ziyarete, gezmeye gidiyoruz ama okul bittikten sonra gittiğimde daha dikkatli, düzenli olurum herhâlde babam şimdiden uyarıyor. Otelde çalışmaya başlayınca mecbur sıkı çalışacağız artık, şimdiden ne olacağını çok kestiremiyorum.” (A47).

Gerçek bir iş tercihinde hergeleler için en etkili kılavuzluğu sunan öğretmenleri veya resmi rehberlik bilgileri değil kendi kültürleridir (2016, s. 160). Bu durum ayrıcalıklılar içinde bu şekildedir. Resmi rehberlik bilgileri veya tecrübeli öğretmenlerin akademik tavsiyelerinden çok kendi ailesi veya çevresindeki insanların iş hikâyeleri, başarıları, para kazanma yöntemleri onlar için etkili olabilmektedir. Akademik tavsiyelerin yerine hayat başarısının sırlarını daha cezbedici bulmaktadırlar. Kurallara uyan öğrenciler ise rehber öğretmenin otoritesiyle yoğun bir şekilde özdeşleşirler, rehberlik derslerinde gösterilen filmlere ve anlatılanlara kendi amaçları doğrultusunda özel bir ilgi gösterirler (2016, s. 164).

“Her sene bunları yapıyoruz zaten. Ne işe yarıyor anlamıyorum bile, boşa zaman kaybı.” (A17).

“Mesleki yönelim envanterinde beni sosyal bilimlere yakın çıkardı sonuç. Tam soruları tam okumadım bazılarını salladım ama sosyal bilimler ne alaka?” (A13).

“Bir şeyler doldurduk ama ne yaptığımızı tam anlamadım ben erken bitsin diye hızlı yaptım biraz sonuç ne

çıkarmıyorum. Ailelere bilgi verilecek mi sonuçla ilgili?” (A17).

“İnternette, sosyal medyadan nasıl para kazanılacağıyla ilgili video getireyim size haftaya onu izleyelim hocam bakın herkesin ilgisini nasıl çekecek. Youtuber nasıl olunur, sanal şirket nasıl kurulur falan herkes sever öyle şeyleri.” (A52).

“Derslerle, sınavlarla ilgili videolar izliyoruz da arada da iş dünyasıyla ilgili başarı videoları izleyelim Elon Musk, Mark Zuckerberg falan. Onlar daha ilham verici, ders videolarıyla onlar kadar başarılı olunmaz.” (A36).

“Nasıl fizik çalışacağımı izlemek yerine kripto para videosu izlesem daha iyi gibi.” (A12).

Hergelelerin genel kanısına ve kültürüne göre işçi sınıfı çocuklarının çoğunluğu için bilgi hiçbir şekilde anlamlı bir eşdeğer olamaz. Kendine ait belirgin pratikleri olan bu okul karşıda kültür ayrıca eğitim içindeki önemli toplumsal işlemlerin ve çelişkilerin bazılarını keşfeder ve eleştirel bir şekilde bunları ifşa eder (2016, s. 208-209). Ayrıcalıklılardan hedefi olan öğrenciler pragmatist bir bakış açısıyla bilgiyi sadece işlerine yaradıkları sürece gerekli görmektedirler. Bilgiyi sınavda artı nete dönüştürme amacıyla geçici olarak öğrenme düşüncesindedirler. Onun dışındaki bilgi öğrenme süreçlerinde gereksiz veya çelişkili buldukları durumları dile getirmekten çekinmemektedirler.

“Sadece YKS’de çıkacak konuları iyi dinlesek yeter diğerlerine ne gerek var. Sırf müfredata uymak için saçma sapan konular işleniyor.” (A23).

“Diğer sınıfla bizim zorunlu çalışma saatiyle, aktivite saati aynı değil. Her hafta onların değişiyor ekstra dersler ama bizim hep farklı gibi. Müdüre söyledik değiştirecek.” (A53).

“İntegral falan tam benlik, mühendislikte de işime yarar. Benim programda Türkçeden azaltın biraz da integral yazın hocam.” (A9).

İşçi sınıfı öğrencisi öncelikli olarak yanlış bir sınıfsal kültüre sahip olmanın ve eğitimin anlamını ortaya koyacak bir şifre çözücüyeye sahip olmamanın yerleşik dezavantajının üstesinden gelmelidir (2016, s. 214). Hergelelerin bu dezavantajlı durumu ayrıcalıklılarda tam tersi şekilde tezahür etmektedir. Ayrıcalıklılar yüksek sınıfsal kültüre sahip

olmalarından dolayı, kaliteli ve ayrıcalıklı eğitim alma şansına sahiptir fakat onlar için asıl sorun refah seviyelerinin yüksek olmasından kaynaklanan “rahatlık” ve “motivasyon eksikliği” olarak karşılına çıkmaktadırlar. Böylece hedefsizliğe sürüklenmekte ve sahip oldukları avantajlar, dezavantaja dönüşebilmektedir.

Artık insanoğlunun dünyası (ve öğrencilerin dünyası) ellerini çalıştıranlar ile kafalarını çalıştıranlar şeklinde bölünmüştür. Kurallara uyan öğrencilere kıyasla okul karşıtı kültürün mensuplarının bir işe girip çalışmaları ihtiyaç sebebiyle çok daha olasıdır (2016, s. 235-236). Alt sınıfa mensup bireyler veya öğrenciler çalışıp para kazanmaya mecburdur ve bunu kabullenmektedirler. Patronluğu öğrenenler öğrenciler ise daha çok kendi istekleriyle aile işyerine gidenler beden işinden çok yönetici, kontrol eden pozisyonunda olup kişisel tercih noktasında hergelelerden ayrılmaktadırlar. Kritik bir öneme sahip klasik bir kaymayla hergeleler için zihinsel işler gerçekten bir şeyler yapmak yerine sadece kalem oynatmak ve daha da önemlisi bir hanım evladı olmak anlamına gelir. Dolayısıyla zihinsel işler artık erkek işi olmadığı gibi erkeklerin eylemlerinin bir parçası olmaktan da çıkmıştır. Hergelelerin kabarık kulakları efemine ve pasif bir hanım evlat olarak görmelerinin ve kurallara uyanlara karı kılıklı, yumuşak gibi isimler takmalarının nedeni bu anlayışta yatmaktadır (2016, s. 243). Patronluğu öğrenen ayrıcalıklılarda da çok para kazanma ihtimallerini, diğerleriyle bir kıyas olarak görmektedir. Eğitime belli bir düzeyde para kazanabilecek ama çok sınıf atlatmayacak bir değer atfetmektedirler.

“Bana kimse baskı yapmıyor veya işe gel demiyor ama ben her boş bulduğumda giderim hocam. Zevk alıyorum bu yaşamdan.” (A1).

“Okusun aferin ona. Profesör olsun isterse. Onun yılda kazanacağı parayı ben bir ayda kazanabilirim belki.” (A11).

“Senelerce okuyup öğretmen olsam ne olacak sanki ne uzarım ne kısalırım. Benim hedeflerim farklı yeni dünya düzenine ayak uydurmak lazım. Herkes borsada, kripto parada yolunu buluyor. Hiç tutturamazsam işletmecilik yaparım.” (A12).

3.5. Seçilmişlerin Seçimi

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron “Vârisler” kitabında, Fransa’da (Lille-Paris) yapmış oldukları monografik çalışmalar ile eğitime erişim noktasındaki örtük fırsat eşitsizliklerine ve bu eşitsizliklerin oluşmasındaki toplumsal kökenin önemine değinmişlerdir. O dönemde yükseköğretimde sadece %6 oranında işçi çocuğu olmasının arkasındaki sebepleri irdelenmiştir. Öğrenci dünyasının bir burjuva muhitine mi dönüştüğü sorgulanmıştır. “Şüphesiz yükseköğretim düzeyindeki okullarda toplumun farklı toplumsal katmanlarının eğitim sisteminde çok eşitsiz bir biçimde temsil ediliyor olmaları eşitsizlikler içinde öncelikli olarak göze çarpar.” Yapılan araştırmada velinin mesleğine göre yükseköğretime erişim şanslarının yaklaşık hesabı, babası tarım işçisi olan erkek çocuklarının %1; babası sanayici olan erkek çocuklarının %70; babası serbest meslek sahibi olan erkek çocuklarının ise %80 oranında bu şansa sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte eğitim sisteminin eşitsizliklerinin daha örtük biçimleri; örneğin alt ve orta sınıftan gelen öğrencilerin sadece ve sadece bazı bölümlere itilmesi, kendi yaş grubuna göre gecikme, sınıf tekrar etme veya uzatma daha nadiren fark edilir (Bourdieu & Passeron, 2019, s. 14).

O dönem Fransa’daki eğitim ile ilgili istatistiklere koleji öğrencileri çerçevesinde bakılacak olursa yükseköğretime erişim şansı %70 ve %80 olan öğrencilerin, sanayici ve serbest meslek sahibi velileri bu araştırmada çocuğunu özel üniversiteye gönderme şansı en yüksek olan üst düzey yönetici ve büyük işletme sahibi velilere tekabül etmektedir. Babası üst düzey yönetici olan bir erkek çocuğunun, babası tarım işçisi olan bir erkek çocuğuna göre seksen, babası sanayi işçisi olan bir erkek çocuğuna göre de kırk kat daha fazla üniversiteye girme şansı vardır. Öyle bir çocuğun üniversiteye girme şansı babası orta düzeyde yönetici olan bir erkek çocuğunkine göre ise iki katıdır. Babası üst düzey yöneticilik yapan, çevresinde ve hatta ailesinde yükseköğrenimi kaçınılmaz, sıradan ve gündelik bir yazgı olarak gören bir erkek çocuğunun üniversiteye girme şansı iile (%50’den fazla) babası işçilik yapan, eğitime ve öğrencilere ilişkin bilgisi aracı kişiler ve çevrelerle sınırlı olan bir erkek çocuğunun üniversiteye girme şansı (%2’den az) göz önüne alındığı takdirde bu çocukların tedrisi geleceklerinin bir

olamayacağı anlaşılmaktadır. Yükseköğretime erişme şansı, babası üst düzey yönetici olan bir erkek çocuğu için babası işçi olan bir erkek çocuğu ona kıyasla kırk kez daha yüksek olduğundan, yürütülen anketlerde aşağı yukarı aynı ilişki, işçi ve yüksek düzeyde yönetici ailelerinden gelip yükseköğrenim gören ortalama birey sayısı arasında da bulmayı bekleyebiliriz (Bourdieu & Passeron, 2019). Günümüzde devlet liselerindeki alt ekonomik sınıfa mensup öğrencilerin yükseköğretime erişim olanağı daha fazla olsa da ailesi ve çevresinin kültürel sermayesi sebebiyle okumaya yükseköğretime bakış açıları, eğitilmiş üst sınıf ailelere göre daha farklı olabilmektedir. Ayrıca üst sınıf mensubu ayrıcalıklıların yükseköğretime erişim şansları çok yüksek olsa bile kendi istekleri veya velilerinin yönlendirmeleri ile, yani patronluğu öğrenmeleri ile, üniversiteyi zorunlu olarak görmeyip direkt iş hayatına atılmayı tercih edebilecekleri tespit edilmiştir.

“Köyde bizim kuzenler var öylesine okudular hocam. Kimse yönlendirmiyor veya üniversiteye git oku demiyor ki. Liseden sonra babalarının yanında inşaat işlerine girdiler direkt.” (A29).

“Akrabalardan az çok görüyoruz babası öğretmen olan da var çiftçi olanda. Biri üniversite okuyor dil kursuna gidiyor, diğeri okul kapanır kapanmaz tarlada buluyor kendisini.” (A14).

“Çevremizden görüyoruz hocam daha lisedeyken kendi otellerinde, kafelerinde veya benzin istasyonunda falan görev almaya başlıyorlar. Sonrasında orada devam ediyorlar. Bizim de gidişatımız belli şirketin başına geçeceğiz tıp okusam ne olacak?” (A1).

Aynı toplumsal kökenden gelen kız ve erkek çocuklarının üniversiteye girebilme şanslarının birbirine oldukça yakın olurken üniversiteye girdikleri andan itibaren aynı bölümlerde olma ihtimalleri düşüktür. İlk olarak toplumsal kökeni ne olursa olsun, kadınların edebiyat fakültelerine, erkeklerin ise fen fakültelerine yönelmeleri her zaman en olası durumdur. Bu noktada cinsiyetler arasındaki işbölümü ve “yetenek” ayrımına ilişkin geleneksel modellerin tesiri fark edilir. Öğrenciler daha yoksun bir çevreden geldikçe tercihlerinin kısıtlama ihtimali daha da yükselir. Orta düzeyde yönetici seviyesindekilerin kız çocuklarının üniversiteye devam

etme ihtimali erkek çocuklarını yakalamaktadır. Genel kaide olarak, tercih noktasındaki tahditler, imtiyazlı sınıflara kıyasla alt sınıflara, erkek öğrencilere kıyasla da kadın öğrencilere kendini daha fazla dayatır; bu dezavantaj, alt sınıflardan geldikleri ölçüde kız çocukları için çok daha belirgindir. Edebiyat fakülteleri ve bunların içerisindeki sosyoloji, psikoloji ve filoloji gibi bölümler, üst düzey öğrenim görmesi sosyal anlamda zaruri olan en tahsilli sınıfların çocuklarının, kendilerine en azından bir unvan sağlaması sebebiyle yöneldikleri ehven-i şer (kötünün iyisi) bölümler olarak sığınak işlevi görebilir. En yoksun sınıflardan gelen öğrenciler ise gecikme, kalma veya yerinde saymaları, eğitim hayatlarının bütün seviyelerinde gözlemlenebilir (2019, s. 16-19).

Kolej öğrencilerinde de benzer şekilde kız ve erkek öğrenciler hedefledikleri bölüm ve fakülteler açısından ayrılmaktadır. Erkek öğrenciler mühendislik, fen ve spor bilimleri alanlarına, ayrıcalıklı erkek öğrenciler (özellikle patronluğu öğrenenler) işletme ve sosyal bilimler alanlarına, daha rahat olacakları sebebiyle olumlu bakmaktadır. Kız öğrenciler ise daha çok edebiyat ve eğitim fakültelerine yönelmektedirler. Burada ailelerin yönlendirmedeki rolü de belirleyici olmaktadır. Mühendislik fakültelerinin halen günümüzde büyük oranda erkeklerden oluşması veya üniversiteyi bitirdikten sonraki meslek hayatlarının daha rahat olması için kız öğrencilerin velileri inşaat, elektrik-elektronik, makine mühendisliği gibi alanlara sıcak bakmamaktadır. Nispeten daha rahat ve kadınlara uygun görülen çevre, gıda, bilgisayar mühendisliği gibi alanlara yönlendirme daha fazla olmaktadır.

“Ay hocam mühendislik falan okumam ben duyuyoruz herkesten, askeriye gibiymiş oralar tüm sınıf erkek.” (A22).

“Mimarlık falan olabilir ya da iyi bir üniversite olur çevre mühendisliği belki. Tasarım, çizim falan olsun seviyorum yani. Öyle makineler, kablolar falan o tarz mühendisliğe gitmem.” (A42).

“Edebiyata çok ilgim var. Edebiyat okuyup hem kendimi geliştirebilirim hem de akademisyen olabilirim.” (A27).

“Gastronomi en iyi kadın mesleği bence. Zaten sürekli yemek, tatlı falan yapıyoruz. Sanatını öğrenmiş olurum hem zevkli hem kolay.” (A43).

“Babam mühendislik falan istemiyor. Yurtdışında dış hekimliği oku veya Niğde’de kal işletme oku diyor.” (A26).

“Bizimkiler mühendis olmamı istiyor ama ben eşit ağırlık seçmeyi düşünüyorum. Oyuncu falan olmak istiyorum ünlü olursam hepsinden daha çok kazanırım.” (A52).

“Babam çalıştığı yerde mühendisleri görünce sende böyle ol iyi bir mühendis olursan her yerde işin hazır diyor ama ben dış hekimliği istiyorum kazanamazsam mühendisliği seçerim ama o da iyi.” (A19).

“Şimdiden yazılım dillerini, kodlamayı biliyorum zaten. Üniversitede de yazılım veya bilgisayar mühendisliği kazanırsam giderim. Olmazsa da zaten üniversite okumadan da bu işten para kazanırım ben.” (A36).

“Eğitim sisteminin kullanıcıları olarak öğrenciler, aynı zamanda bu sistemin birer ürünüdürler. Mevcut tutum ve kabiliyetleri, geçmişteki kazanımlarının alametini bu kadar taşıyan başka bir toplumsal kategori yoktur. Burjuva kökenli öğrenciler, göstermelik bile olsa sığınabilecekleri bir disiplinde kendilerine yer bulabileceklerinden emin oldukları için, gerçek bir risk almaksızın tam da yüksek düzeyde bir tuzu kuruluk gerektiren bir alakadarsızlık sergileyebildiklerinden ötürüdür: Bölümleri ile doğrudan ilişkili daha az kitap okurlar, daha az tedrisi kitaplara yönelirler. Bazıları için seçkinlerin kültürüne nüfuz etmek bir fetihtir: uğuruna yüksek bedel ödenmiş bir fetih. Diğerleri için ise bir mirastır: hem kolaylığı hem de kolaylığın cazibesine içeren bir miras” (Bourdieu & Passeron, 2019). Ayrıcalıklı kolej öğrencilerinden, başta patronluğu öğrenenler olmak üzere, tıpkı Bourdieu’nun çalışmasında olan burjuva kökenli elitler gibi kendilerine herhangi bir alanda yer bulacakları, para kazanacakları fikrinden dolayı o “tuzu kuruluk” aşına şekilde görülmektedir. Hedeflerinde net bir bölüm olmayan öğrenciler herhangi bir bölüm üzerine derinlemesine bir araştırma veya kitap okuma gibi bir eylemde bulunmamaktadırlar. Çoğu kişi veya grup için seçkin, elit kesime geçebilmek amacıyla büyük çaba sarf etmekte ve hatta gerçekleştiremediği bir hayal olarak görebilmektedirler. Patronluğu

öğrenen ayrıcalıklılar ise zaten bu seçkin zümrenin içine doğdukları için herhangi bir çaba sarf etmeden aynı statülerini korumak istemekte ve bu yüzden hâlihazırda var olan işletmenin veya şirketin başına geçmeyi üniversite okumaktan daha cazip görmektedir. “Seçilmişlerin seçimi” yani patronluğu öğrenen öğrencilerin tercihinin odak noktası “statü koruma” yönünde olmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Bireylerin dünyaya geldikleri aileleri içerisinde başlayan sonrasında okula başlaması ve topluma karışması ile devam eden, kültürel değerlerin öğrenildiği, bireysel gelişmenin sağlandığı süreç yani “sosyalizasyon süreci” aynı zamanda bireylerin kimliklerini inşa ettiği süreç olarak tasvir edilmektedir. Bireyler yaşadıkları toplumda, ilişki halinde oldukları kişi veya gruplarla karşılıklı etkileşim yoluyla bu kimlik oluşum süreçlerini gerçekleştirmektedirler. Bu noktada araştırmanın inceleme konusu olan özel okulların lise kademesinde eğitim gören öğrencilerin kimlik inşalarını belirli ayrıcalıklar üzerine kurdukları tespit edilmiştir. Bu ayrıcalıklı kimlik inşasını etkileyen başlıca unsurlar, ailenin sosyo-ekonomik statüsü ve kolejde okumanın getirmiş olduğu farklılaşma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplumdaki eşitsizlikler ve çatışmalar üzerine yapılan çalışmalar daha çok bu eşitsizliği olumsuz anlamda yaşayan, dezavantajlı gruplar üzerine yapılmıştır. Toplumsal eşitsizliklere, spesifik olarak eğitim sistemi içerisinde odaklanan ve bu noktadaki avantajlı gruplara yönelik bu çalışmada eğitimde fırsat eşitsizliğinin yeniden üretilen somut alanı olarak özel okul içerisindeki gündelik hayatları ve davranış ritüelleri incelenmiştir. Bu ayrıcalıklı öğrenciler genel itibariyle birbirlerine yakın ve benzer yaşam standartlarına sahip olsalar da hem kendi aralarında hem kolej içerisinde orta sınıfa yakın bazı gruplarla hem de okula sonradan gelen öğrencilerle belli noktalarda farklılaşıp, değişik tutumlara sahip olabilmektedirler.

Ayrıcalıklıların genel itibariyle üst ekonomik sınıfa mensup olmasına karşın ailelerinin bu konuma erişme biçimleri, kültürel sermayeleri, mesleklerini toplumsal statüleri farklılaşmaya sebep olmaktadır. Çalışma içerisinde “patronluğu

öğrenenler” olarak kavramsallaştırılan, velileri üst düzey yönetici veya işletme sahibi olan öğrencilerin bu iş süreçlerine katılımı sonucunda hayata ve kariyerlerine yönelik hedefleri değişebilmektedir. Bu doğrultuda akademik kaygıları ve okula karşı olan bağlılıkları azalmaktadır. Bu öğrenciler okulu bir ayak bağı olarak görmekte, iş hayatına atılmak için bir araç, bitirilmesi gereken bir süreç olarak görmektedirler. İş yerindeki öğrendikleri patronluğu ve statüyü korumak için okul içerisinde hem arkadaşlarıyla hem de öğretmenleriyle ilişkilerini bu yönde şekillendirmektedirler.

Çalışma içerisinde kolej öğrencilerinin tamamı belli gruplar ekseninde okul içi süreçlerinde gözlemlenmiş, görüşmeler yapılmıştır, gündelik hayatlarında ayrıcalığı hangi yollarla sürdürdükleri ve davranışlarına yansıma şekilleri etnometdolojik pencereden anlamlandırmaya çalışılmıştır. Basil Bernstein’ın dilsel kodlar teorisinde dezavantajlı gruplara odaklanılmış olsa da bu teori ayrıcalıklı kolej öğrencilerine uyarlanmış, kültürel sermayelerini, imtiyazlı kimliklerini yeniden üreten günlük konuşma tarzları ve bilinçli veya bilinçsiz olarak seçtikleri sözcüklerin yansıması değerlendirilmiştir ve bunların farklılaşmaya sebep olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Özel okul öğrencilerinin başta aileleri olmak üzere çevresi ve kendilerinin de özel okuldan beklentileri bu ayrıcalıklı durumu perçinlemektedir. Ailelerin bu okulları tercih ederken özel ilgi beklemesi, çocuklarının ayrıcalıklı bir ortamda eğitim görmesi isteği öğrencilerin de tutumlarını da doğrudan etkilemektedir. Aynı zamanda toplumun da özel okullara atfettiği anlam çerçevesinde orada okuyan öğrencilerin her zaman avantajlı kesimleri oluşturduğu ve diğerleri tarafından ulaşılmak istenen konum olarak görülmesi fikri kolej öğrencilerinin kendilerini farklı bir noktada konumlandırmasına ve bunun davranışlarına yansımasına neden olması araştırmanın en genel sonucunu oluşturmaktadır.

Kaynakça

AKSAN, D. (1995). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- AVCI, M. (2013). “Yoksulluğun Dili ya da Alt Sosyal Sınıf Çocuklarının Dil Kodlarının Eğitim Sürecine Etkileri”, *International Journal of Human Sciences*, 1050- 1077.
- BAUMAN, Z., (2022). *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, Ankara: Say Yayınları.
- BAYINDIR, G. (2021). “Eğitimde Fırsat Eşit(siz)liği”, *Sosyolog Dergisi*, 7.
- BEŞİRLİ, H. (2010). “Yemek, Kültür ve Kimlik”, *Milli Folklor Dergisi*, 159-169.
- BOURDİEU, P., & PASSERON, J. C. (2019). *Vârisler Öğrenciler ve Kültür*, (L. Ünsaldı, & A. Sümer, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- BOURDİEU, P., & PASSERON, J.-C. (2019). *Yeniden Üretim Eğitim Sistemine İlişki Bir Teorinin İlkeleri*, (E. Göker, Dü., A. Sümer, L. Ünsaldı, & Ö. Akkaya, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- BOZGÖZ, F. (2004). “Dil-Toplum İlişkisi ve Ari-Sami Polemiğinde Dil ve Sami Dilleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, 277-294.
- CELEP, C., & ERDOĞAN, S. (2002). “Orta Öğretimde Olumlu Öğretmen-Öğrenci İlişkileri”, *Eğitim ve Bilim*, 13-22.
- ESGİN, A. (2018). *Gündelik Hayat Sosyolojisi: Tarihsel Süreç ve Temel İlkeler*, A. Esgin, & G. Çeğin içinde, *Gündelik Hayat Sosyolojisi, Temalar, Sorunsallar, Güzergahlar* (s. 13-34). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- GİDDENS, A. (2012). *Sosyoloji*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- GÜVEN, A. (2012). “Toplumsal Dilbilimin Kapsam Alanı”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 55-62.
- İLGAR, L. (2014). “Özel Okul ve Devlet Okulunda Görev Yapmış Sınıf Öğretmenlerinin Sınıf Yönetimindeki Farklılıklara İlişkin Görüşleri: Nitel Bir Çalışma”, *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, s. 259-285.
- İNCE, M., (2017). “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, s. 294-319.
- KARAKAŞ, M. (2020). “Covid-19 Salgınının Çok Boyutlu Sosyolojisi ve Yeni Normal Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, s. 541-573.
- KAYA HAYATSEVER, E. (2017). “Okuldaki Sınıftan İşyerinde Sınıfa: İşçiliği Öğrenmek Kitabı Üzerine Bir İnceleme”, *Emek Araştırma Dergisi (GEAD)*, s. 141-147.
- KILIÇ, M., KAYA, A., YILDIRIM, N., & GENÇ, G. (2004). “Eğitimci Gözüyle Öğretmen ve Öğrenci”, *XIII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı*, İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi (s. 1-10). Malatya: Pegem Yayınları.
- KORKMAZ, A., (2006). *Değişme ve Farklılaşma*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- OSMANOĞLU, A. E., & YAŞA, R. (2018). “Lise Öğrencilerinin Okul Ortamından Beklentileri”, *Turkish Studies*, s. 1291-1312.
- ÖNÜR, H., (2013). *Toplumsal Eşitsizlik ve Eğitim*, Konya: Eğitim Kitabevi.

- ÖNEM, E. E. (2011). “Bireysel Dil Kullanımını Etkileyen Etkenler”, *Ankara Üniversitesi Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezi Dil Dergisi*, s. 57- 67.
- ÖZDEMİR, C., (2018). “Türkiye’de Yükseköğretimin Yaygınlaşmasının Toplumsal Tabakalaşmaya Etkisi”, *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, s. 542-551.
- ÖZSAN, G., (2016). *Türkiye’nin Sosyal Dokusunda Değişen ve Değişmeyen Unsurlar: Eşref Aileleri ve Eğitim, Türkiye’de Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik, içinde (385-416)*, 1. Baskı, Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık.
- SOYLU, A. (2018). *Özel Okullarda Okul İçi Süreçlerin Ayrıcalıklı Kimliğin Kurulumunda ve Yeniden Üretimdeki Rolü*, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- SUNAR, L. (2020). Salgınla Başa Çıkmak: Hayat İçin Sosyoloji. Covid-19 Salgınının Sosyolojik Analizi, 1-3. Toplumsal Yapı Araştırmaları Programı.
- TUÇ, Z., & ÖZKANLI, O. (2017). “Yeme İçme Kültürünün Sosyal Medya Aracılığıyla Yeniden Üretimi Üzerine Bir Araştırma: Gaziantep İli Örneği”, *Kent Akademisi*, s. 216- 239.
- ÜNAL, A. (2017). “Bourdieu’nün Tabakalaşma Teorisi Bağlamında Üst Sınıftan Alt Sınıfa Doğru Hayat Tarzı Tahakkümü”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s. 380-388.
- ÜNAL, I., (2013). “Kapitalist Toplumda Eğitim: Kuram ve Gerçekliğe Genel Bir Bakış, içinde Küresel Kapitalizm Kısılacında Eğitim: Anlama ve Mücadelenin Neresindeyiz?”, *Praksis Dergisi*, s. 9-27.
- VATANSEVER BAYRAKTAR, H. (2015). “Eğitim Ortamında Öğretmen Öğrenci İletişimi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s. 262-285.
- WILLİS, P. (2016). *İşçiliği Öğrenmek Sınıf, İşçilik ve Eğitim: İşçi Çocukları Nasıl İşçi Oluyor?* (D. Elhüseyni, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.

TÜRKMEN AVTORLU (YAZARLI) DESTANLARINA BİR ÖRNEK: HOCAMBERDİ HAN DESTANI

Özet

Destanlar ait oldukları milletlerin geçmişleri hakkında bilgi veren tarihî ve edebî vesikalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözlü ve kültürel öğeleri bünyesinde barındıran destanlar, farklı halk edebiyatı ürünlerinden de beslenmektedir. Halk ile özdeşleşen ve halkın belli bir dönemine şahitlik eden destan türü, Türkiye dışındaki Türk halklarının da bir parçasıdır. Bunlardan özellikle Türkmen destanları, Türkmen halkının dünyaya nasıl baktıklarını, geçmişten geleceğe ne gibi olaylarla karşılaştıklarını, vatanseverlik, kahramanlık ve yiğitlik unsurlarını veciz bir ifadeyle işlemiştir. Anonim tarzda nesilden nesile aktararak gelen destanların yanında içinde yaşadığı devre hâkim olan yazarların kaleme aldıkları veya bir icra ortamında dile getirdikleri destanlar da Türkmen halk edebiyatında bulunmaktadır. Özellikle 18. yüzyıl Türkmen edebiyatında yazılı edebiyata geçişin etkisiyle şairler veya yazarlar tarafından yazılan destanlar çoğalmaya başlamıştır. Bu şairler arasında yer alan Abdullah Şâbende, Türkmen halk edebiyatına katkı sağlayan değerli bir Türkmen edebiyatçısıdır. Şâbende'nin kaleme aldığı ve devrinin Türkmen-İran ilişkilerini, Türkmenlerin 18. yüzyıl içerisindeki tarihî ve

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

Sorumlu Yazar
Corresponding Author

Hüseyin ERYILMAZ
ery_hsy_tr@hotmail.co
m

Gönderim Tarihi
Recieved
12.06.2022

Kabul Tarihi
Accepted
01.07.2022

Atf
ERYILMAZ, Hüseyin
(2022). "Türkmen
Avtorlu (Yazarlı)
Destanlarına Bir Örnek:
Hocamberdi Han
Destan", *Uluslararası
Türk Dünyası
Araştırmaları Dergisi*,
(5/3), 129-146.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

siyasî durumunu konu edinen Hocamberdi Han Destanı, bu yüzyıl içinde yazılmış ve Türkmen dilinde avtorlu olarak nitelendirilen destanlara örnek olmuştur. Çalışmamızda ilk önce avtorlu destan terimi açıklanmıştır. Ardından Türkmenistan'da avtorlu destanların nasıl icra edildiği hakkında bilgi verilmiş olup son olarak Türkiye'de üzerine herhangi bir çalışma yapılmayan ve avtorlu destan örneği olan Hocamberdi Han Destanı'nın konumundan bahsedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Destan, halk edebiyatı, Hocamberdi Han, Şâbende

AN EXAMPLE FOR TURKMEN AVTORLU EPİCS: HODJAMBERDİ KHAN EPİC

Abstract

Epics appear as historical and literary documents that provide information about the past of the nations they belong to. Epics, which contain oral and cultural elements, are also fed from different folk literature products. The epic genre, which is identified with the people and witnessed a certain period of the people, is also a part of the Turkish peoples outside of Turkey. Turkmen epics, in particular, describe how the Turkmen people view the world, what kind of events they have faced from the past to the future, and the elements of patriotism, heroism and valor in a concise manner. In addition to the epics that were passed down from generation to generation in an anonymous way, there are also epics written by the authors who were dominant in the period in which they lived or expressed in a performance environment in Turkmen folk literature. Especially in the 18th century Turkmen literature, with the effect of the transition to written literature, epics written by poets or writers began to multiply. Abdullah Shabende, who is among these poets, is a valuable Turkmen man of letters who contributes to Turkmen folk literature. Hodjamberdi Han Epic, written by Shabende and which deals with the Turkmen-Iranian relations of the period and the historical and political situation of the Turkmens in the 18th century, has been an example for the epics written in this century and described as avtorlu in the Turkmen language. In our study, firstly, the term avtorlu epic was explained. Then, information is given about how the epics with avtor are performed in Turkmenistan, and finally, the position of the epic of Hodjamberdi Khan, which has not been studied in Turkey and is an example of epic with avtor.

Key Words: Epic, folk literature, Hodjamberdi Khan, Shabende.

Giriş

Destan, insanoğlunun tarih sahnesine çıkışıyla beraber yaşanmış olayların bir sonraki nesillere aktarma aracı görevini üstlenen edebî vasıtaadır. Tüm dünya topluluklarında olduğu gibi Türk dünyasında da destanlar bir aktarım amacı gütmüşlerdir. Türkmen Türkleri de halk edebiyatlarında tarih içerisinde halkı etkileyen ve unutulamayan olayları destanlaştırmışlardır.

Kısaca destan, Farsça “dâstan” kelimesinin ses ve şekil değişikliğine uğrayarak Türk dillerine girmesiyle bilinmeye başlanmıştır. Terim olarak ise bir ulusun vicdanında tesirli bir iz bırakan, topluma etki etmiş şahıs ve kahramanları konu edinen, bunun yanında kıssa veya masal gibi etkileyici anlatmalardan faydalanan bir halk edebiyatı ürünüdür (Yetiş, 1994: 9/202).

Türk dünyasında diğer Türk toplulukları, destan kelimesinin yerine farklı söyleyişlerle farklı terimler kullanmışlardır. Bu terimler dil özelliklerine göre değişiklik göstermiştir. Destan sözcüğünün yanında Türk topluluklarında “alıptığı nımax, comok, jomok, cır, jır, batırcılar cırı, maadrlıg tool, kay çörök, alongho, boy, epos, irtegi, ertegi (Çobanoğlu, 2015: 13)” gibi kelimeler yer almıştır.

Türkmen halk edebiyatında da destan kelimesiyle birlikte “epos, halk dessian, anonim dessian, avtorlu dessian, ertegi eposu” gibi çeşitli terimler kullanılmaktadır. Bunlar içerisinde Türkiye’de pek fazla üzerinde durulmamış olan “avtorlu destan” terimine yeri geldiğinde detaylı olarak değinilecektir.

Türkmenlerin 18. yüzyılda sözlü edebiyattan yazılı edebiyata geçiş safhasında olmaları bu dönem içinde etkisi halk tarafından takdir görmüş, kalemi güçlü şair ve yazarların yazılı eserler üretmelerine sebep olmuştur. Destancılık bağlamında bu yüzyılda eser vermek Türkmen edebiyatının gelişmesiyle başlamıştır. Türkmen destanlarının çoğu ve bazılarının nüshaları da bu devirde türetilmiştir. Nurmhammet Andalıp, Gurbanali Magrupi, Şeydayi ve Abdullah Şâbende gibi üstat destancılar hep 18. yüzyılda eser vermişlerdir. Bunlardan Andalıp’ın “Leyla ve Mecnun”, “Yusuf-Züleyha”, Şâbende’nin “Şâbehram”, “Gül-Bilbil”, Şeydayi’nin “Gül-Senuber”, Magrupi’nin “Seypelmelek-Methalcemal”, “Dövletyar” adındaki destanları bu yüzyıla damga vuran eserlerdir (Atayev, 2010: 30).

Avtorlu destanlar, Türkmen halk edebiyatında icra ortamında belli bir dinleyici kapasitesi önünde usta bir anlatıcı tarafından anlatılan anlatı türü olarak yer almıştır. Destan söyleme geleneği kapsamında usta-çırak ilişkisi içerisinde uzun ve detaylı bir eğitimden geçen çırak destancının topluluk önünde verdikleri sınavlarda başarılı olmalarıyla usta bir anlatıcı konumuna gelmeleri bu şairlerin destan söyleme geleneğini canlı tutmayı amaçladıklarını göstermektedir. Böylelikle hem destan söyleme hem de destan yazma kapsamında eğitim alan destancı şairler, 18. yüzyıl Türkmen edebiyatında avtorlu/yazarlı destanların ortaya çıkışına katkı sağlayarak bu alanda birçok destancı şairin de gelecekte tanınmasına yol açmıştır.

Türkmen halk edebiyatında 18. yüzyıl, halk arasında anonim olarak bilinen destanların yazıya geçirildiği ve aynı zamanda destancı şairlerin tasnif ettikleri destanların da icra edildiği bir edebî dönem olmuştur. Bu yüzyılda Türkmen halk şairlerinden olan Abdullah Şâbende, gerek ustalıkla yazdığı şiirleri gerekse de icra bağlamında tasnif ettiği destanları ile ön plana çıkmıştır. Destan yazma hüneri gösteren Şâbende, bilinen üç destanıyla birlikte avtorlu destan/yazarlı destan teriminin oluşmasına dahil olmuştur. Böylece Abdullah Şâbende tarafından kaleme alınan ve Türkmen-İran ilişkilerine ışık tutan “Hocamberdi Han Destanı” ise avtorlu destan örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. “Avtorlu Dessay” Terimi

Türkmenistan halk edebiyatında rastladığımız avtorlu destan terimi, destanları üretme ya da türetme ile ilgili bir kavramdır. Türkmen edebiyatında sözlü kültür geleneği ile yazılı edebiyatın bir arada görüldüğü 18. yüzyıl içinde avtorlu destan örneklerine sıklıkla yer verilmiştir. Avtorlu destan terimini tanımlama yoluna gidilecek olunursa bu terimin başında bulunan “avtor” kelimesine bakmak gerekecektir. Bu kelimenin anlamı “yazar, müellif (Türkmençe-Türkçe Sözlük, 1995: 37)” şeklinde tanımlanmasının yanında bir başka tanım ise “sanat, ilim ve edebiyat eserlerini üreten, yazan kişi (Türkmen Dilinin Sözlüğü, 1962: 76).” şeklindedir. Yine aynı kelime, “kişinin kendisinin ürettiği, zahmetini çektiği ilim, edebiyat ya da sanat eserlerini yazan kişi (Türkmen Dilinin Düşündürüşlü Sözlüğü,

2016: 92).” ifadesiyle açıklanmıştır. Avtor kelimesi ile birleştiğinde “avtorlu dession”, kimin yazdığı belli olan, yazarı bilinen, kime ait olduğu açıkça anlaşılabilir destan anlamını taşımaktadır.

Türkiye’de daha önce karşılaşılmayan bir halk edebiyatı terimi olan “avtorlu/yazarlı” destan, özellikle Orta Asya Türk halkları içerisinde Türkmen ve Kazak Türklerinin destan geleneğinde karşımıza çıkmıştır. Burada bulunan araştırmacılar, destancı şair adını verdikleri destancıların kalemlerinin güçlü olmasıyla destan yazma kudretine sahip olduklarını ve destan yazarak edebî dünyada var olduklarını belirtmişlerdir (Şahin, 2021: 48). Avtorlu destanlar, işledikleri konular bakımından da çeşitlilik gösteren bir destan türüdür. Destancı şairler, yazdıkları destanlarında halk ve yurt, kahramanlık, dostluk, adaletsizlik, sevgi ve aşk, halk rivayetleri, dinî rivayetler, tarihî olay ve şahsiyetler ile ilgili konuları edebî bir dille anlatmışlardır (Begmekov vd. 2010: 83-84)

Türkmenistan sahasında birçok Türkmen ve Rus araştırmacılar destanlar hakkında çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalar, 18. yüzyılda destan yazan şairlerin varlığını göstermiştir. Türkmen araştırmacılar bu şairleri tespit etmişlerdir. Tespit edilen şairler arasında o yüzyılda önde gelen isimlerden olan Magrupi, Şâbende, Şeydayi gibi şairler de bulunmaktadır. Bu şairler, içinde yaşadıkları döneme şahitlik eden isimler olarak masal, kıssa, efsane, rivayet, tarihî olaylar gibi konuları yeni bir destan formatı içinde icra bağlamında yeniden oluşturmuşlardır. Bu formata ise bilimsel araştırmalar sonucu “avtorlu dession” adı verilmiştir (Şahin, 2021: 48).

Türkmen edebiyatında “Yusup-Ahmet”, “Alı Beg-Balı Beg”, “Dövletyar”, “Hocamberdi Han” adını alan destanlar, yazarları bilinen ve avtorlu destanlara örnek olan destanlardır. Bu sahfada Türkmenistan’da adı bilinen ve devrinde ünlü olan avtorlu destan sahibi yazarlar; Andalıp, Şâbende, Şeydayi, Magrupi, Mollanepes gibi kalemi güçlü ve alanında mahir olan şahsiyetlerdir (Garriyev, 1947: 8). Bu şahsiyetlerin avtorlu/yazarlı destan oluşturmak için kullanmış oldukları kaynaklar geçmiş dönemdeki hikâyeler, özlü sözler, rivayetler, efsane ve masallar gibi vesikalardır. Destan yazan şairler,

ürettikleri destanları ise icra ortamında dinleyiciler önünde sergilemişlerdir (Atayev, 2010: 33).

Türkmen destanları üzerine araştırmalar yapan Rus araştırmacı Bertels, Türkmen edebiyatında yazma destanların varlığının çok eski zamanlara dayandığını, sözlü geleneğin etkisiyle destan yazma işleminin 18. yüzyılda ortamını bularak bu yüzyıl içerisinde var olduğu görüşünü belirtmiştir (Garrıyev, 1982: 9). Avtorlu destan yazan şairler, bu yüzyılda üç grupta toplanmıştır. Bunlar:

a. Doğu edebiyatının özelliklerini devam ettiren ve medrese diliyle eser veren şairler,

b. Destancılar,

c. Mahtumkulu tarafından kurulan edebî geleneğin vekilleri (Atayev, 2010: 28).

Bu grupta yer alan destancılar ve medrese diliyle eser veren şairlerin en büyük ortak özellikleri, yazdıkları destanların kimliğinin ve kim tarafından yazılmış olduğunun bilinmesi yani avtorlu/yazarlı destan türünde eserler vermiş olmalarıdır.

Avtorlu destanlarla ilgili olarak bir diğer konu ise destan yazan şairlerin bu destanları meydana getirme aşamasında bunları kendilerinin mi oluşturdukları yoksa sözlü gelenek içinde yer alan destanlara eklemelerin mi yapıldığı meselesidir. Bu meseleyle alakalı olarak Türkmen araştırmacı S. Kominek, “Yusup-Ahmet destanını, Magrupi yazmıştır, ancak onun yazması, sözlü gelenekte şekillenmiş bir destanın yazıya geçirilmesi şeklindedir.” görüşünü ifade ederek şairlerin var olan destanları yazıya geçirerek kaybolmalarını ya da unutulmalarını engellemek için çaba gösterdikleri bilgisini vermiştir (Kominek, 1997: 70). Anlatıcısı ve icracısı aynı kişi olan avtorlu destanların aynı zaman diliminde yaratılmış ve aktarılmış olması, bu destanlardaki şekil, yapı, işlev ve icra ortamı gibi noktaların ortak olarak bulunduğunu göstermiştir (Şahin, 2009: 75).

Babiş Mamedyazov, Türkmen edebiyatında destanları yazılı gelenekte bulunan destanlar ve sözlü gelenekte bulunan destanlar olmak üzere iki kategoriye ayırmıştır. Birinci kategorideki destanlara örnek olarak Leyla-Mecnun, Yusup-Züleyha, Zöhre-Tahir, Gül Senuber gibi destanları vererek bu destanların adı bilinen şairler veya yazarlar tarafından

üretildiklerini ve avtorlu destan terimine bu destanları dahil ettiğini ifade etmiştir. İkinci kategorideki destanların ise sözlü gelenek içerisinde destan anlatıcıların sayesinde nesilden nesile aktarıldığını belirtmiştir (Mametyazov, 1998: 41).

Bahsedeceğimiz “Hocamberdi Han” destanının müellifi olan Abdullah Şâbende, bulunduğu coğrafi bölgenin kültürel olarak zengin olması ile bu bölgenin getirmiş olduğu kültürel birikim ve edebî gelenek sayesinde “ıcracı ve yazıcı şair” olarak edebî dünyada yerini almıştır. Şairin doğduğu yerde farklı kültürel zenginlikler olsa da Şâbende, “Hocamberdi Han” destanını kendi bulunduğu kültür hazinesinde yazarak bir avtorlu destan örneğini ortaya koymuştur.

2. Türkmenistan’da Avtorlu Destan Söyleme Geleneği

Tüm edebiyatlar da olduğu gibi Türkmen edebiyatı ve kültüründe destan türünün zenginliği büyük bir paya sahiptir. Türkmenistan’da sözlü kültür dairesi içerisinde bambaşka bir yere sahip olan destanların gelenek hâline gelmesinde göçebe hayat tarzından gelen sözlü kültürün canlılığı ve devamlılığı etkili olmuştur (Artun, 2011: 107).

Sözlü kültür öğelerinden olan destanlar, nazım-nesir veya sadece nesir biçiminde oluşan anlatılardır. Bu anlatıların geçmiş çağlarda söz, yazı ve ezgili icra ile birleşerek nesiller aracılığıyla günümüze ulaştığı tahmin edilmektedir. Türkmen destanları da bu gelenek içerisinde yer alarak çeşitli halk ürünlerinden bir tanesi olarak günümüze ulaşmıştır (Çınar, 2004: 41). Türkmenistan’da bilinen bir destanı en başından sonuna kadar tümüyle anlatan kişiye “dessançı bağşı” adı verilmektedir. Türkmenistan destancılık geleneği içerisinde destan icra eden usta şahsiyetler için farklı kavramlar kullanılmıştır. Bu kavramlardan biri olan “bahşı” kelimesi, saz çalarak türkü söylemek ve destan icra etmek anlamına gelmektedir. Bahşı kelimesinin kökeni hakkında A. N. Samoyloviç, bu kelimenin Sanskritçe kökenli olduğunu, bu kelimenin Budizm inancı vasıtasıyla Türk diline geçtiğini ve bu kelimenin anlamının “öğretici” olduğunu vurgulamıştır (Ahmedov-Saparov: 1983: 36).

Bahşılar ile ilgili Erman Artun: “Bahşılar; repertuarları ve icraları bakımından termeci ve hikâyeci olmak üzere iki ana

gruba ayrılırlar. Bazı bahşılardan kendi telif eserleri olmakla beraber daha çok usta malı çalıp söylerler. Termeci bahşılardan, destanlar veya hikâyeler içinde yer alan manzum parçaları, şairlerin eserleri ile halk türkülerini söylerler (Artun, 2011: 107).” şeklinde görüş belirterek bahşılardan termeci ve hikâyeci olarak iki gruba ayırmıştır.

Destancılık geleneğinin oluşmasında destan icracılarının payı büyüktür. Destanları terennüm ederek nesilden nesile ulaştıran bu icracılar, ustalarından bir müzik aletini çalmayı, şiir ve destan metinlerini söylemeyi öğrenip belli bir tekâmül aşamasına geldiklerinde usta öğreticileri tarafından icazet alırlar. İcazet aşamasını geçen icracılar ise bir usta olarak çıraklarını yetiştirirler. Her ustanın yetiştirmeden gelen farklı yorum ve icra tarzı mevcuttur. Bu durumun etkisiyle ve ustaların katkısıyla destancılarda farklı ekoller oluşmuştur (Yıldız, 2009: 14).

Türkmen destan anlatma geleneğinde bahşılardan görevlerine başlamaları için belli bir eğitimden geçmeleri gerekmektedir. Bahşı olarak aday olan kimsenin ustasının verdiği uzun eğitimi tamamlaması lazımdır. Bu zorlu süreci tamamlayan adaylar “pata” olarak ustalığa terfi etmiş olmaktadır. “Pata almak” kavramı ise bahşılardan eğiten ustalar tarafından eğitim aşamasını başarıyla tamamlayan bahşılardan ustalığını kabul ettikleri ve onayladıkları icazet verme anlamına gelmektedir (Şahin, 2009: 203). Türkmen destanları da usta çırak ilişkisi hiyerarşisinde yetişen bahşılardan halka anlatılarak akılda kalıcılığı kuvvetlendirmiştir. Bahşılardan mesleğe ilk adımları atmak için şu aşamaları geçmek zorundadırlar:

1. Bir rüya görerek bade denilen içkiyi içmek,
2. Usta bahşılardan “pata (hayır dua, icazet)” almak,
3. Uzun eğitim sürecini tamamlamak (Yılmaz, 2016: xxi).

Avtorlu destanlar da bizzat destanı yazan şair ve yazar tarafından anlatılacağı gibi bahşılık eğitimi almış kişiler tarafından da anlatılmıştır. Bu destanlar, “dutar” adı verilen saza benzer, uzun sapı olan bir çalgı aleti eşliğinde ve bu çalgı aletinin destan anlatıcıları tarafından kullanılarak destana kendi duygu ve düşüncelerini kattıkları, bir topluluğun bulunduğu ortamda icra edilen bir halk edebiyatı türüdür (Yıldız, 2015: 74). Günümüzde de Türkmenistan sahasında hem avtorlu destan yazan hem de bahşı olarak tanınan şahıslar mevcuttur.

Türkmenistan'ın Daşoğuz diye adlandırılan bölgesinde destan yazan ve söyleyen Oraz Şahır adında bir tanınmış şahsiyet bulunmaktadır. Bu kişi halk içerisinde bahşı ve şair olarak tanınmış ve icrasını herhangi bir çalgı aleti kullanmadan ortaya koymuştur (Şahin, 2021: 50). Türkmen bahşılarının destan anlatma esnasında kullandıkları birtakım çalgı aletleri de mevcuttur. Bu çalgı aletleriyle ezgili bir söyleyiş tarzı ortaya koyan bahşılar, destan anlatırken bu aletlerden yardım alarak icra ortamında bir sanat geliştirmektedirler. Türkmenistan destancılık geleneği içerisinde bahşılardan kullandıkları müzik aletleri; dutar, gıcak ve tüyduk gibi isimlerle ifade edilen çalgı aletleridir.

Avtorlu destan sahipleri olan şairler gerek kendilerinin ürettikleri destanı söylesinler gerekse de sözlü kültür ortamından aktarılan bir destanı icra ortamında anlatsınlar, çoğunlukla bir destan söyleme geleneğine bağlı kalmışlardır. Belli bir medrese eğitimi gördükten sonra bulunduğu edebî ortama uyum sağlayan avtorlu destan anlatıcıları, yaşadıkları coğrafyayı gezerek bu hünerlerini halka bizzat sergilemişlerdir. Ellere çalgı aletlerini alıp diyar diyar kendilerinin yazmış olduğu destanları dinleyici kitlesi önünde anlatmışlardır.

Türkmen destancılık geleneği bünyesinde dinleyici kitlesinin destan anlatıcısı olan avtorlu destan icracısına karşılık vererek icraya katıldıklarını söylemek mümkündür. Dinleyenlerin destan anlatıcısına göstermiş oldukları tavır, söz, davranış vb. geri dönüşleri icraya etki etmektedir. Bu etki, bazen olumlu olduğu gibi bazen de olumsuz bir hâl almaktadır. Dinleyici kitlesi destan anlatan kişinin hünerini beğendiklerinde “aferin, çok yaşa, ömrün uzun olsun” gibi ifadeler söyleyerek ona olan hayranlıklarını dile getirmiş olurlar (Şahin, 2009: 260).

Yazarı veya icracısı bilinen avtorlu destanları yazan ve bir icra ortamında anlatan şairlerin daha çok Türkmenistan'da Köneürgeç adı verilen yerde yaşadıkları bilinmektedir. Bunlardan Nurmuhamet Andalıp, avtorlu destan olarak kaleme aldığı “Yusup-Züleyha”, “Leyli-Mecnun”, “Baba Rövsen”, “Zeynelarap” isimlerini taşıyan destanların sahibi olarak karşımıza çıkmıştır. Yine bu bölgede hayatını sürdürmüş olan Magrupi ise “Yusup-Ahmet”, “Alı Beg-Balı Beg” ve “Dövletyar” adındaki destanları yazmıştır. 18. yüzyıl Türkmen

edebiyatında son avtorlu destan örneğini veren şahsiyet ise Abdullah Şâbende olmuştur. Şâbende, “Şabehram”, “Gül-Bilbil” ve “Hocamberdi Han” adını verdiği destanlarını yazarak destancı şair sınıfına dahil olmuştur.

Türkmenler; isteklerini, dünyaya bakış açılarını, hayatları içerisinde yaşadıkları büyük olayları destanlarla sözlü hafızalarında tutmuşlardır. Belli dönemlerde yaşayan şairler de bu sözlü kültür hafızasında yer alan olayları kaleme almışlar ya da kendilerinin ustalıklı ürettikleri destanları icra ortamında anlatmışlardır. Halka seslenen bu destancı şairler, aynı zamanda halka kahramanlık, vatanseverlik, insan severlik, halka, yurda, aileye ve birbirlerine vefalı olma duygularını aşılmuşlardır. Günümüzde de Türkmen halk destanları; eğiten, öğreten ve ders veren nitelikte olup Türk destancılık geleneği altında varlığını devam ettirmektedir. Böylelikle Türkmen destanları içinde daha önce Türkiye’de üzerine hiç çalışma yapılmayan ve avtorlu destan kategorisine giren “Hocamberdi Han” adındaki Türkmen destanını geniş çaplı olarak ele almak gerekmektedir.

3. Avtorlu Destan Olarak “Hocamberdi Han”

Hocamberdi Han Destanı, Türkmen halk şairi olan Abdullah Şâbende tarafından oluşturulan ve Türkmenlerin “avtorlu destan” diye nitelendirdikleri bir destandır. Bu destanın müellifi olan Abdullah Şâbende, 18. yüzyılda Türkmen halk edebiyatında ün kazanmış Nurmuhamet Andalib, Dövmemmet Azadi, Şeydayi, Mahtumkulu, Gayıbı ve Magrubi gibi şairlerle özdeş konumdadır. Türkmen edebiyatında sözlü edebiyatın yerini yazılı edebiyata bıraktığı 18. yüzyıl, Türkmenler açısından edebiyatın altın dönemidir. Arap ve Fars edebiyatından etkilenme ve mücadele ruhunu etkileyen eserler, bu yüzyılda görülmüştür (Çonoğlu, 2011: 337). Şâbende ise edebî kişiliği ve yazdığı şiirleriyle Türkmen Türklerinin gönlünde taht kuran şahsiyetlerden birisidir. Bu önemli şairin hayatı ve eserlerine kısaca değinmek gerekmektedir.

Abdullah Şâbende, Türkmenistan’ın Daşoğuz adı verilen ilinde tahminen 1720’li yıllarda dünyaya gelmiştir. Asıl adı Abdullah olup mezarında yazılı ismi Abdunazar’dır. Şair, Türkmenlerin Yomut boyunun Gocak aşiretindedir. Şairin kullandığı “Şâbende” ismi onun mahlasıdır (Atayev, 2010: 316).

Şâbende'nin mahlasını alışıyla ilgili halk arasında bir rivayet de vardır. Bu rivayette Abdunazar'ın çok sevdiği arkadaşı İran şahının askerlerine esir düşer. Şair arkadaşını aramaya koyulur. Sonrasında arkadaşını gören biri şaire ona dostunun şaha kul olduğunu söyler. Bunu duyan Abdunazar kendisine şahın kulu anlamına gelen “Şâbende” adını verir (Begmekov vd. 2010: 127).

Şairin babası Mami, Hive medresesinde hocalık yapmıştır. Bu yüzden oğlu Abdullah'ın bilgili olmasını hedeflemiştir. Böylelikle Abdullah, Hive medresesinde eğitim görek dönemin ilmî ve dinî niteliklerini içeren eğitimine dahil olmuştur. Şairlik vasfının yanında iyi bir saz ustası olan şair, katıldığı düğün ve diğer önemli merasimlerde bu ustalığını sergilemiştir. Diyar diyar Türkmenistan coğrafyasını gezen şair, bir toyda Mahtumkulu ile karşılaşarak bu şairle birlikte saz çalıp şiir söylemiştir (Atayev, 2010: 317-318). Abdullah Şâbende, obasındaki Menli adındaki bir kızla evlenerek ondan Seyitnazar, Dövlətnazar, Memmetnazar ve Annameñli adında dört çocuğu olmuştur. Aradan çok geçmeden Şâbende'nin eşi Meñli vefat etmiştir (Begmekov vd. 2010: 129). Şâbende, tam net bir zaman dilimi olmamakla birlikte 1800 yılı civarında vefat etmiştir. Mezarı Vas bölgesinde Âşık Aydın'ın mezarının yanında bulunmaktadır (Atayev, 2010: 319).

Şâbende'nin şiirde mahir oluşu, şiirlerinin halk tarafından sevilip okunmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca konu ve temalarının halk diliyle yazılmış olması ve döneminin tarihî olaylarına ışık tutması şiirlerinin bilinmesine katkı sağlamıştır. Şâbende'nin şiirlerinde mektep ve medrese dilinin etkisi de vardır. Sözlü edebiyatın etkisinde olmasına rağmen şiirlerinde yazılı edebiyatın unsurları da bulunur. Şair, şiirlerindeki olayları mümkün olduğunca doğru bir şekilde aktarmaya çalışmıştır. Şiirlerini daha çok koşuk (murabba) tarzında yazmakla birlikte yazılı edebiyatta bulunan kaside, müstezat, mesnevi, muamma gibi diğer türleri de kullanmıştır. Şâbende'nin şiirlerinde tema olarak genellikle aşk-sevgi, nasihat ve öğüt gibi konular işlenmiştir. Bu temaların işlenmesinde ise şairin yaşadığı olaylar etkili olmuştur (Atayev, 2010: 320). Şâbende'nin şiirlerinin tasnifini M. Övezgeldiyev yapmıştır. Övezgeldiyev şiirleri; aşk-lirik şiirler, didaktik-hayatla ilgili şiirler, türkölü-bilmeceli

şiiirler ve dinî-mistik şiiirler olarak incelemiştir (Şihnepesov, 2010: 204).

Şiiirlerinde aşk, nasihat, öğüt, ahlak, karşılıklı atışma, soru sorma şeklinde farklı gruplarda örneklere rastlanmaktadır. Destan şeklinde eserler de veren Şâbende'nin bilinen üç destanı bulunmaktadır. Bunlar “Gül-Bilbil”, “Şabehram” ve “Hocamberdi Han” adındaki destanlardır (Özbay, 2019: 198).

Türkmenistan destancılık geleneği kapsamında “bahşı” adı verilen anlatıcıların rolü büyüktür. Bu bahşılar, destancı bahşı sıfatıyla kendilerinin ürettikleri destanları söyleyen şairler olarak yer almaktadır. Avtorlu destan diye tabir edilen destanlar, bilindiği gibi yazarı veya söyleyeni bilinen destanlardır. Destancı şairler kendilerinin meydana getirdiği destanlar için ise avtorlu destan terimini de kullanmışlardır. Abdullah Şâbende ise elinde çalgı aletiyle gezerek icrasını destancı şair sıfatıyla gerçekleştirmiştir (Atayev, 2010: 318).

Şâbende'nin yazmış olduğu destanlardan biri de avtorlu destan örneği olarak Türkmen halk edebiyatında yer edinen “Hocamberdi Han” destanıdır. Şâbende 18. yy. içinde devam eden tarihî olayların cümbüşünde yaşamıştır. Hive Hanlığı'nın, Buhara Emirliği'nin ve İran şahının Türkmen topraklarına yaptıkları seferlere şahit olmuştur. Şair, aynı devirde yaşadığı Hocamberdi Han adlı Türkmen hanı ile yakın ilişkilerde de bulunmuştur. Anlatıldığına göre Hocamberdi Han, İran şahı ve Kaçar hükümdarı olan Ağa Muhammed Han'ın hizmetine girip onun yaptığı savaflara katılmıştır. Daha sonra şahın geleceği için facia ile dolu olaylara da dahil olmuştur. Abdullah Şâbende ise “Hocamberdi Han”ın adını alan bir destan yazarak ona olan muhabbetini ölümsüzleştirmiştir (Atayev, 2010: 319).

Atayev, Abdullah Şâbende'nin Hocamberdi Han Destanı'nı yazmasındaki amacı hakkında bir Türkmen beyi olan Hocamberdi'nin İran'da hüküm süren Ağa Muhammet Han'ın ordusuna katıldığından, ona hizmet ettiğinden, daha sonra hükümdarın yer-yurt edinmesi için onun uğrunda canını feda edercesine çalıştığından kaynaklandığını belirtmiştir. (Atayev, 2010: 28). Bundan dolayı Şâbende, Hocamberdi Han isimli Türkmen beyinin göstermiş olduğu fedakârlıkların unutulmasını engellemek ve ona olan vefasını göstermek için bu destanı oluşturmuştur.

Abdullah Şâbende, destanda Ağa Muhammed Han'ın veziri olarak tanıttığı Hocamberdi Han'a büyük rol yüklemiştir. Bu Türkmen beyinin atlıları eğitmesi ve baskıncılara karşı yapmış olduğu mücadeleler, Ağa Muhammed Han'ın dikkatini çekmiştir. Kirman savaşı için Türkmenlerden yardım talep eden Han, bu talebin gerçekleşmesini istemiştir. Türkmen tarihçi Ahmet Annapesov'un belirttiğine göre Ağa Muhammed Han'ın talebini danışmak için Türkmen aksakallıları Hocamberdi Han'a gelmiştir. Hocamberdi Han ise Han'a hizmet etmek için kendisine atlar verilmesini aksakallılardan istemiş, aksakallılar bu isteği geri çevirmiştir. Bu sırada talebi karşılanmayan Ağa Muhammed, Türkmenlerin üzerine gitmiş ve Türkmen hanlarının oğullarını alarak Tahran'a götürmüştür. Onların içinde Hocamberdi Han adlı Türkmen beyinin oğlu da yer almıştır. Bu olayın sonunda Türkmen aksakallıları Hocamberdi Han'a atlı askerler ve silah malzemeleri vermişlerdir. Hocamberdi Han ise bu atlıların başına geçip Tahran'a doğru yola koyulmuştur. Ağa Muhammed Han ise Hocamberdi Han'ı savaşın başına geçirip Kirman iline göndermiştir. Ardından Hocamberdi Han Kirman'ı ele geçirmiş ve zaptetmiştir. (Aşırov, 1993: 85). Destanda bu savaşla ilgili "Kirman galasına gitdiler. Barıp, Kirman galasını aldılar. Oglan Hana aldılar. Oglan Hana öldürüp, ak-gızılların nökerlerine paylaşıdırıp, ogul-olca, gız-yesir é dip. Şa Hocamberdi Hana ağır serpaylar bağş é dip, bihasap éngamlar berip, énce inçe bil, gökcek maıbuplar bağışlap, öni sera perdeli çadırlar dikdirip, dem desgâhsini kök é dip, aman sag gaydıp barıp, Tâhıran galasına düşdüler (Aşırov, 1993: 19)" şeklindeki ifadelerle yer verilmiş ve Kirman savaşının Hocamberdi Han'ın verdiği destekle kazanıldığına vurgu yapılmıştır.

Kaçar hükümdarı Ağa Muhammed Han'ın Şuşa seferine de katılan Hocamberdi Han, hem vezir hem de başkomutan sıfatıyla orduyu yönlendirmiştir. Şuşa seferi, destanda anlatıldığına göre Kirman seferi gibi kolay bir şekilde gerçekleşmemiştir. Uzun bir yolculuğun ardından Şuşa yakınlarında Hocamberdi Han'ın başına ağrı girmesi seferi duraklatmıştır. Daha sonra kendini toplayan Hocamberdi Han, Şuşa'nın sınır mahallesini almıştır. Akmuhammet Şah ile

birlikte şehrin iç kısımlarına doğru ilerleyerek Şuşa'yı ve Şuşa hanının oğlunu alarak seferi tamamlamışlardır.

Destanda Şuşa seferi sırasında başına bir ağrı giren Hocamberdi Han, buna rağmen Şuşa'yı ele geçirmiştir. Daha sonra rahatsızlığı artarak vefat etmiştir. Bu vefat hâli destan metninde “beyik gacılar, Mirat Han, her ne Yomut nökerleri birle şa Hocamberdi Hanıñ yasın tutup, öz öyüne barmanı, hanıñ süyeginiñ yanında bolup, énce ağır bahalı parçalardan kepen kılıp, Tähran galasınıñ Dövleti dervezesiniñ garşısında şa Hocamberdi Hanı hak öyüne tabşırıp, üstüne gümmez saldırmak bilen boldı (Aşırov, 1993: 57)” şeklinde geçerek Hocamberdi Han'ın ölümünü doğrulamıştır.

Destan'ın üslubuna genel olarak bakıldığında, Hocamberdi Han Destanı'nda başlangıç, geçiş ve asıl olaya ait kısa anlatımlar mensur kısımlarda ele alınmaktadır. Kahramanların ruhsal ve fiziksel özellikleri, kalıp ifadeler ve çeşitli sözler mensur bölümde bir bütünlük dahilinde sunulmuştur. Destan anlatıcısı olan Abdullah Şâbende, Hocamberdi Han Destanı içerisinde dile getirmek istediği olayları ve geçiş bölümlerini mensur kısımlarda kısa bir dille ifade etmiştir. Birkaç cümleyi geçmeyen bu nesir kısımlarında anlatıcı, dinleyiciye olayları aktaran bir aracı statüsünde olmuştur. Ayrıca bu mensur bölümler, destandaki kahramanların manzum olarak söylediği monolog ve diyalogların olaya bağlanmasını ve bağlantıların bütünlük içerisinde gelişmesini sağlamıştır.

Tarihsel bir olay üzerine kurulu olan Hocamberdi Han Destanı, duruma dayalı bir anlatım işlevine sahiptir. Destanın mensur kısımları, anlatıcının özetlemeleri, karşılıklı konuşmalara geçiş safhası, olayın içeriğini kısa ve öz olarak dinleyiciye aktarma üslubuyla birleşmiştir. Destanda, sık alıntı kelime kullanımı ve anlaşılması güç ifadeler bulunmamaktadır. Kullanılan alıntı kelimeler çoğunlukla İslâm dininin benimsenmesiyle yer alan kavram ve terimlerdir. Bir icra ortamında toplanan dinleyicilerin önünde sergilenen destan anlatma geleneği, Türkmen destan metinlerinde de yer almaktadır. Türkmen bahşıları arasında olan Abdullah Şâbende, Hocamberdi Han Destanı'nı bağlı bulunduğu bahşılık geleneği üslubu ile icra etmiştir. Bundan dolayı destandaki olaylar, üçüncü bir kişinin ağzından “hâkim bakış açısı” ile

anlatılmaktadır. Ayrıca destanın büyük bir kısmı, nazım ve nesir karışık bir yöntemle anlatılma, anlatım esnasında formel kalıplara başvurma ve nesir bölümlerinde anlatıcının kendi düşüncelerini katması gibi özellikleri barındırırken nazım kısımları ise destan kahramanlarının birbirleriyle olan konuşmaları ile duygu ve düşüncelerin şiirsel söyleyişlerini içermektedir.

Avtorlu/yazarlı destan olarak Türkmen halk edebiyatında yer alan Hocamberdi Han Destanı hakkında, Türkmenistan’da birtakım bilimsel araştırmalar da yapılmıştır. Bu araştırmalar neticesinde destanları tasnif eden B. A. Garrıyev, Hocamberdi Han Destanı ile ilgili 1943 yılında bir makale yazmıştır. Bu makalenin sonrasında M. Köseyev, destan metninin düzenlemesini gerçekleştirerek aynı yıl içinde destanın neşirini yayımlamıştır (Aşırov, 1993: 3).

“Hocamberdi Han Destanı” adlı çalışmasının ön sözünde Annagurban Aşırov, 1943 yılında B. A. Garrıyev’in makalesinden edindiği bilgilere göre yapılan baskının eksik olduğunu bildirmiştir. Bahsi geçen bu baskının Türkmenistan İlimler Akademisinin El Yazmaları Bölümü’nde 74’üncü dosyada saklandığını, şu anda 64 numaralı yerde bulunduğunu, bu dosyada destanın iki nüshasının saklandığını ve bunların da tam olmadığını aktarmıştır. Destanın tam olarak nüshasının bulunabilmesi ancak 1988 yılında gerçekleşmiştir. Dil ve edebiyat bilimleri ile uğraşan âlim kişilerden A. Aşırov, C. Göklenov ve B. Sarıyev’in bulunduğu bir ekip Türkmenistan’ın Taşoğuz iline ilmi çalışmalar için gitmiştir. Bu arada Şâbende’nin torunu olan Gılıçtay Taycıkov ile karşılaşan ekip ondan “Hocamberdi Han” destanının el yazmasının Şâbende’nin hayatı ve destancılığı ile yakından ilgilenen Kuvat Öräyev’e verildiği bilgisini öğrenmişlerdir. Böylelikle A. Aşırov, “Hocamberdi Han” destanının tam nüshasına ulaşmıştır. Nüshayı inceleyen Aşırov, el yazmada bir tarihin bulunmadığını, destanda Kemine ve Talib adındaki şairlerin şiirlerinin de yer aldığını ifade etmiştir. (Aşırov, 1993: 3-4).

“Hocamberdi Han Destanı” hakkında Türkmenistan’da bağımsızlık sonrası yapılan ilk müstakil neşir çalışması A. Aşırov’un neşretmiş olduğu çalışmadır. Bu çalışmanın sonrasında Sâdi Sâdiyev’in 1994 yılında yayımlandığı

“Şabendâniñ Hocamberdi Han Dessan-Elegiyası” adlı eserde Hocamberdi Han Destanı’nı geniş bir biçimde incelemiştir. Bu eserin başlangıcının sonrasında “Şabendâniñ Edebi Sredası hem Edebiyatda Dessançılık Däpleri”, “Dessan Elegiyaların Özboluşlılıgı” ve “Hocamberdi Han Dessan Elegiyasının Obrazlar Dünyası” adını alan üç bölüm yer almıştır. Eserin yazarı destanı farklı açılardan ele alarak Hocamberdi Han Destanı’nın bir Türkmen destanı olduğu kanaatine varmıştır (Şahin, 2009: 54). 1975 yılında Aşkabat’ta Türkmen folklor ve edebiyatçıları tarafından ortak olarak yayımlanan iki ciltlik “Türkmen Edebiyatı Tarihi” adlı çalışmanın II. cildinin 1. kitabında 18. yy. Türkmen şairlerinden olan Şâbende’ye yer verilmiştir. Onun söylemiş olduğu şiirleri konularına göre ayrı ayrı sınıflandırılmıştır. Ayrıca şaire ait “Gül-Bilbil” ve “Şabehram” destanlarıyla birlikte “Hocamberdi Han” destanı hakkında da detaylı bilgiler yer almıştır (Biray, 1996: 177).

Sonuç

Türkmenistan destancılık geleneği dairesinde anonim destanlar olduğu gibi belli bir icracı tarafından oluşturulan veya tasnif edilen destanlar da bulunmaktadır. İcracısı bilinen bu destanlara da “avtorlu” yani yazarlı destan denilmiştir. 18. yüzyıl Türkmen halk edebiyatında, sözlü kültür öğelerinin yerini yazıya geçirilmiş öğelerin alması yazarlı destan geleneğinin ortaya çıkışını başlamıştır. Halk arasında yetişen, ilmî bilgisini tamamlayan birtakım şairler, 18. yüzyılda Türkmenistan coğrafyasını adım adım gezerek hem şair hünelerini göstermişler hem de gittikleri yerlerde gerçekleşen toylara, merasimlere katılarak orda destan söylemişlerdir. Söyledikleri bu destanlar anonim olup bazıları da kendilerinin oluşturdukları destanlardan ileri gelmektedir.

Türkmen edebiyatında yer almış Abdullah Şâbende isimli şair ise bizzat kendisinin tasnif ettiği destanlarla anılmaktadır. Bu destanlardan “Gül-Bilbil” ve “Şabehram” Türkiye’de bilinen ve üzerlerine inceleme ve araştırma çalışmaları yapılan müstakil destanlar olarak bulunmaktadır. Türkiye sahasında yapılan Türkmen destanlarının araştırılması ve incelenmesi çalışmalarında, Şâbende’nin bilinen bir diğer destanı olan

Hocamberdi Han Destanı gözden kaçan, incelenmeye alınmayan avtorlu olarak tabir edilen yazarlı destan örneğidir.

Hocamberdi Han Destanı, aynı zamanda tarihsel bir destan niteliği bakımından önem arz etmektedir. 18. yüzyıl bağlamında İran'da Türkmen hâkimiyeti söz konusu olmuştur. Kaçar hükümdarı olan Ağa Muhammed Han, İran'da muktedir olabilmek için Türkmenlerden yardım istemiştir. Bir Türkmen beyi olan Hocamberdi ise bu destanın merkezindeki şahıstır. Destan, Şâbende tarafından icra ortamında anlatılarak Hocamberdi Han'ın İran şahı olan Ağa Muhammed Han'a yapmış olduğu devlet adamlığı hizmetini işlenmiştir.

Bu destanın bilinmesi, Türkmen edebiyatının anlaşılması ve Türkiye'de daha fazla tanınması açısından önem taşımaktadır. Böylelikle bu çalışma, Türkiye dışındaki Türk toplulukları içinde bulunan Türkmenistan Türklerinin yazılı ve sözlü geleneklerinin tanınması ve Türkiye ile olan kardeşlik bağlarının kuvvetlenmesine destek olabilecektir.

Kaynakça

- AHMEDOV, A., SAPAROV, A. (1983). *Dutarıñ Ovazı-Halkıñ Sazı; Mukamçı Kompozitorlar*, Aşgabat: Türkmenistan Neşriyatı.
- ARTUN, Erman (2011). "Türk Dünyası Destan Söyleme Geleneğinde Türkmen Destanlarının Yeri", İçinde: Gülensoy T., İvgin H. (Hazırlayanlar), Nail Tan'a Armağan, Ankara: Kültür Ajansı Yayınları, s. 103-110.
- AŞIROV, Annugurban (1993). *Şabende Hocamberdi Han*, Aşgabat: Türkmenistan İlimler Akademiyası Golyazmalar Bölümü.
- ATAYEV, Kakacan (2010). *XVIII Asyr Türkmen Edebiyatı*, Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirýat Gullugy.
- BEGMEKOW I., REJEBOW P., TUWAKBAYEWA M. (2010). *Turkmen Edebiyatı*, Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirýat Gullugy.
- BİRAY, Nergis (1996). "Türkmen Edebiyatı Tarihi (Tanıtmalar)", *Milli Folklor Dergisi*, S. 31, s. 175-178.
- ÇINAR, Ali Abbas (2004). *Türkmen Halk Kültürü İncelemeleri*, İzmir: Elit Ajans.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2015). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Ankara: Akçağ Yay.
- ÇONOĞLU, Salim (2011). "Türkmen Edebiyatı: On Sekizinci Yüzyıldan Bağımsızlık Dönemine", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 15. s. 333-347.
- GARRIYEV, Baymuhammet Ataliyeviç (1947). *Türkmen Folklorından Usuli Gollanma*, Aşgabat.

- GARRIYEV, Seyit (1982). *Türkmen Eposu, Dessanları ve Gündogar Halklarının Epiki Dörediciligi*, Aşgabat: İlim.
- KOMİNEK, Slawomira Zeranska-ARNOLD Lebeuf (1997). *The Tale of Crazy Harman The Musician and the Concept of Music in the Türkmen Epic Tale*, Harman Däli, Warsaw: Academic Publications Dialog.
- MAMETYAZOV, Babış (1998). “Türkmen Halk Destanları”, *Atatürk Üniversitesi Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Dergisi*, S. 20, s. 39-43.
- ÖZBAY, Ekrem (2019). *Türkistan’da Parlayan Bir Yıldız: Türkmenistan*, İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- ŞAHİN, Halil İbrahim (2021). “Gelenek ve Yaratıcılık İlişkisi Bağlamında Avtorlu/Yazarlı Destan Terimi Üzerine”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 27, s. 46-57.
- ŞAHİN, Halil İbrahim (2009). *Türkmenistan Sahası Destancılık Geleneği ve Türkmen Destanları*, Doktora Tezi, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.
- ŞYHNEPESOW, Aman (2010). *XVIII Asyr Türkmen Edebiyatı*, Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirýat Gullugy.
- Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlüğü I tom A-Ž. (2016). Aşgabat: Türkmenistanyň Ylymlar Akademiyasy Magtymguly Adyndaky Dil we Edebiyat Instituty.
- Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlüğü II tom K-Z. (2016). Aşgabat: Türkmenistanyň Ylymlar Akademiyasy Magtymguly Adyndaky Dil we Edebiyat Instituty.
- Türkmen Diliniň Sözlüğü. (1962). Aşgabat: Türkmenistan SSR Ilımlar Akademiyasınıň Neşriyatı Dil Bilimi İnstitutü.
- Türkmence-Türkçe Sözlük (Hazırlayanlar: Tekin Talat, Ölmez Mehmet, Ceylan Emine, Ölmez Zuhul, Eker Süer). (1995). İstanbul: Simurg Yay.
- YETİŞ, Kazım (1994). “Destan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, Ankara: TDV Yayınları, s. 202-205,
- YILDIZ, Adnan (2019). *Türkmen Şairi Şâbende'nin “Gül-Bilbil” Destanı*, Yüksek Lisans Tezi, Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- YILDIZ, Naciye (2015). *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*, Ankara: Akçağ Yay.
- YILMAZ, Emrah (2016). *Türkmen Halk Destanı Necep Oğlan*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.

ҚАЗАҚ ЕСІМДЕРІНІҢ ЭТИМОЛОГИЯСЫ

Түйіндеме

Бұл мақалада қазақ антропонимдерін жүйелей қарастырамыз. Қазақ антропонимдері мейілінше бай әрі алуан түрлі, алайда тіліміздегі есімдердің басым көпшілігінің кірме сөздерден екендігін бүгінде тіптен ажырата алмай жатырмыз. Өзге тілден еніп, қазіргі қолданыста жүрген антропонимдердің тілімізге сіңісіп кеткені сонша, бұл күнде оларды өзге тілден енген есімдер деп айтудың өзі қиын.

Әр халықтың жалпы тіл білімінде антропонимдердің құрамы мен құрылысы, лексика-синематикасы, этнолингвистикасы, этимологиясы тағы басқа да қырлары жан-жақты анықталған, антропонимдердің түсіндірме сөздіктері, этимологиялық сөздіктері, анықтамалық сөздіктері жасалған. Ал қазақ тіл білімінде бұл мәселелер әлі толық қарастырылып, бір жүйеге келтірілген жоқ.

Anahtar Kelimeler: Антропонимия, есім, ат, өзге тілден енген есімдер.

ETYMOLOGY OF KAZAKH NAMES

Abstract

In this article we will systematically consider Kazakh anthroponyms. Kazakh anthroponyms are the richest and most diverse, but today we can't even tell that most of the names in our language are from

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

Sorumlu Yazar
Corresponding Author

Meirkul NURTAEVA

Алматы облысы, Іле ауданы М.Түймебаев ауылы "№19 орта мектеп" МКМ,
nur.meirkul@mail.ru

Gönderim Tarihi
Recieved
29.06.2022

Kabul Tarihi
Accepted
21.07.2022

Atf,
NURTAEVA, Meirkul
(2022). "Қазақ
Есімдерінің
Этимологиясы",
*Uluslararası Türk
Dünyası Araştırmaları
Dergisi*, (5/3), 147-162.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

borrowed words. Anthroponyms from other languages have become so ingrained in our language that it is difficult to say that they are names from other languages.

In the general linguistics of each nation the composition and structure of anthroponyms, lexico-semantics, ethnolinguistics, etymology and other aspects are defined in detail, explanatory dictionaries of anthroponyms, etymological dictionaries, reference dictionaries are created. In Kazakh linguistics, these issues have not yet been fully considered and systematized.

Key Words: Anthroponymy, nouns, names, nouns from other languages.

Кіріспе

Қазақ тіл білімінде антропонимия деген термин бар. Антропос- «адам», оним//онима- «есім, ат» деген сөз. Ендеше антропоним дегеніміз- «кісі есімі», антропонимика дегеніміз—ономастиканың кісі есімдерін зерттейтін саласы.

Халқымыздың төл ономастикасының негізін салған Қ.Жұбанов, С. Кеңесбаев, Ә.Қайдар сияқты ғалымдармен қатар бұл саланың дамуына ерекше үлес қосқан профессор Т.С. Жанұзақовтың еңбектері өз алдына бір төбе десек артық айтқандық болмас.

Қазақ ономастикасы өзінің даму процесінде айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізді. Тіл біліміндегі ономастика саласын ғалымдарымыз жік-жігімен талдап, ұлттық негізін саралап берді. Осы тұрғыда Е. Қойшыбаев, Ұ. Ержанова, Б. Көшімова, М. Кәкімова т.б. зерттеушілердің еңбектерін атап өтуімізге болады. Бұл ғалымдардың еңбектері қазақ ономастикасының тақырыптық, аймақтық ерекшеліктерін айқындауға өз септіктерін тигізді (Тіл білімі терминдерінің түсіндірме сөздігі, 2005: 56).

XVIII ғасырға дейін қазақ антропонимикасында тек араб, парсы, түркі тілдерімен ортақ Есімдер де халық тіліндегі сөздер сияқты ескіріп әрі жаңарып отырады. Қазіргі қазақ есімдері саны жағынан көп болуымен қатар, құрамы мен құрылысы жағынан да әр алуан. Ол туралы жазылған еңбектер қазақ тілі білімінде аз емес. Алайда қазақ антропонимдері құрылысы мен құрамы жағынан,

лексика-семантикалық, этнолингвистикалық, тұрғыды жеке-жеке, жан-жақты қаралып бітпей жатқан мәселелердің бірі болып саналады.

1. Таза Қазақ Есімдері

Кісі есімдеріне қарап отырып–ақ, өзімізге дейін өмір сүрген ата- бабаларымыздың тарихы, мәдениеті, тұрмысы, әдет-ғұрыптары мен салт-санасы, дүниеге, дінге көзқарасын, неге қол созып, неден үміт күтетіндіктерін білуге болады. Сол замандарда өткен тарихи оқиғалардан (Төңкеріс, Совет, Кеңес, Съез, Колхозбай, Совхозбек т.б.), қоғамдық өзгерістерден (Коммуна, Социал, Октябрь, Правда т.б) соғыстар мен атыс-шабыстардан (Майдан, Армия, Әскербай, Солдатбек т.б) жеңіс пен жеңілістен (Жеңіс, Бейбіт, Тыныштық) мәлімет аласыз. Тіпті, халқымыздың әлеуметтік жағдайларынан да (Әкімбай, Манапбай, Қойбағар, Қозыбағар т.б), дінінен де (Омар, Оспан, Әли, Жүсіп, Мұса т.б) хабардар боласыз.

1.Ертеректе қазақ халқы баласына ат қоюға келгенде басқа халықтар ұқсап дін иелерінің атын іздеп, әуре болып жатпай-ақ, дүйсенбі күні туса – Дүйсенбай, жұма күні туса- Жұмабек, әкесінің жасына қарай дүниеге келген баланы Қырықбай, Елубай, Алпысбай, Жетпісбай, Сексенбай, Тоқсанбай деп ат қоя беретін болған. Қазір, Құдайға шүкір, ол әдеттен арылды. Қай үйге барсаң да, алдыңнан Болат, Қанат, Қайрат, Жанат, Берік, Серік есімді ұлдар мен Мөлдір, Маржан, Арай, Әсем, Әсел, Сымбат, Сандуғаш, Салтанат, Айгүл, Айнұр, Ақбота, Ақерке, Ақбаян, Ақмарал, Әйгерім, Нәзерке атты қыздар жүгіріп шығады. Бұл халқымыздың ой-өрісінің, сана-сезімінің артқандығын, мәдениетінің, талғамының дамығандығының белгісі болса керек (Қазақ тілі Энциклопедия, 1998: 509).

Т.Жанұзақовтың айтуынша, Түйебай, Жылқыбай, Сиырбай деген есімдері байлар немесе бай болуды армандайтын адамдар қояды екен. Ал Жылқышы, Қойшы, Сиыршы деген есімдері бай болудан үміт үзген, мал баққан тіршілігінің өзіне риза, кедей адамдар қоятын болған. Осы тұрғыда Итбай, Күшікбай, Тезекбай, Шылғаубай, Ақбайпақ немесе Барақ, Жапа, Жарық, Соқыр, Шұнақ, Шолақ деген

сияқты есімдерді қоюшылардың ұғым-түсініктерін шамалауға, ой-өрістерін бағамдауға болады. Тоқтасын, Тоқтар, Тоқтамыс, Тұрсын, Тұрар деген есімдер ат қоюшының арман-тілегін, мақсатын білдірсе, Алдаберген, Құдайберген, Тәңірберген, Сұрапберген, Төлепберген, Төлеген, Төлеміс, Өтеген дегендер наным-сенімінен туған есімдер (Жанұзақов, 1997: 45).

Т.Жанұзақовтың ой-желісіне сүйенсек, қазақ халқының балаға ат қоюшының өз заңдылығы, өз үлгі-нұсқалары бар. Бұрын ұл болса болды, оның есіміне «бай», «бек», «хан» сөздерін қосақтайтын болсақ, қазіргі кезде бұл қосымшалардың мән-мағыналары ескірді деп есептеп, оларды қоспайтын, қоссақ та аз қосатын болдық.

2. Өзге Тілдердің Ықпалымен Қойылған Есімдер

А) Араб Тілінен Енген Есімдер:

АБЗАЛ- түбірі арабтың «фәзл» деген сөзінен шыққан. Білімді, даналық иесі деген мағынаны білдіреді. Қазақ халқы ардақтайтын адамын «Абзал жан» деп атайды. Нәрестеге «құрметті, білімді болсын» деген ниетпен қойылатын ныспы. Ел ішінде өте жиі кездесетін есімдер қатарына жатады.

АЙДА- араб тілінен – пайда, сый.

АЙНА – араб тілінен алынған айн- жүз көретін шыны, әйнек.

АЙНҰР- қазақ тілінен алынған ай+ араб тілінен алынған нур- жарық, шұғыла. Ай сипатты, ай келбетті.

АЙТМҰХАММЕД – арабтың ғийд-«айт» деген сөзі мен пайғамбарымыздың атына біріккен. Тікелей мағынасы «Мұхаммед пайғамбардың айты, мерекесі» деген изафеттік тіркестегі бұл есім-жалпы мұсылман қауымна ортақ, қазақ халқына кең таралған есім.

АЙША – араб тілінен алынған гайшә- көне еврей тілінен айше- ұзақ әмір сүруші, өмірге құмар, құштар. Түрлері- Ғайша, Қайша.

АҚЛИМА – араб тілінен алынған ғәклия-ақыл, сана, ес, ақыл парасатты.

АЛУА –араб тілінен алынған халва- тәтті дәм, тағам. Бала баладай болсын деген тілекпен қойған. Дыбыстық өзгеріске ұшыраған түрі-Қалуан.

ӘДИЯ –араб тілінен алынған хадия- сый, сыйлық, тарту.

ӘЗИЗА – араб тілінен – ізгі, құрметті, сүйкімді, сыпайы, қымбатты.

ӘЗИМА- араб тілінен- ұлы,мәртебелі әйел.

ӘЛИМА – араб тілінен алынған ғалима – оқымысты, ғалым әйел.

ҒАЗИЗ – арабтың «ғазизун» сөзінен шыққан есім. Мағынасы «қымбатты» дегенді білдіреді. Дүние есігін ашқан сәбиге «Біз үшін қымбат жан болсын, айналасына сыйлы, аяулы болсын» деген мағынамен қояды. Ел ішінде жиі кездесетін ныспы.

ДӘУІТ- пайғамбар есімі. Араб тілінен аударғанда «сүйкімді, тартымды» деген мағына береді. «Дәуіттің отыз ұлын бір күнде алған» деген тіркес бар ел ішінде. Жаңа туған сәбиге бұл есімді Дәуіт пайғамбардың құрметіне әрі әдемі, сүйкімді болсын деген ниетпен қояды.

ДИНАРА – араб тілінен – алтын тиын, ақша.

ДІЛДӘ – араб. алтын ақша, таза алтын.

ЕСКЕНДІР – араб тілінен аударғанда, «жеңіпаз» мағынасын беретін сөз. Арабтар әл-Ескандәр, гректер Александр деп атайтын әйгілі Ескендір Зұлқарнайынның құрметіне қойылған есім. Ескендір есімділер мінез-құлқы жағынан сабырлы, байсалды болып келеді.адаммен қатынаста аса абайлап қимылдайды. Талапшыл болғанымен, көңіліндегісін ақтарып салады. Жауапкершілікті жақсы сезінеді, дегенмен жалқаулығы да бар. Бір қызығы, жұлдызшалар Ескендірлерде кембағалық комплексі кем кездесетіндігіне таңғалып отыр.

ЖАЗИРА- араб тілінен –ен дала, кең аймақ. Бала қайырымды, мінезі кең, көпшіл юболсын деген тілекпен қойылған есім.

ЖАМИҒА - араб тілінен – барлығын қосушы, біріктіруші, жинаушы, баршасы, барлығы.

ЗАФИЛА – араб тілінен алынған зәхирә, зехира–қазына, байлық, қымбат бағалы асыл; сырт пішіні, келбет, түр, мүсін. Синонимі – Зағира.

ЗАФИПА – араб тілінен алынған сахиб – дос, жолдас, серік, «а» - қыз, әйел есімдеріне жалғасатын қосымша.

КӘУСАР –араб тілінен алькаусар- жұмақ көзінен шыққан су, яғни таза, мөлдір жан деген мағынаны білдіреді.

КЕМЕЛ-арабтың «камал» (толық, кең) деген сөзінен шыққан. Сондықтан да күллі мұсылман жұртына ортақ есім. Қазақ сәбидің ақыл–ойы кемел, мінезі көрке, болашағы жарқын болсын деп осы есімдерді берген. Кемел– ел ішінде сирек кездесетін есімдердің бірі.

ҚАМАР–араб тілінен алынғанқамар- ай, яғни ай, айдай сұлу.

ҚҰСАЙЫН–қазақ тіліндегі арабизмдер қатарына жатады. Арабша нұсқасы–«хусейн» аударғанда игі, жақсы деген мағынаны білдіреді. Жаңа туған сәбиге «ел аузына жақсылығымен іліккен азамат болсын, айналасына ізгілік нұрын шашсын» деген ниетпен қойылатын ныспы. Түркілер мен иісі мұсылман арасында кең тараған есімдердің бірі.

МАҒАУИЯ–араб тілінде «сау- саламат», «жаманаттан арылған» деген мағынаны білдіреді. Жаңа туған сәбиге әманда жолы ашық болсын, жамандық атаулыдан алыс жүрсін деген ниетпен қойылады. Ел ішінде өте сирек кездесетін есім.

МАНСҰР–араб сөзінен шыққан ныспы. «Жеңімпаз, мерейі үстем» деген мағына береді. Қазақ халқы жаңа туған ер балаға «жорытқанда жолы болсын, әркез жеңіспен оралсын» деген ырыммен осы есімді қоятын болған. Тарихымыздағы тұғырлы тұлға–Абылайханның да шын аты «Әбілмансұр» екені белгілі. МАНСҰР- ел ішінде сирек кездесетін есімдер қатарына жатады.

НҰРСҰЛТАН-қазақтың «нұр» (сәуле, шуақ) және арабтың «султе» (билеуші) деген сөздердің бірігуінен құралған есім. «Құдайдың нұры түскен билеуші, құзырлы сұлтан» деген мағынаны береді. «Патша – Құдайдың жердегі көлеңкесі» дейтін мұсылман жамағаты үшін қастерлі ныспы. Ислам діні түркі топырағына сіңіп, тамырлана бастаған тұста «сұлтан» сөзі билік лауазымы

ретінде қабылданады. НҰРСҰЛТАН – ел ішінде жиі кездесетін есімдер қатарында.

ОРАЗАҚЫН – арабша бақытты, ырысты ақын.

РАХМАНҚҰЛ – арабтың «рахман» (рақым, мейірім, кешірім) және қазақтың «кұл» (тәуелді, бас еркі жоқ) сөздерінің бірігуінен құралған ныспы. Діни есімдер қатарына жатады. Өйткені «Рахман» Алланың 99 есімінің бірі. Қазақтың жаңадан туған сәбиге бұл есімді «Жаратқанның мейірімді, иманды құлы болсын, хақ жолынан таймасын» деген ниетпен қояды.

САФУАН-арабша тазалық, пәктік.

СЕЙІЛ –арабша көктем мерекесі, халық серуені.

ФАЗЫЛ- қасиетті Құран Кәрімнен алынған арабша есім. «Адал, мейірімді жан» деген мағынаны білдіреді. Жаңа туған сәбиге «Жаратқанның сүйген құлдарының қатарында болып, мейірім-шапағатына бөленсін» деген ниетпен қойылады. Бұл күндері сирек кездесетін ныспылар санатында.

ХАСЕН–араб ныспысы. «Хасан» сөзі–«қас сұлу, әдемі, көрікті» деген мағына береді. Қазақ арасында бұл есім ислам дінімен бірге келген. Әу баста қожаларға тән болған аталмыш есім кейін келе қарапайым халық ішіне сіңісті болып кетті. Бұл ныспы бүгін де ел ішінде жиі кездеседі.

УӘЛИХАН–арабтың «уәли» (билеуші, әкім және түріктің «хан» сөзінің бірігуінен құралған есім. Түркілер мен мұсылмандар арасында тек қана қазақтарға тән санаулы есімнің бірі.

ШӘМІЛ– қазақ тіліндегі арабизмдер қатарына кіреді. Араб тілінен аударғанда «бәрін қамтушы, жинақтаушы, біріктіруші» деген мағынаны береді. Жаңа туған сәбиге «өнерлі, қол бастаушы, жан-жақты болсын» деген ниетпен қойылады. Халық арасында сирек ұшырасатын ныспы.

Парсы тілінен енген есімдер:

АЙЗАДА–есімі де екі түбірден тұрады: екінші түбірі–парсы сөзі. Бұл есімнің беретін мағынасы: айдан туған, айдан жаралған.

АЙНА–парсы сөзі. Мағынасы «жарқын,таза» дегенді білдіреді. Жаңа туған сәбиге «жаны жайсаң, жүзі жарқын,

ары таза жан болсын» деген ниетпен қойылады. Ел ішінде жиі кездесетін ныспылардың бірі.

БАҚТИЯР–парсының «бәхт» (бақыт)және «нар» (жар) сөзінің бірігуінен құралған есім. Мұсылман жамағаты арасында қазақтар мен ирандықтар арасында көптеп кездесетін ат. Парсы шығанағында Орталық Азиядан ауыпбарған тайпаның бірі бахтиярлар деп аталады. Бұл есімнің түп–төркіні «бақытты болсын» деген тілекпен атасады.

ДИДАР-парсы сөзі, аудармасы- ел, жұрт.

ДИЛЬНАЗ-парсы тілінен өмір еркесі, қосымша сөзі наз–еркелік,кежірілік.

ЖОМАРТ–парсының «жавонмәрд» (тура мағынасында–жас жігіт, ауыспалы мағынасында–азамат) деген сөзден шыққан. Айналасындағы жұртқа шапағаты тиген жомарт жігіт атансын, көңілі кең азамат болсын деген ниетпен қойылатын есім. Ел ішінде жиі кездесетін есімдердің бірі.

ЕСЕТ-парсы есімі. «Келісті , лайықты, жаужүрек» деген мағынаны білдіреді. Жаңа туған сәбиге «азамат деген атқа лайықты, елін қорғар жаужүрек жігіт болсын» деген ниетпен береді. Халық арасында «ердің соңы–Есет, пірдің соңы–Бекет» деген аталы сөз бар. Қазақ бұл ныспыны Есет батыр Көтібарұлының құрметіне қояды. Ел ішінде сирек кездеседі.

ГҮЛ-парсының «гол» (гүл) сөзі көптеген қызымыздың есімдерінің жасалуына ұйытқы болып тұр. Жалқы есімдер құрамында «күл» деген нұсқада кездескен күннің өзінде оның беретін мағынасы-гүл. қазақ халқында күл «зола» деген мағынада ат қою болмаған. «Күл» қарғыс құрамында ғана кездескен. (Күл болмасаң, бүл бол). Ал біздің жалқы есімдерде кездесіп қалған «күл» компоненті–қатаң дыбыстың қатарласып келген ұяңды өзгертуінің әсері. Мысалы;Несіп+күл, Үміт +күл,т.б. Ал Күләсия , Күлзия, Күлдархан есімдердегі «г»-ның орнын «к» иемденуі– басқа әңгіме. «Г» кірме сөздің басында тұрса, ол қазаққа тән дыбыс деп саналмағандықтан «к»-ге айналуы- табиғи жағдай.әйтпесе «гүріл», «гүж- гүж» деген қазақы сөздер бар, бірақ олар өте аз. Ал жалқы есімдердегі «г» дыбысын

өзінің заңды орнына әкелу-бәріміздің парызымыз. Орфоэпияны түсінеміз, орфографияны да құрметтейік. «гүл» сөзі гүл қалпында қалсын.

КҮЛДАРХАН / ГҮЛДАРХАН есімінің шығу төркінін екі аспектіде қарауға болады; 1) гүл(парсы сөзі)+ дархан(мырза, қолы ашық, жомарт)

2)гүлдар(гүлді мата, гүлді өсімдік)+хан.

Кейбір зерттеушілер «дархан» сөзінің шығу тегін «тарханмен» байланыстырады. Біз үшін «дархан» сөзі-«қолы ашық, жомарт, мырза» сөздерінің синонимі. Ал Гүлдар+хан вариантына келсек, «гүл атаулының ханы» деген ұғымды білдіреді.

Гүлмира: парсының «гуль» гүл және «мехр» (мейірім) сөзінен шыққан, мейірімділік гүлі мағынасында.

ҮМІТГҮЛ есімі екі түбірден тұрады. «Үміт» сөзі– парсының «умид» деген сөзінің қазақ тіліне жалпы есім болып енген, кейін жалқы есімге айналған нұсқасы. Өзбек, тәжік тілдерінде «Умида» деген варианты бар. «Үміт+гүл» есімінің екі сыңары да парсы сөзі, ол туралы ыас жағында сөз болды.

Мадияр: парсы сөзі, «мадди»- іскерлік, «овар» әкелуші, жеткізуші деп аударылады. мағынасы-іскер.

МЕРУЕРТ– парысның «морвардид» (інжу-маржан) сөзімен төркіндес. Әдетте, әдемі болсын, таза болсын деген ниетпен қойылатын есім.

Түрік тілінен енген есімдер:

АСЛАН – түріктің «арсылан» сөзінен шыққан, қазақша – арыстан.

ДАМИР – түрік тілінде темірді осылай атайды. Мұндай есімді қойғандағы ниет темірдей мықты болсын дегеннен туындаса керек. Дамир есімділер өзін– өзі жақсы игеріп, білімін тәжірибеген енгізе алатындығымен танымал. Жақтастары көп болады. Іскер келеді. Бастық болса, жайлы басқарады. Ерік-жігері күшті.

ЕДІГЕ – ежелгі түркі тілінен «асыл текті», «бетінен нұры тамған» деген мағына береді. Ел ішінде сирек кездесетін есімдердің бірі.

Талғат: көне түрікті «тлу» (туылу) сөзінен шыққан. Жақсылықтың жаршысы болсын деген ниетті білдіреді.

Өтеген: күллі түркі халқының алтын белгісі болған Орхон өзені жағасындағы Өтукен жерінің құрметіне қойылған есім. Сондықтанда бұл есім түркі жұртына ортақ. Көне түркі тіліндегі «ытук» (қасиетті) және «иен» (дала, мекен) сөздерінің бірігуінен құралған. Сөздің мағынасы қасиетті орда, киелі мекен дегенді білдіреді.

ХАНБИБИ – ежелгі түркі тіліндегі «хан» және «бибі» сөздерінен құралған есім. «Ханның жары» деген мағына береді. Мәртебелі есім. Ақсүйек тұқымдары жаңа туған қыз балаға осы есімді ырымдап қоятын болған. Ханбиби сирек кездесетін есімдер қатарына жатады.

Иран тілінен енген есімдер:

АНАР- иран тілінен – қызыл түсті дәні бар алма тектес жеміс. Осы сөздің қосылуы арқылы жасалған есімдер. – Анаргүл, Анархан, Анаржан, Гүлнәр және т.б.

АСИЯ – иран тілінен – қайырымды, мейірімді (әйел).

ДАНА – иран тілінен – білгір, данышпан.

ДАНАГҮЛ – иран тілінен – гүлдей құлпырған дана, данышпан, ақылды деген мәнде қойылған есім.

ЖАНИЯ – иран және тәжік тілдерінен алынған джон – жаным, жан әулем.

2. ЖАНСАЯ – иран және тәжік тілдерінен алынған джон – жанға сая, тірек болсын деген тілекпен қойылған (Жанұзақов, 1989:76).

Есімдердің адам тағдырына әсері және аттарда жасырынған құпиялар

Халқымыздың дүниеге келген әрбір нәрестеге мәді де мағыналы, жарасымды есімді таңдап, талғап қойған әрі есімді болашағымен байланыстырған.

Адам есіміне тағдыры жасырылған ба? Ойшылардың есебінше, адамның есімі мен оның мінезі және тағдырын байланыстырып тұрған құпия байланыс бар. Анығы – кісінің есіміне оның тағдыры жасырылған. Яғни есімінің құпиясы мен мағынасы адам өмірінде үлкен рөл атқарады.

Шариғат заңы бойынша, нәресте туған соң үш күннің ішінде оған азан шақырып, ат қою керек. Сәби есімі үш рет құлағына қайталанады. Діни пікірлер бойынша, азан шақырып қойылмаған есімдер ақырзаманда өз рухын, тәнін іздеп қиналысқа түсетін көрінеді-мыс.

Сәбиге ат қоюдағы ырымдар. Негізінен, қазақ халқында балаға ат қойғанда ата- аналары арқа сүйейтін ең басты он бес ырымы бар. Олар:

1. Балаға артық саусағына қарай ат қою. Есімдері: Артық, Артықбай, Артықәлі, Қосекен.

2. Балаға тіл-көз тимейді деген ниетпен ат қою. Есімдері: Жаманбай, Қойшыбай, Ошақбай, Тезекбай.

3. Баланың дені сау, жаны берік болу үшін ат қою. Есімдері: Тасболат, Тастемір, Шымырбай

4. Баласы шетіней берген үйде жас сәбиге ат қою. Есімдері: Аман, Аманкүл, Есен, Жүрсін, Тоқтар, Тұрсын, Тұрсынкүл т.б

5. Бала-шағаларының өмірі ұзақ болсын, көп жасасын деген ниетпен ат қою. Есімдері: Жанұзақ, Жүзбай, Жүзжасар, Мыңжасар, Өмірбек, Секесенбай, Тоқсанбай, Ұзақбай.

6. Бұрын-сонды болған қару-жарақ аттарына байланысты ат қою. Есімдері: Қылышбай, Мылтықбай, Найзабек, Садақбек, Шоқпарбай т.б

7. Елдің ардақты аза-маттарының атын солардай батыр, дана, өнерлі болсын деген ниетпен жаңа туған балаға ат қою. Есімдері: Абай, Абылай, Ғабит, Жәнібек, Исатай, Қазыбек, Махамбет, Сәбит, Сәкен, Сырым, Төлеби, Ыбырай т.б

8. Ерекше көзге түскен белгілеріне байланысты ат қою. Есімдері: Анарбай, Қалдыгүл, Қалдыбай, Құдірет, Меңдібай, Меңдігүл, Сүндет.

9. Ислам дінінің әсеріне байланысты ат қою. Есімдері: Ғали, Жамал, Зылиха, Иса, Мұхаммед, Омар, Оспан, Сүлеймен, Хадиша.

10. Қыз аттарына аспан әлемінің, аңдардың, асыл тастардың, қымбат маталардың, нәзік өсімдіктердің аттарын қою. Есімдері: Айман, Алтын, Еңлік, Жібек, Жұлдыз, Күміс, Құралай, Мақпал, Меруерт, Раушан, Шолпан, Шынар, т.б

11. Мерзімінен бұрын дүниеге келген балаға ат қою. Есімдері: Лекер, Шалабай, Шалабек

12. Мұрат-мақсатыма жеттім-ау деген ниетпен ат қою. Есімдері: Арман, Бақыт, Мақсат, Мұрат.

13. Соңғы балаға ат қою. Есімдері: Кенжебай, Кенжегүл, Кенжетай.

14. Төрт түлік мал, аң мен құстарға байланысты ат қою. Есімдері: Арыстан, Аюбай, Бота, Ботагөз, Бүркіт, Қойшыбай, Сандуғаш.

Ұлы жоқ үйде қыз туғанда ат қою. Есімдері: Болған, Тойған, Ұлбала, Ұлтуған, Ұлмекен, Ұлбосын, Ұлтуар, Ұлжан, Ұлту, т.б. «Адам есімінде оның тағдыры жасырылған» деген пікірді растау үшін оқымыстылар зерттей келіп, көптеген қорытындыға келген. Соның бірі, мәселен, Қайрат есімді ерлердің көбіне денсаулығы мықты, белсенді және алаяқтыққа бір табан жақын болса, Рашид есімді жігіттер әр қадамын ұзақ-түйегіне дейін ойластырып, есеппен басатын, қулау болып келеді екен. Әділ есімді жігіттер табиғатынан сақ, достыққа адал болса, Мұхтарлар алдына қойған мақсатқа жетпей тынбайтын, іскерлік қасиеті мол, кез келген тығырықтан шыға алатын жандар болып келеді екен. Серік есімді жігіттер бақытты болып туса, Қуаныштар өз бетімен өмір сүруден қатты қорқатын, өмірдің бәрі мәңгілік қуаныш, күлкі, той болса екен деп тұратын адамдар болып келеді екен (Смағұлов А. 2006: 54).

Ал Мақпал есімді қыздардың бойында артистік қасиет басым, энергиясы мол, толықтыққа бейім болып келетіні дәлелденген. Рас та шығар, бұл бағалау біз білетін Мақпал Жүнісоваға біршама дәл келетін сияқты. Ал Гүлнар есімді қыздардың құлағы сақ, қимылдары ширақ, Гүлбану болса-пысық, жігерлі.

Аттас адамдардың көбісінің міз-күлкі неліктен бір-біріне ұқсас? Бұл ХХ ғасырдың басынан бері ғалымдардың зерттеу жүргізіп келе жатқан жұмыстарының бірі. Соның нәтижесінде кейін адам есімдерін зерттейтін антропонимика ғылымы пайда болған. Осы адам есімдерін зерттеуші ғалымдардың дәлелдеуінше, есім бала өміріне айтарлықтай әсер етеді, сәбилерді неғұрлым көркем есімдермен атаған сайын, баланың тұла бойы соған сәйкес көркемделе түседі. Ырымдап ат қою – қазақтың қанына енген дәстүр. Соның ішінде бала туысымен ең алғаш кездескен кісінің атын қою – бұрындары жақсы ырым саналған. Сонымен қатар ата-бабаларымыз жаңа туған

нәрестеге көз тимесін, өмірі ұзақ болсын деген ниетпен баласына әдейі түпкі мағынасы сиықсыз есімдерді де қойған.

Сондай-ақ адам есіміндегі әрбір әріптің өзіндік құпия мән-мағынасы бар. Есімдегі әріптердің мән-мағынасы:

А-Ә –күш, билік, салтанат; Б-биік сезімге бейімділік, тұрақтылық; В- тұрақсыздық, жүйеліліктің жоқтығы;Г- құпиялылық,болмашыға мән берушілік, тиянақтылық;Д- көпшілдік, ақжарқындық, кінәмшілдік; Е-өмір сүруге бейімдік, сөзге құмарлық; Ж-өзіне деген сенімсіздік,маңыздылық, ішкі сырына беріктік; З– материалдық тұрғыдан қанағаттанбаушылық,жоғары сезімталдық; И-нәзік руханилық, әсерленгіш, бейбітшіл; К - Қ-төзімділік, күйгелектік; Л-әртістік,ұсақшылдық, қисын, әр нәрсені ойлап табушылық; М–қамқоршылдық, ұялшақтық, еңбек сүйгіштік, Н–шығармашылық, амбиция, ден- саулыққа мән берушілік, алғыр ой; О–ерекше сезімталдық,құпия толғаныс; П-қарапайымдылық, жалғыздық, идеяның молдығы, сыртқы түріне мән беру; Р- өзіне деген сенімділік, үнемі шиыршық ату; С–билікке құмартушылық, кінәмшілдік; Т–идеал іздеушілік, сезімтал шығармашылық тұлға; У-жараланғыш, үркектік, интуиция; Ф–жұмсақтық; Х–сексуалдық проблема, заңға бағынғыштық, сезімнің екіұдайлығы; Ш-қызғаншақтық, әзілқойлық; Ы-іспен көрінушілік; Я -өз орнын бағалай білушілік, зиялылық, шығармашылық, бейімділік (Смағұлов, 2006: 56).

Қорытынды

Қандай қоғам мен қандай тарихи кезең болса да, адам баласы дүние есігін ашқаннан бастап түрлі атаулардың қоршауында болады. Адам өзіне қойылған есім арқылы айналасындағыларға танылады. Қоғамдағы басқа адамдарды да оларға қойылған аттар арқылы танып, бір-бірінен айыра алады. Сондықтан да халқымыздың қазіргі қалыптасқан ономастикасы егемен еліміздің ұлан-ғайыр кең территориясында өмір сүрген тайпалық бірлестіктер мен ұлттардың ұжымдық ой-санасының нәтижесі, ортақ рухани туындысы.

Қазақ антропонимдері мейілінше бай әрі алуан түрлі, алайда тіліміздегі есімдердің басым көпшілігінің кірме сөздерден екендігін бүгінде тіптен ажырата алмай жатырмыз. Өзге тілден еніп, қазіргі қолданыста жүрген антропонимдердің тілімізге сіңісіп кеткені сонша, бұл күнде оларды өзге тілден енген есімдер деп айтудың өзі қиын.

Қазақ антропонимдерін жүйелей келіп, тіліміздегі антропонимдердің басым көпшілігі араб, иран тілдерінен екендігіне көз жеткіздік. Сонымен қатар парсы, түрік тілдерінің ықпалымен жасалған антропонимдер де аз емес.

Әр халықтың жалпы тіл білімінде антропонимдердің құрамы мен құрылысы, лексика-синематикасы, этнолингвистикасы, этимологиясы тағы басқа да қырлары жан-жақты анықталған, антропонимдердің түсіндірме сөздіктері, этимологиялық сөздіктері, анықтамалық сөздіктері жасалған. Ал қазақ тіл білімінде бұл мәселелер әлі толық қарастырылып, бір жүйеге келтірілген жоқ.

Әрбір ата-ана дүниеге перзенті келгенде мағынасы нақты, әдемі де әсем ат қоюды қалайтыны сөзсіз. Сондай – ақ белгілі, елге танылған тұлғалармен де аттас етіп, жолын қусын, лайым сол кісідей болсын деп ниеттенеді. Халқымызда «Балаға ат қойылса, оның болашақ тағдыры соған байланысты болады», - деген наным-сенімдер бар. Осыған байланысты ырымдап қоятын есімдер де қаншама. Жалпы, ұрпаққа әдемі, жарасымды есім беру, ол – жібі үзілмей сақталып келе жатқан дәстүрлеріміздің бірі. Тек олар заманына байланысты жаңарып, жаңғырып отырады. Мысалы, ХХ ғасырдың аяқ шенінде қазақ еліне ислам дінінің ықпалы күшті болды. Осыған сай, Мұстафа, Мұхаммедқанафия сынды кісі аттары белең алды. Кеңестік кезең жүйесінде Колхозбек, Союз, Мэлс есімділер өмір сүрсе, Ұлы Отан соғысы жылдарында Жеңіс, Жеңісбек, Аманбек, Амангелді, Оралбек сынды кісілер есімдері көбейген. Ал егемендікке қол жеткізген тұста бірнеше Нұрсұлтаннар дүние есігін ашты. Статистикалық мәліметтерге сүйенсек, бірер жыл бұрын елімізде Ерасыл атты жігіттермен Аружан есімді қаракөз қыздарымыз көбейген. Сондай-ақ Диас, Нұрасыл, Әлихан, Мирастар да алғашқы санақ қатарында. Ерасыл- аса аяулы, нағыз батыр

деген мағынаны білдіреді. Ал, Әлихан араб тілінен енген ғали – биік, аса зор, заңғар деген ұғымда. Испан тілінен енген күн, күндіз деген мағынадағы Диас қазірде қазаққа етене жақын есімдер. Мирас аты айтып тұрғандай мұра, артта қалатын көз, тұяқ деген мағынадағы араб тілінен енген есім болса, Нұрасыл да арабтардан келген нұр – өте әдемі, көркем, сұлу, ал асыл – қымбатты, ардақты дегенді білдіреді. Бәрінің де мағынасы терең, мәні зор, әрбір балаға лайықты-ақ есімдер. Естір құлаққа да жағымды әсер етеді. Алайда қазіргі кезде мағынасы да, дыбыстық тіркесімі де түсініксіз есімдер етек алып барады. Әсіресе Алина, Анелия, Аида, Гуля, Гүлвира, Эльмира, Элеонора, Мария, София, Сания, Света, Клара, Жания, Жанна немесе Артур, Ануар, Арслан, Руслан, Эрнст, Тимур, Илья, т.б деген сияқты еуропаланып кеткен есімдер көптеп кездеседі.

Мақала жазу барасынды қазақ антропонимикасында орын алған көп бірталай дүниелерді байқадым және оны ізденісімнің нәтижесінде қол жеткізген жаңалығым деп есептеймін.

Байқап қарасақ, қазақ антропонимикасында XVIII ғасырға дейін араб, парсы, иран, түркі тілдерінің ықпалымен жасалған есімдер басым болан. XVIII-XIX ғасырларда сәбилерге табиғаттағы түрлі тіршілік иелері мен құбылыстардың сұлулығын бейнелейтін есімдер қойылаған. Мысалы, Қарлығаш, Толқын, Ботакөз, Дауыл, т.б Бұл сияқты есімдер қазір де антропонимикамыздан өз орындарын жоғалтқан жоқ. XX ғасырдың бастапқы жылдарынан бастап-ақ қазақ антропонимикасында айтарлықтай өзгерістер болып жатты. Мысалы, ішкі семантикалық мәні мүлдем бейтаныс Анна, Клара, Жанна, Света, Элеонора, Арутур, Тимур сияқты еуропалық үлгідегі есімдер сәнге айналды. Қазіргі кезде Жәния, Диана, Луиза, Лаура, Лиза, Мая, Зоя сияқты есімдер жиі ұшырасады. Мұның басты себебі, біріншіден, қазақ халқының мал шаруашылығына басқа да кәсіптерді игеріп, сол кәсіптерді табыс көзіне айналдыру болса, екіншіден, тәуелсіздігіміз жарияланып, еркін елге айналғаннан кейінгі кезде мемлекеттер арасындағы түрлі халықаралық байланыстардың орнауы

жоғарыда айтылған антропонимдер тілімізге енуіне әкеліп соққан деп ойлаймын.

Пайдаланылған Әдебиеттер

Тіл білімі терминдерінің түсіндірме сөздігі–Алматы «Сөздік-Словарь», 2005.

Қазақ тілі. Энциклопедия. Алматы : Қазақстан Республикасы Білім мәдениет және денсаулық сақтау министрлігі, Қазақстан даму институты, 1998 жыл 509 б.

ЖАНҰЗАҚОВ, Т. (1989). *Есіміңіз кім?*, Алматы: Қазақстан.

ЖАНҰЗАҚОВ, Т. (1997). *Қазақ есімдерінің тарихы*. Алматы: Қазақстан.

СМАҒҰЛОВ, А. *Қазақ есімдері* – Алматы: Қазақстан, 2006.

БАЛАЛЫҚ ШАҚТЫ ӘЛЕУМЕТТІК-ҚҰҚЫҚТЫҚ ТҰРҒЫДАН ҚОРҒАУДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК ПЕДАГОГТИҢ МАҢЫЗЫ

Түйіндеме

Ұсынылып отырған мақала жоғарғы оқу орындарында «әлеуметтік педагогика және өзін-өзі тану» мамандығы бойынша білім алып жатқан болашақ әлеуметтік педагогтардың әлеуметтік-құқықтық дайындығының жоғары деңгейін, құқықтық құндылықтардың қалыптастыруына баса назар аударады. Мақсаты болашақ әлеуметтік педагогті балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғауға дайындау мүмкіндіктері туралы жалпы педагогикалық, құқықтық көзқарасты кеңейту болып табылады. Жоғары оқу орындарында оқыту теориясы бойынша болашақ әлеуметтік педагогті балалық шақты әлеуметтік-құқықтық қорғауға дайындаудың педагогикалық шарттары туралы жүйелі түрде баяндалған. Авторлар болашақ әлеуметтік педагогті балалық шақты әлеуметтік-құқықтық қорғауға дайындау оның негізгі бағыттары мен қағидаттарының, субъектілері мен объектілерінің, баланы әлеуметтік-құқықтық қорғаудың нысандары мен әдістерінің жиынтығын біріктіретін әлеуметтік-құқықтық қорғау жүйесін құруға кәсіби және жеке

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 / TEMMUZ
2022

Sorumlu Yazar
Corresponding Author

Г. Ж. МЕҢЛІБЕКОВА
С. Б. БЫБРАЙ

П.ғ.д., профессор,
Л.Н.Гумилев атындағы
Еуразия ұлттық
университеті,
gmen64@mail.ru
Докторант, Л.Н.Гумилев
атындағы Еуразия ұлттық
университеті,
sayat_ibrai@mail.ru

Gönderim Tarihi
Received
30.05.2022

Kabul Tarihi
Accepted
01.07.2022

Atf,
МЕҢЛІБЕКОВА, Г. Ж.,
БЫБРАЙ, С. Б. (2022).
“Балалық Шақты
Әлеуметтік-Құқықтық
Тұрғыдан Қорғаудағы
Әлеуметтік Педагогтің
Маңызы”, *Uluslararası
Türk Dünyası Araştırmala-
rı Dergisi*, (5/3), 163-176.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

дайындығын қамтамасыз етеді деп есептейді. Теориялық талдау негізінде «балалық шақ» әлеуметтік-құқықтық қорғаудың объектісі ретінде анықталды және «құқықтық мәдениет», «педагогикалық мәдениет» мәселелері қарастырылды. Баланы әлеуметтік-құқықтық қорғаудың мазмұны мен нысандары, баланың құқықтары мен қадір-қасиеттерін қорғаудың нормативтік-құқықтық базасы анықталды. Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғау технологиясының мазмұнының тұжырымдамалық тәсілдерін түсінуді, аталған бағыт бойынша білім бағдарламаларына пәннің енуін, ауқымын кеңейту ұсынылды.

Тірек сөздер: балалық шақ, әлеуметтік-құқық, әлеуметтік педагог, құқық.

THE IMPORTANCE OF A SOCIAL PEDAGOGUE IN THE SOCIAL AND LEGAL PROTECTION OF CHILDHOOD

Abstract

The proposed article actualizes the importance of a high level of socio-legal training and the formation of legal values of future social educators studying at the university in the specialty "Social Pedagogy". The purpose of the article is to expand the general pedagogical, legal understanding of the possibilities of preparing the future social worker of a teacher for the socio-legal protection of childhood. The theory of education in higher educational institutions, pedagogical conditions of preparation of the future social pedagogue for the socio-legal protection of childhood are systematically presented. The authors believe that the preparation of a future social pedagogue for the socio-legal protection of childhood ensures his professional and personal readiness to create a system of socio-legal protection that combines a set of main directions and principles, subjects and objects, forms and methods of socio-legal protection of the child. On the basis of theoretical analysis, childhood was defined as an object of social and legal protection and issues of legal culture and pedagogical culture were touched upon. The content and forms of social and legal protection of the child, the regulatory framework for the protection of the rights and dignity of the child are determined. It is proposed to expand the understanding of conceptual approaches to the content of the technology of socio-legal protection of childhood and to introduce an academic discipline in educational programs in this area.

Key Words: childhood, social and legal, social teacher, law.

Кіріспе

Бүгінгі күнде қоғамда қалыптасқан әлеуметтік жағдайларға баға беру, талдау жасау, жалпы түсіну өзекті мәселелердің біріне айналып отырғаны шындық. Ал қоғамдағы бала мәселесі - күн тәртібінен ешқашан түспейтін, басты назарда ұстауды қажет ететін баптардың бірі. Еліміздің өзінде қаншама жетім балалар, жалғыз басты әке я ана, көпбалалы жанұя, жағдайы жоқ, әлеуметтік көмекке мұқтаж отбасында тәрбиеленіп отырған, зорлық-зомбылыққа ұшыраған, т.б. балалар қанша дерлік. Көптеген жағдайда мәселелер заң аясында шешілетіні белгілі. Қай уақытта болмасын қоғамның дұрыс дамуына, тәртіп пен әділеттілік орнату үшін заңдар қажет.

Адамзат баласының даму тарихында заңдар қоғаммен бірге дамып, анықтамалары өзгеріп отырған. Сондай анықтамалардың бірі Малколм Н. Шоның «Халықаралық құқық» еңбегінде былай дейді: «Құқық - қауым мүшелерінің ортақ құндылықтар мен стандарттарға көзқарасын біріктіретін аса маңызды құндылық. Ол, бір жағынан, қауым мүшелеріне белгілі бір құқықтар беріп, міндеттер жүктеу арқылы өзара келісімге келіп, құқықтық қарым-қатынасқа түсуге мүмкіндік туғызады; екінші жағынан, сол нормаларды бұзғаны үшін мәжбүрлеу шараларымен жазалауды көздейді. Құқық – қоғамдағы мінез-құлықты реттейтін және қоғамның идеялары мен мақсаттарын бейнелейтін нормалар жиынтығы (Малколм, Шо, 2019: 17). Ал мемлекеттің, қоғамның, ата-ананың идеялары мен мақсаты - келер ұрпақтың қауіпсіздігін қамтамасыз ету, жақсы өмір сыйлау. Сондықтан бұл мақсатқа жетуде заңның орны ерекше болмақ.

Ирландияның балаларды қорғау және әлеуметтік қамсыздандыру агенттігінің алдын-алу, ерте араласу және отбасын қолдау саласындағы әлеуетін нығайтуға бағытталған бағдарлама тәжірибесінің нәтижесінде жазылған еңбекте «Балаларды қорғау және әлеуметтік қамтамасыз ету жүйелерін құру және қолдау балалардың қауіпсіздігін қамтамасыз ету мағынасында тиімді және ресурстарды оңтайлы пайдалану жаһандық міндет болып

табылады» (Devaney, McGregor, Shaw, 2022: 174), - деп тұжырымдалған.

Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғау заман талабы.

Әлеуметтік педагогтің мақсаты – кәсіби әлеуметтік, психологиялық, педагогикалық, құқықтық көмек беру және баланың я жасөспірімнің жеке тұлға ретінде дамуына септігін тигізу болғандықтан, болашақ кәсіби әлеуметтік педагогтерді дайындау мәселесіне мемлекет тарапынан аса мән берілуі керек. Ал, әлеуметтік педагогтерді дайындаудағы ерекше көңіл аударатын мәселе – балалар құқығын білу. Нақтырақ айтсақ, баланың әлеуметтік құқығын білу. Бұл мәселе әлеуметтік педагогтың негізгі құралдарының бірі я бірегейі болу керек деп есептейміз. Статистикалық мәліметтер бойынша Қазақстанда 2020 жылы тұл жетімдер саны 23 410, он алты жасқа толмаған адаммен жыныстық қатынас және нәпсіқұмарлық сипаттағы өзге де қылмыстық әрекеттер саны 322, жас балаларды азғындату 115, кәмелетке толмаған балаларға қарсы қылмыстық әрекеттерден зардап шеккендер саны 1990, 142 жағдай өлімге әкеліп соқтырған, ата-ана құқығынан 1 669 адам айырылған, мүгедек балалардың жалпы саны 94 660 (<https://bala.stat.gov.kz/kz/category/sotsialnaya-zaschita-detej/>).

Аталған топтардың барлығы дерлік құқықтық, психологиялық көмекке зәру. Егер бұл мәліметтер тек балалар мен жасөспірімдерге байланысты екенін ескерсек, кәсіби арнайы мамандардың жұмыс істеу аясының қандай маңызды һәм қиын екенін көруге болады. Мұндай ауқымды жұмысты атқаратын мамандардың бірі – әлеуметтік педагог.

Жоғары да айтқанымыздай, бүгінгі таңда әлеуметтік педагогтарды кәсіби дайындау мәселесі ерекше назар аударуды қажет етеді. Оған дәлел ретінде соңғы екі жылдың статистикалық мәліметтерін келтірсе де жеткілікті сияқты. Мысалы, 2020 жылы жоғары оқу орындарында әлеуметтік педагогтерді дайындауға мемлекеттік тапсырыс бойынша 260 гранттық орын бөлінген. Осы аталған 260 орынға тек қана 67 талапкерден өтініш түскен. Яғни, 1 орынға 0,26 адам. Ал, 2021 жылы мемлекеттік тапсырыс осы күйінде сақталған, яғни 260. Түскен өтініш саны – 48. Ол дегеніміз

орта есеппен 1 орынға 0,18 адамды құрады (<https://testcenter.kz/stats/statisticheskie-dannye-konkursa>).

Әрине көрсеткіштер қуантарлық емес, болашақта мемлекетте сөз етіп отырған мамандыққа қажеттіліктің арта түсетіндігі анық.

Әлеуметтік педагогтер жеткіліксіз болса да, бірақ сан білім сапасына әсер етпеу керек. Әлеуметтік педагогтерді дайындау барысында білім беру сапасы басқа салаларға, оқу бағдарламаларына қарағанда жиі өзгеріп тұруы тиіс. Себебі, бала я жасөспірім белгілі бір әлеуметтік топқа жататындығынан, әр уақытта қажеттіліктері мен мүдделерін білдіретіндіктен, оның өзіндік ерекшелігінде әрдайым жаңалық болатыны сөзсіз, демек, оны жеке бас проблемасынан жалпы әлеуметтік маңызы бар деңгейге дейін көтерілуі мүмкін, сондықтан кез келген әлеуметтік проблема оқу жүйесіне де әсер етуге ықтимал екенін ескеріп отыру қажет.

Болашақ әлеуметтік педагогтарды дайындаудағы оқу үдерісіне «Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғау» сынды арнайы оқу пәнін енгізу қажеттігін ұғынудың маңызы зор.

Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғау - бала өміріндегі дағдарыстық жағдайлардың алдын-алуға және оларды жеңуге бағытталған мемлекеттік әлеуметтік іс-шаралар жүйесі; баланы қорғау (Мардахаев, 2002:281). Баланы кім қорғайды? Қоғам, қоғамның өкілі – ата-ана, тағы бір басты қорғаушы мемлекет. Мемлекеттің өкілі – түрлі мемлекеттік қызметтер, қоғамдық ұйымдар және мектеп, мектептің өкілі – директордан бастап әрбір мұғалімді көрсетуге болар, бірақ әлеуметтік педагогті ерекше атауға болады.

Бірнеше жоғары оқу орындарының оқу бағдарламаларын талдау барысында пәндердің функционалдық қызмет бағыттарына қатысты пәндердің жеткіліксіз екенін көрсетті. «Әлеуметтік педагогика және өзін-өзі тану» мамандығын дайындайтын жоғары оқу орындарының оқу бағдарламаларында «Әлеуметтік-педагогикалық қызметті құқықтық қамтамасыз ету» немесе «Әлеуметтік-педагогикалық қызметтің нормативтік-

құқықтық негіздері» сынды бір семестрге ғана арналған пәндер бар. Біздің ойымызша, бұл жеткіліксіз және аталған пәндердің оқу бағдарламаларымен танысқан уақытта тек Қазақстан Республикасының заң аясында ғана жасалған. Ал бүгінгі күні жаһандану процесі жүріп жатқан уақытта бала мәселесін әлемдік деңгейде алуымыз қажет. Шетелге кетіп жатқан, тіпті соғыс болып жатқан елдерде де жас Қазақстан Республикасының азаматтары бар екенін қаперден шығармауымыз қажет. Сондықтан да аталған бағыт бойынша бір семестр аясында оқыту мәселесін қайта ойлану керек сияқты.

Жоғары оқу орындарына «Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғау» оқу курсының енуі, болашақ әлеуметтік педагогтердің кәсіби дамуында ерекше маңызға ие болады. Аталған курсқа байланысты нақты ғылымның негізін құрайтын жүйелі ғылыми зерттеулер жоқ болғанмен, болашақ маманның қалыптасуына белгілі бір үлес қосатыны анық.

«Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғауды» құқықтық пән ретінде қарастыруға болады немесе әлеуметтік педагогика мен дәстүрлі құқық ғылымының арасындағы пәнаралық бөлек ғылыми пән ретінде де, үшіншіден, әлеуметтік-педагогикалық пән ретінде қарастыруға да болады. Біз үшін, әрине әлеуметтік педагогикалық пән ретінде алу маңызды. Мақсаты - студенттердің әлеуметтік педагогикалық тұрғыдан қарастыра отырып, құқықтық құбылыстарды түсіну және ерекшеліктерімен танысу.

Профессор Л.В. Мардахаев былай дейді: Әлеуметтік педагогика, кез-келген ғылым сияқты, өзіне тән нақты қолданылатын ғылыми категориялары бар. Әлеуметтік педагогиканың негізгі категориялары - оның негізгі компоненттерін көрсететін жалпы және іргелі ұғымдары болады. Оларға: әлеуметтік-педагогикалық процесс, әлеуметтік-педагогикалық қызмет, әлеуметтік даму, әлеуметтік тәрбие, әлеуметтік бейімделу және дезадаптация, әлеуметтену, әлеуметтік оңалту, әлеуметтік-педагогикалық түзету, қайта тәрбиелеу, түзету және т.б. (Мардахаев, 2005:15). Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан

қорғаудың тұжырымдамалық бөлігінің дамуы әлеуметтік педагогика саласындағы бағдарларына, қазіргі қоғамдағы құқықтық құбылыстарды зерттеу мен түсіндірудің теориялық және қолданбалы зерттеу әдістерін таңдауға оң әсерін тигізери сөзсіз. М.А. Галагузованың төмендегі пікіріне құлақ ассақ: «Жаңа білім дамып, ғылыми ойдың нақты өмірге ену аясы кеңейіп, қоғамның жаңа проблемалары мен қажеттіліктері туындаған сайын ғылымның саралануы (дифференциация) мен мамандану тенденциясы байқалады, яғни негізгі ғылымды өз бетінше дамып келе жатқан бірқатар жеке салаларға бөлу. Екінші жағынан, бірқатар мәселелерді шешуде интеграция құбылысы, зерттейтін объектісі бір, бірақ әр түрлі жағынан қарастыратын бірқатар тәуелсіз ғылымдардың бірігуі байқалады» (Галагузова, 2000: 53). Ғылымның пікіріне сүйенетін болсақ, ұсынылып отырған пән заман талабына, ғылымның даму процессіне сай және мәселені шешу жолдарының бірі деп те қарастыруға болады. Сондықтан да «Балалық шақты әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғауды» құқық пен баланың өзара әрекеттесуінің жалпы және нақты әлеуметтік заңдылықтары мен тетіктерін зерттейтін ғылыми пән ретінде әрекет етеді деп жоспарлаудамыз. Әлеуметтік педагогтің әлеуметтік-құқықтық құзіреттілігі түрлі дағдылардың жиынтығын құрайды, оған, құқықтық білім деңгейі, ол білімді жүзеге асыратын біліктілік пен дағдылар қажет. Әрине, әлеуметтік педагогтерді жоғары оқу орындарында құқықтық сауаттылыққа оқыту бұл тек алғашқы қадам, негізгі білім тәжірибемен келеді.

Профессор Л.В. Мардахаев: «Қиын жағдайға түскен адам мемлекеттің, қоғамның, қасындағы адамдардың көмегіне мұқтаж. Ондай көмек қиындықтарды жеңуге, «Менін» бекітіп және өзін-өзі жүзеге асыруға мүмкіндік береді. Балалар мұндай жағдайда көбінесе қорғалмағандықтан әлеуметтік педагогтердің ерекше қолдауына мұқтаж болады» (Мардахаев, 2005: 175), - дейді. Яғни, әлеуметтік педагогтің көмегі, қиындыққа түскен балаға я жасөспірімге әр уақытта қажет. Сондықтан да баланың әлеуметтік құқықтарын білу, әлеуметтік педагог үшін өте маңызды. Балаларға я жасөспірімдерге әлеуметтік

құқықтық көмек көрсетудің негізгі мақсаты - заңды құқықтарын сақтау мен осы бағытта дұрыс ақпарат беру. Бұдан шығатын қорытынды, әлеуметтік педагог құқықтық қызмет көрсете алмаса да, бірақ, бірнеше мәселеге байланысты араласуына мүмкіндік бар деп есептеуге негіз бар. Олар - әлеуметтік құқықтық қолдау мен құқықтық сауаттылыққа баулу. Құқықтық сауаттылыққа баулу негізінен ақпараттың қол жетімді болған кезінен басталады. Оған негізгі құралдар ретінде лекциялар мен практикалық сабақтарды, бұқара ақпарат құралдары, әлеуметтік желілер мен құқықтық орталықтарды пайдалануға болады. Тіпті кино мен театрлық қойылымдарды, теле-радио хабарларды да атауға болады.

Әлеуметтік құқықтық қолдау заңнамада білімділік пен қабілеттілікті қажет етеді. Кейбір қоғам мүшелерінің құқықтық сауаттылығының бүгінгі ХХІ ғасырдың өзінде қарапайым түсініктердің және біліктіліктің аздығын байқауға болады. Әрине оған ешкімді кінәлай алмаймыз. Бірақ көз жұмып өтіп кетуге және болмайды. Сондықтан да жоғары оқу орындарында дайындалып жатқан болашақ кәсіби әлеуметтік педагогтардың құқықтық сауатты болуы, өте маңызды. Қазіргі жағдайда Қазақстан қоғамындағы құқықтық әлеуметтену институттарының алдында тұрған өзекті мәселелердің бірі – халықтың құқықтық білімін арттыру мәселесі. Бірінші кезекте заңға сәйкес әрекет етпес бұрын, адам оны білуі керек екендігі түсінікті. Халықтың құқықтық санасында негізгі құқықтық принциптердің мәні мен рөлі туралы «заңды білуім тиіс» немесе «заңды білмеу жауапкершіліктен босатпайды» деген презумпциясы жатады. Оған қоса құқық қорғау органдары да өз қызметінде заң ресми түрде жарияланғаннан кейін азаматтар оны білуі керек деген түсінікпен жүретіні белгілі. Бұл әрине екі арадағы түсінбеушіліктер мен қарама-қайшылықтарға да әкеліп жатқаны белгілі. Осы орайда В. В. Лапаеваның пікірі әділ деп есептейміз: «Бүгінгі уақытта құқықтық білімнің презумпциясы мен адамнан жаңа заманға ыңғайлануын талап ететін құқықтық білімнің көлемі арасындағы алшақтық айқын көрініп тұрған

жағдайда құқықтық реттеу жүзеге асып жатыр» (Лапаева, 2005:120).

Әлеуметтік педагогтың балаға немесе қажеттілікке қарай ата-анаға әлеуметтік құқықтық қолдау көрсетудегі мақсаты – белгілі бір бала немесе жасөспірім мәселесіне байланысты кәсіби әлеуметтік құқықтық көмек беру.

«Әлсіздікті, қажеттілікті және тәуелділікті шекті емес, контекстік және қиылысатын элементтер ретінде қарастырған жөн» (Verza, 2022: 211-230), - деп санайды Болон университетінің профессоры Аннализа Верза.

Әлеуметтік құқықтық қолдаудың міндеттеріне төмендегі баптарды жатқызуға болады:

- құқықтары жайында мәлімет беру;
- қалыптасқан мәселе жайында жан-жақты талдау;
- шығу жолдарын қарастыру;
- көмек бере алатын мемлекеттік қызметтер жайында ақпараттарды жеткізу;
- құқықтық-нормативтік актілерді түсіндіру;
- өтініш, арыз жазуға көмектесу.

Әрине, әлеуметтік педагогтің әлеуметтік құқықтық жағынан сауатты болуы оның құзіреттілігінің қалыптасуына байланысты.

«Ақпараттық келісім заңдық доктрина, сонымен қатар этикалық негіздемесі бар идея болғандықтан, этика мен практика контексіне сүйенеді» (Pösö, 2022: 52-65), деп жазды Тарья Песе сынды финляндия ғалымы.

Бүгінгі технология дамыған, сауатты қоғам қалыптасқан уақытта әлеуметтік педагог тек қана білім және қабілетпен қаруланғаны жеткіліксіз, сонымен қатар жеке тұлғалық қасиеттерінде дамыту қажет. Айтар болсақ:

- заңнама бойынша түрлі салалары бойынша білімі, жақсы кәсіби дайындығы болуы керек;
- құқықтық мәдениеті жоғары, жан-жақты білімді;
- қоғамдағы саяси, әлеуметтік, экономикалық ақпараттардан хабары бар, әлеуметтік топтар туралы терең мағлұматтарды білетін адам болуы тиіс;
- позициясына берік, өзінің іс-әрекетінің нәтижесін болжай алуы керек;

- өзіне жетім, қиын жасөспірімдерді, мүгедек балаларды қарата білу;

- кәсіби шеберлігін жақсы түсіну, жан-жағындағы ортасына сенім туғыза білу, кәсіби құпияны сақтай білу, әрбір сұраққа әдепмен жауап беру қажет (Холостова, 1993: 15).

Әлеуметтік-құқықтық күзіреттілік азаматтардың барлық өмірлік аспектілерін қамтыған сайын, әлеуметтік-құқықтық қарым-қатынастар туралы тәжірибие де жинақтала береді. Сондықтан бірінші кезекте әлеуметтік педагогтерді дайындауда оларды нормативтік-құқықтық базамен барынша қамтуымыз керек.

Бала құқығы халықаралық дәрежедегі мәселе. Әлеуметтік қиындыққа душар болған бала, бұл тек мемлекеттік деңгейде қарастырылатын мәселе емес, халықаралық дәрежедегі де мәселе. Профессор Г.Ж. Мендібекова бұл жайында былай дейді: Халықаралық әлеуметтік қызметкерлер Федерациясы (IFSW) біздің алдымызға келесі міндеттерді қояды:

- кәсіптік құндылықтарды, стандарттарды, этиканы, адам құқықтарын, оқытуды және жұмыс жағдайларын ескере отырып, ынтымақтастық арқылы әлеуметтік жұмысты мамандық ретінде дамытуға ықпал ету;

- мемлекеттердің әлеуметтік саясатын қалыптастыруға және іске асыруға әлеуметтік қызметкерлердің қатысуын жандандыру;

- «әлеуметтік жұмыс» мамандығы бойынша білім беру бағдарламаларын кеңейту және тереңдету;

- барлық елдердің әлеуметтік қызметкерлерінің ынтымақтастығына ықпал ету;

- әлеуметтік даму және әл-ауқат мәселелерімен айналысатын халықаралық ұйымдармен қарым-қатынас орнату және қолдау;

- әлеуметтік білім беру жүйесін жетілдіру.

Бұл міндеттер әлеуметтік сала үшін кадрларды кәсіби даярлау үшін әлеуметтік жауапкершілікті едәуір арттырады, ал халықтың қазіргі заманғы проблемалары (кедейлік, жұмыссыздық, аштық, нәсілдік және ұлттық кемсітушілік және т.б.) әлеуметтік әріптестікті

жандандырады, қоғамдағы білімнің дамуы, мемлекеттің әлеуметтік саясатын іске асыруға бағытталған зияткерлік және еңбек ресурстарын жұмылдыру және шоғырландыру процесін жеделдету қажеттілігін тудырады (Менлибекова, 2012: 23-24). Сондықтан бала құқығын халықаралық деңгейде де қорғай алуымыз қажет. Әлеуметтік педагогтар түрлі конвенциялар туралы хабарлары болу шарт. Қажет уақытта пайдалана алуы керек. Мысалға, Біріккен Ұлттар Ұйымының «Бала құқықтары туралы конвенция», «Жұмысқа қабылдау үшін ең төменгі жас туралы конвенцияны бекіту туралы» №138 Конвенция, Біріккен Ұлттар Ұйымының «Бас бостандығынан айрылған кәмелетке толмағандарға қатысты ережелер», БҰҰ-ның «Кәмелетке толмағандар арасындағы құқық бұзушылықты болдырмау жөніндегі нұсқаулығы» (Эр-Рияд принциптері негізінде, 1990), Біріккен Ұлттар Ұйымының «Кәмелетке толмағандарға сот төрелігін орындауға қатысты минималды стандартты ережелер» («Пекин ережелері»), «Кемтар балаларды әлеуметтік және медициналық-педагогикалық түзету арқылы қолдау туралы», «Балаларды қорғау және баланы шетелдік асырап алуға қатысты ынтымақтастық туралы конвенцияны ратификациялау туралы», «Кәмелетке толмағандар арасындағы құқық бұзушылықтардың профилактикасы мен балалардың қадағалаусыз және панасыз қалуының алдын алу туралы» Қазақстан Республикасының Заңдары және көптеген басқа да заңдарды атауға болады. Әрқайсысы - өз алдына бір тақырып.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, балалық шақ-организмнің қалыптасып, жеке өмірлік циклдің, әлеуметтік-биологиялық, білім жүйесін, нормаларды, құндылықтарды, әлеуметтік рөлдерді интерьерлеу кезеңі. Осы уақыттағы еркіндік, қызығушылық, қарым-қатынастарды орната білу, ортасымен етене араласу оның болашағын анықтайды. Сондықтан да аталған уақытты барынша кері әсерлерден, келеңсіз жағдайлардан қорғау мен қорғануға баулу өте маңызды. Көтеріп отырған мәселе, балалық шақты

әлеуметтік-құқықтық тұрғыдан қорғау – бұл әлеуметтену процесінде проблемалары бар балаларға бағытталған, әлеуметтік, саяси, экономикалық, құқықтық, психологиялық, педагогикалық, медициналық, экологиялық және рухани мәселелеріді қоғамның барлық деңгейлерінде кәсіби түрде реттейтін жүйе. Сонымен қатар, балалардың рухани-адамгершілік қалыптасуы, жұмыс істеуі және дамуы, олардың құқықтары мен адамдық қадір-қасиетіне нұқсан келтірудің алдын алу, оларға өз қабілеттеріне сенімді болуға, белсенділікті оятуға, өзін-өзі қорғауға дайын болуға және әлеуметтік толыққанды тұлғаны қалыптастыруға көмектеседі. Бүгінгі таңда әлемді шарпыған эпидемияға қарсы карантиндік шаралар, Алматы мен облыстарда болып өткен митингілер мен олардың қайғылы қорытындысы, балалар өлімі, жетім қалған балалар, жарақат алған жеткіншектер, куә болып психологиялық соққы алғандары қанша ма? Барлығына бірінші кезекте кәсіби көмек беретін балабақша, мектеп, интернат, колледж психологтары мен әлеуметтік педагогтар болуы керек. Қазіргі кәсіби әлеуметтік-педагогикалық қызметтің сипаты мамандардың әлеуметтік-құқықтық құзыреттілігіне жоғары талаптар қояды, бұл өз кезегінде болашақ әлеуметтік педагогтердің кәсіби және құқықтық бағыттағы дайындығы жоғары болуы үшін жоғары оқу орындарында арнайы түрде пән арқылы дайындауды қажет ететінін көрсетеді.

Әдебиеттер

- DEVANEY, C., McGregor C., Shaw A. (2022). Understanding System Change in Child Protection and Welfare. – Routledge, <https://bala.stat.gov.kz/kz/category/sotsialnaya-zaschita-detej/> <https://testcenter.kz/stats/statisticheskie-dannye-konkursa>
- PÖSÖ, T. Children’s consent to child welfare services: Some explorative remarks //Children & Society. – 2022. – Т. 36. – №. 1. – С. 52-65.
- VERZA, A. (2022). – et al. Vulnerability, justice and care //Oñati Socio-Legal Series. –Т. 12. – №. 1. – С. 211-230.
- ГАЛАГУЗОВА, М.А. Социальная педагогика: Курс лекций/под общей ред. М.А. Галагузовой. (2000). М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС,
- ЛАПАЕВА, В.В. (2005). Российская социология права. М.,
- МАЛКОЛМ, Н. Шо. (2019). «Халықаралық құқық». 1-кітап. Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры

- МАРДАХАЕВ, Л.В. (2002). Словарь по социальной педагогике. – М.: Изд.центр «Академия»,
- МАРДАХАЕВ, Л.В. (2005). Социальная педагогика. Учебник. — М.: Гардарики.
- МАРДАХАЕВ, Л.В. (2005). Социальная педагогика. Москва: Гардарики,
- МЕНЛИБЕКОВА, Г.Ж. (2012). Компетентностный подход в социальном образовании: теория и практика.// Қазақ білім академиясының баяндамалары. 3-4/2012 - 23-24 бб.
- ХОЛОСТОВА, Е.И. (1993). Профессиональный и духовно-нравственный портрет социального работника. М., 15 бет.

MARKA VE TİCARET UNVANI ARASINDA İLTİBAS

Özet

Marka ve ticaret unvanı tacirler tarafından uygulamada yanlış şekilde kullanılmaktadır. İşletme markasının diğer tacirler tarafından ticaret unvanı olarak kullanıldığı veya ticaret unvanının diğer işletmeler tarafından marka olarak kullanıldığı uygulamada yaygın olarak görülmektedir. Bu sebeplerden dolayı uygulamada marka ve ticaret unvanının karıştırılmasından kaynaklanan uyuşmazlıklar meydana gelmekte ve bu hususa ilişkin çok fazla dava görülmektedir. Bu tür hukuki uyuşmazlıkların çözümünde doğru sonuca varabilmek için iş bu çalışmamızda her iki kurumun yapısı, amacı, işlevleri incelenerek iltibas halinde ortaya çıkan hukuki meselelerin nasıl çözüleceğine ilişkin öneriler getirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Marka, Ticaret Unvanı, İltibas.

CONFUSION BETWEEN BRAND AND TRADE TITLE

Abstract

Brand and trade name in practice are used incorrectly by traders. It is widely seen in practice that the business brand is used as a trade name by other merchants or the trade name is used as a brand by other businesses. For these reasons, there are disputes arising from the confusion of trademark and trade name in practice, and there are many lawsuits regarding this issue. In order to avoid such

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

**Sorumlu Yazar
Corresponding Author**

Su Sümeyra YILMAZ

Doğuş Üniversitesi,
Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Özel Hukuk,
suyalmaz@outlook.com

Gönderim Tarihi

Received

23.06.2022

Kabul Tarihi

Accepted

18.07.2022

Atıf

YILMAZ, Su Sümeyra
(2022). "Marka ve
Ticaret Unvanı Arasında
İltibas", *Uluslararası
Türk Dünyası
Araştırmaları Dergisi*,
(5/3), 177-196.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

problems, the brand and trade name should be examined in detail. In order to reach the right conclusion in the resolution of such legal disputes, in this study, the structure, operations and functions of the two institutions will be examined and suggestions will be made on how to resolve legal issues that arise in case of confusion.

Key Words: Mark, Trade Name, Confusion

Giriş

Ülkemizde veya uluslararası arenada tanınmış hale gelen markaların ekonomik olarak bir değere sahip olması nedeniyle markanın sahibinin, işletmesinin diğer unsurlarının sahip olduğu önem gibi, işletme markasının ekonomik değerine sahip çıkmak ve oluşabilecek her türlü, tecavüz ve ihlalin önlenmesini sağlamak için ülke çapında veya uluslararası mevzuatla tanınmış marka için getirilmiş olan korumalardan faydalanmak ister.

Her tacirin diğer tacirlerden ayırt edilmesini sağlayan bir ismi vardır. Ticaret unvanı, tacirin ticari ve hukuki kimliğini gösterir (Karayalçın, 1968: 370). Kimlik bilgileri gösterilen tacirin ekonomik ve ticari kimliği hakkında da bilgi sahibi olunur. Ticaret unvanının sahip olduğu ekonomik değerle birlikte bu değerlerin korunması gerekir. Ticaret unvanı aynı zamanda tacire hukuki yönden bir koruma sağlar.

İltibas kavramı marka ve ticaret unvanı arasında özel nitelik arz etmektedir. Bu hususlara ilişkin yapılan tespitler incelenecek, varsa kendi tespitlerimiz eklenecektir. Birinci bölümde “marka” kavramının temel özelliklerine değinilmiş, ikinci bölümde “ticaret unvanı” kavramı incelenmiş, üçüncü bölümde “iltibas” kavramına değinilmiş, bu çalışmada, kavramlara değinirken ilgili mahkeme içtihatları ve doktrin çalışmaları da incelenmiştir.

1. Marka

1.1. Marka Kavramı

SMK da marka, bir teşebbüsün mal veya hizmetlerini bir başka teşebbüsün mal veya hizmetlerinden ayırt etmeyi sağlama koşuluyla, kişi adları dâhil özellikle sözcükler, şekiller, harfler, sayılar, malların biçimi veya ambalajları gibi çizimle görüntülenebilen veya benzer biçimde ifade edilebilen, baskı

yoluyla yayınlanabilen ve çoğaltılabilen her türlü işaret olarak tanımlanmıştır.

Marka, sözcük ya da rakamdan ibaret olabileceği gibi birden fazla sözcükten veya sözcük ve resimden ya da rakamdan oluşabilir. Önemli olan, işaretin, çizimle görüntülenebilmesi ya da benzer bir biçimde ifade edilebilmesidir (Arkan, 2016: 281).

1.2. Markanın Korunması

Markanın korunması, tescil edilmiş markaların haklarını, saygınlığını, halk tarafından bilinirliğini korumak, diğer markalarla karıştırılmasını önlemek açısından önem arz etmektedir.

Tescili için başvuruda bulunulan marka, tescil edilmiş veya tescil için daha önce başvurusu yapılmış bir marka ile aynı ise ve aynı mal ve hizmetleri kapsıyorsa tescil olunamaz.(SMK m.6)

Markanın Kanun Hükmünde Kararnemelerle korunan işlevi aslında köken gösterici ve ayırt edicilik unsurlarıydı. Burada, tescil edilmiş veya tescili için daha önce başvuruda bulunmuş bir marka ile aynı veya benzer olması ve aynı veya benzer mal ve hizmetleri kapsamaması, halk tarafından karıştırılma tehlikesine sebep olabilir. Tanınmış bir markaya sahip olan tescil sahibi, markasına çok benzer bir marka tescil olduğunu gördüğünde kendi markasının saygınlığına ve tanınmışlığına bir zarar gelebileceğini düşünerek tescilin iptali için başvuruda bulunabilir. Ayırt edicilik özelliğinin bariz, görülür şekilde olması gerekir, aksi takdirde ayırt edicilik özelliği içermeyen marka kullanımlarında diğer marka ile arasında bir bağ olduğu düşünülecektir. Bu da marka kullanımının ihlaline sebep olacaktır.

Markanın garanti işlevi hukuken korunmamaktadır. Marka sahibi diğer ürünlerden ayırt edilebilir, belli bir düzeyin üstünde kalitede bulunan ürünlerini daha sonra mevcut kalitesinde üretmeyip kaliteyi düşürebilir ve bu markayı tüketen tüketiciler yanıltılabilir. Fakat bu durumdan marka sahipleri olabildiğince kaçınmaktadırlar çünkü tüketici ürünün kalitesinin azaldığını görüp markayı tercih etmemeye başlayabilir ve güveni sarsılabilir. Kanun ile garanti işlevi korunmasa da tüketicinin güveninin sarsılacağı korkusuyla marka sahipleri bu konuya dikkat etmektedirler.

Markanın reklamı ise SMK 6/4 hükmü ile belli bir güvence altına alınmaya çalışılmıştır. Tanınmış markanın itibarını zedeleyecek, zarar verecek eylemler bu madde kapsamında değerlendirilecektir, demiştir. Burada sadece tanınmış markalar açısından bir güvence sağlandığı, küçük ölçekli, halk tarafından fazla tanınmayan markalar bu madde kapsamında değerlendirilmemiştir. Halk tarafından fazla tanınmayan markalar açısından düzenleme bulunmaması daha doğrusu genel bir güvence durumu söz konusu olmaması küçük ölçekli markalar açısından bir hak kaybına sebebiyet verebilir.

Burada önem arz eden mesele “markasal kullanıma” ilişkindir. Sınai Mülkiyet Kanunu kapsamında markasal kullanımın olması gerektiği ve ya gerek olmadığıdır. SMK 5/ç ‘de markanın aynı veya benzer mal veya hizmetler ile ilgili kullanımından bahseder. İlgili madde incelendiğinde marka sahibine önlemeye ilişkin tanınan durumlar görülür üçüncü şahısların tescilli markanın aynı veya benzerini, mal veya hizmetlerle ilgili kullanmasını anlatan ihtimallerdir.

Unvansal bir kullanımın, markasal bir işleve sahip olmadığı sürece SMK ile korunmasından bahsedilemez. Ancak unvan olarak kullanılması, markasal etkileri de bulunmakta ise SMK hükümleri uygulama alanı kazanabilecektir.

2. Ticaret Unvanı

2.1. Ticaret Unvanı Kavramı

Ticaret unvanı, tacirin, ticari işletmesine ilişkin işlemleri yaparken kullandığı isimdir (Arkan, 2016: 264). Tacirin tanınmasını ve diğer tacirlerden ayırt edilmesini sağlar. Ticaret unvanını esnaf lar kullanamaz sadece tacirler kullanabilir.

Burada önemli olan nokta, mal veya hizmetlerin nereden geldiğini kökenini göstermesinin söz konusu olup olmadığı incelenmelidir. Mal veya hizmetlerin kökeninin gösterilmesi aslında markaların alanına giriyor. Uygulamada bazı noktalarda ticaret unvanının kullanılmasının markasal algılanması, etki doğurması olağandır. Hizmet piyasasında, hizmet alacak olan tüketicilerin doğrudan hizmeti sunan firma ile ilişki içerisine girmeleri ve ayrıca tacirlerin ticaret unvanlarını işletmenin görülebilecek bir yerine okunaklı şekilde yazma yükümlülükleri (TTK. m. 39/2)

göz önüne alındığında, hizmet sunan tacirler açısından ticaret unvanının sunulan hizmetin kökenini gösterme işlevinin de olduğunu kabul etmek gereklidir. Örneğin, restaurant, eğitim, mağaza, hastane gibi hizmet veren sektörlerde işletmeye ait olan unvan, halk tarafından marka olarak algılanabilir.

Emtia açısından bakıldığında, ticaret unvanının emtianın kökenini gösterdiğini söylemek pek mümkün değildir. Çünkü emtiada köken gösterme özelliği olan markalardır. Halk önce markalara rağbet gösterir ve ondan sonra ürünlerin markasına göre kökeni akıllarda kalır.

Unvanın, ürün üzerinde marka algısı oluşturacak bir ölçekte ve karakterde kullanılması ise unvan kullanımını sınırlarını aşacak ve markasal bir kullanım niteliği kazanacaktır. Bu yüzden mal ticareti yapan tacirlerin unvan kullanımının aynı zamanda malın kökenine de işaret edeceği yönünde bir genel kabul yanlış olacaktır. Emtia ticaretinde unvansal kullanımın sınırlarını aşacak ve markasal bir kullanım niteliği kazanacaktır. Bu yüzden mal ticareti yapan tacirlerin unvan kullanımının aynı zamanda malın kökenine de işaret edeceği yönünde bir genel kabul yanlış olacaktır. Emtia ticaretinde unvansal kullanımın markasal bir etkisinin de olup olmadığı, tüketicide ürünün kökenine yönelik olarak da algı oluşturup oluşturmadığının her somut olayda ayrıca incelenmesi gerekecektir (Bilge, 2015: 8-9).

Yeni “Ticaret Unvanları Hakkındaki Tebliğ” e göre, işletme konusu ile şirket türünü gösteren ibareler Türkçe olmak kaydıyla ticaret unvanı serbestçe belirlenebilir. Yine aynı Tebliğ, ticaret sicilinden silinen bir ticaret unvanının, unvanının silinmesine ilişkin ilanın Türkiye Ticaret Sicili Gazetesinde yayımlandığı tarihten itibaren beş yıl geçmedikçe başka bir tacir adına yeniden tescil edilemeyeceğini de öngörmüştür.

2.2. Ticaret Unvanının Korunması

Ticaret unvanının korunması, TTK. md. 52’de “Ticaret unvanının, ticari dürüstlüğe aykırı biçimde bir başkası tarafından kullanılması halinde hak sahibi, bunun tespitini, yasaklanmasını; haksız kullanılan ticaret unvanı tescil edilmişse kanuna uygun bir şekilde değiştirilmesini veya silinmesini, tecavüzün sonucu olan maddi durumun ortadan kaldırılmasını, gereğinde araçların ve ilgili malların imhasını ve zarar varsa, kusurun ağırlığına

göre maddi ve manevi tazminat isteyebilir. Maddi tazminat olarak mahkeme, tecavüz sonucunda mütecavizin elde etmesi mümkün görülen menfaatinin karşılığına da hükmedebilir ”düzenlenmiştir

Bu hükmün kapsamına, ticaret unvanını zedeleyecek, zarar verecek veya ticaret unvanının sahip olduğu niteliklerden haksız yere yararlanma şeklindeki fiiller girecektir. Ticaret unvanının sahip olduğu bütün nitelikler bu madde kapsamında korunur.

Burada önemli olan konu, unvalsal bir kullanımın var olup olmadığıdır. Madde incelendiğinde unvalsal kullanımın var olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir nokta ise markasal kullanımın var olup olmadığıdır ancak burada unvalsal bir kullanımın var olması gerekir çünkü madde de unvalsal kullanımdan bahsedilmiştir. Fakat bazen markasal kullanımın içinde unvalsal nitelikler de mevcuttur. Örneğin, marka bir ürünü üreten kişiyi işaretlediği de görülür.

Markaların hakları içerisinde unvalsal kullanımın etkisini doğuracak şekilleri de mevcuttur. Sonraki marka hakkı da önceki unvan sahibinin haklarına ihlal oluşturacak, tescilli bir unvanın sonradan başkaları tarafından marka olarak kullanımında TTK. m. 52 hükmünün uygulama alanı bulduğu görülecektir. Sonraki marka sahibinin, kullanımının sadece markasal olduğu, unvalsal kullanımı bulunmadığı yönünde savunması dinlenmeyecektir. Zira unvalsal işlevi bulunmayan sırf markasal bir kullanım mümkün değildir (Bilge, 2015: 9).

3. İltibas

3.1. İltibas Kavramı

Üretim yapan firmaların veya üretilen malların ve hizmetlerin ad ve işaretlerinin birbirleriyle karıştırılması ile birlikte ayırt edilmesinin güçleşmesi, ayırt edilememesi tehlikesidir. SMK'nın iltibas ile ilgili hükmüne baktığımızda da karşımıza aynı/benzer işaret ya da mal ve hizmet çıkmaktadır.

Benzerlikte esas olan karıştırılma ihtimalidir. İşaret ile tescilli marka arasında, klasik ölçülere göre benzerlik olmasa bile ikisi arasında bağlantı olduğu ihtimali (ilişkilendirme ihtimali) varsa bu da karıştırılmaya dâhildir (Tekinalp, 2012: 440) ve dolayısıyla benzerlik söz konusudur. SMK'nin 7. maddesinde;

‘işaret ile tescilli marka arasında ilişkilendirilme (bağlantı) ihtimali de dâhil, karıştırılma ihtimali’ denilerek, ‘ilişkilendirilme ihtimali’nin bir anlamda karıştırılmanın bir şekli olduğuna işaret edilmiştir (Tekinalp, 2012: 440).

İltibasın, hangi şartlar tahtında mevcut olduğunun tespiti de, üzerinde durulacak bir husustur. Bir tacirin, rakip diğer bir tacirin şöhretini, ticaret unvanını, mahsulatını, alametlerini, müşterileri yanlış zehaba sevk edecek şekilde kullanması halinde iltibas mevcuttur. İddia olunan bu fikirde, iltibasın mevcudiyetin rakip diğer bir tacirin durumuna bağlanmıştır .

Ticaret unvanında iltibas da sadece unvanın aynısının veya benzerinin kullanılması ile değil unvandaki tanıtıcı kelimenin(vurgu sözcüğünün) de kullanılması suretiyle gerçekleşebilir (Dönmez, 1992: 147).

3.2. Hukuki Niteliği

6102 sayılı TTK ‘da “iltibas” kavramı yerine başka bir şekilde ifade etmek için “karıştırılma” kavramı tercih edilmiştir. TTK md. 55/1,a- 4.’de: “Başkalarının malları, iş ürünleri, faaliyetleri veya işleri ile karıştırılmaya yol açan önlemler almak.” olarak ifade edilmiştir.

Gereğince, her ne kadar “iltibas” kelimesi yerine “karıştırılma” kelimesi tercih edilmiş olsa da bu durumun sadece lafzi bir değişiklik olduğu, iltibas kelimesinin taşıdığı kavramsal anlamın yeni kanun metninde de devam ettiği böylece içtihat ve doktrinden elde edilmiş birikimin bir kenara atılmadığı ifade edilmektedir. Böylelikle karıştırılma kavramının iltibas yerine tercih edilme sebebi açıklanmıştır.6762 sayılı Eski TTK’da ve bundan önce de 1926 tarihli 865 sayılı Ticaret Kanununda “iltibas” kelimesi kullanılırken yeni Türk Ticaret Kanunu’nda “karıştırılma” kelimesi kullanılması doktrinde, hali hazırda kullanılagelen ve teknik bir kavram olarak ifade edilen “iltibas” kavramı yerine yeni TTK’da “karıştırılma” kelimesinin tercih edilmesi nedeniyle eleştirilmiştir (Ertan, 2016: 171).

3.3. Haksız Rekabet Hükümlerinde İltibas

“Başkasının mallarını, iş ürünlerini, faaliyetleri veya işleri ile karıştırılmaya yol açan önlemler almak” TTK ’da sayılan haksız rekabet hükümlerinden birini oluşturmuştur. Karıştırıl-

maya sebebiyet verecek her nevi ticari ad ve işaretin kullanılması durumunda haksız rekabetin oluşacağı kanunun maddesinden anlaşılmaktadır. Yalnız karıştırılma ihtimali ile ilgili bir tanım veya şartları konusunda maddede bir bilgi düzenlenmemiştir. Olan bir önlemin karıştırılmaya mahal verip vermediğinin anlaşılmasında, haksız rekabet hükümlerinin mevcut olduğu veya olmadığı araştırılacaktır (Arkan, 2016: 260) Karıştırılma ihtimali noktasında marka hukuku ile ilgili yapılan araştırmalar, yargı kararları incelenip bu ihtimalin var olup olmadığı incelenecektir

Yargıtay 11. Hukuk Dairesinin vermiş olduğu bir kararda; ilgililerin başvurusu üzerine, taraf markaları kapsamında bulunan hizmetlerin farklı olduğu, sunulan hizmetlerin bilinçli tüketicilere hitap ettiği, davacı markasının tanınmışlığı iddiasının ispatlanamadığı, tescilsiz kullanımın marka tescilinden önce başlaması durumunda, sonraki tarihli tescilin, önceki tarihli marka kullanımını engelleyemeyeceği, “Radyasyondan Korunma” ibarelerinin ilk hecelerinden oluşan “RADKOR” ibaresinin, radyasyonla ilgilenen işletmeler tarafından tesadüfen seçilebilecek nitelikte olduğu gerekçisiyle, ilgili tarafın başvurusunu reddetmiştir. Bu kararda görüldüğü gibi, hizmet alanlarının farklı olması ve hizmet alanının bilinçli tüketiciye hitap etmesi sebebiyle haksız rekabet hükümlerine gidilemeyeceği anlaşılmıştır.

4. İltibasın Belirlenmesindeki Kriterler

4.1. Benzer İş

Belirli bir karıştırılma tehlikesinden bahsedebilmek için işaretler ile ilgili anlamsal veya sessel bir benzerlik bulunması gereklidir. Benzer iş kavramının özellikle aynı sektörde faaliyet veren ve ürünlerin de benzer olduğu durumlarda artık sadece iltibastan değil kullanıldığı yere göre markaysa marka hakkına tecavüz, ticaret unvanı ise ticaret unvanına tecavüzden bahsedilebilecektir. Örneğin; oksijen giyim – o2 giyim gibi.

4.2. Sektörlerin Yakınlığı veya Mal/Hizmet Benzerliği

Markalarda karıştırılma tehlikesinden bahsedebilmek için mal veya hizmetlerde benzerlik aranır. Ticaret unvanlarında durum farklıdır çünkü faaliyet konuları bellidir bu sebepten dolayı ilgili sektöre yakınlıktan bahsedilebilir. Kanun Hükmünde Ka-

rarnameler, markalarda mal veya hizmet benzerlikleri arıyorken, TTK'da ticaret unvanları ile ilgili bir düzenleme yoktur. Bu konu ile ilgili hem doktrinde hem yargı kararlarında farklı düşünceler mevcuttur. Bazı kararlar, marka ve unvan ile ilgili karıştırılma tehlikesinin mevcudiyeti için faaliyet alanlarının aynı olmasına gerek olmadığına karar vermiş , bazıları ise sektör de benzerlik aramıştır .

Marka sahibinin ticaret unvanının markasal kullanımı ile ilgili olan karşı taleplerinde dikkat edilmesi gereken hususlar ürün ile sektör benzerliği, ilgili Sınai Mülkiyet Kanunu'nun m.6/a, m.5/ç hükümlerine göre incelenmelidir. Unvan sahibinin sonraki markanın kullanımına karşı, karıştırılma ihtimalinden kaynaklanan taleplerinde, ürün ile sektör benzerliği söz konusu olmalıdır.

Karıştırılma ihtimalinde taraf olanlar, ticaret unvanının içinde bulunduğu sektör ve o sektörün hitap ettiği tüketiciler ve şirketlerdir. Bu sektörün dışında kalan kişilerin, unvan ve marka arasında benzerlikle veya karıştırılma ihtimali ile karşılaşmaları tanınırlık söz konusu olmadığı sürece mümkün değildir.

4.3. Tanınırlık

Tanınmış markalar farklı olan mal ve hizmetlerde de korunur. (SMK m.1)Fakat korunabilmesi için, haksız bir yararlanmanın ve tanınmışlıkla veya ayırt edicilikle ilgili zarar verme şartlarının da mevcudiyeti aranır. Belli bir tanınmışlık düzeyine ulaşan markalarda farklı hizmet veya mallarda da korunması için herhangi bir düzenleme unvanlar açısından mevcut değildir. Tanınmış olan ticaret unvanlarının korunması ile ilgili bu çalışma kapsamında bir yargı kararı da bulunamamıştır. Bu konu ile ilgili bir yargı kararı bulunmasa da, karıştırılma ihtimalinin oluşumunda tanınmışlığın etkisi büyüktür. Bu sebepten dolayı unvanlar açısından da tanınmışlık araştırması ve bunun karıştırılma ihtimalindeki rolünün incelenmesi gerekir. Fakat unvanın tanınmışlık düzeyine karar verebilmek için hangi koşulların bulunması gerektiği ve tanınmışlık düzeyinin korunmasında nasıl bir rol oynayacağı belirsizdir.

Markaların tanınmışlığı için aranan şartlar, unvanın tanınmışlık düzeyinin belirlenmesinde de geçerli olmaktadır.

Tanınmışlık ile ilgili karar verebilmek için tanınırlık ile ilgili bölge sınırlarını aşarak genele yayılmış olması, ilgili piyasayı kapsaması, pazar payı, kullanım yoğunluğu, kullanım süresi, yatırımların kapsamı gibi koşullar ticaret unvanı için de aranmalıdır (Bilge, 2015: 11).

Tanınmış olduğu görülen ticaret unvanı, diğer sektörlerde de hakları korunur hale gelmiş olacak. Fakat bu her zaman olan bir koruma değildir, belli koşulların var olması gerekir; tanınmışlığın edilip haksız yararlanmanın söz konusu olması, ayırt edici özelliklere veya tanınmışlığa zarar verme ihtimallerinde bu tür bir koruma söz konusu olacaktır. Bu koşullar gerçekleşmezse o zaman karıştırılma ihtimalinden ya da haksız yararlanma durumundan bahsedilmesi mümkün değildir.

Diğer önemli nokta, tanınırlıkla ilgili olarak ayırt edici özelliğe zarar verildiği veya haksız yararlanmanın söz konusu olduğuna ilişkin bir talep ileri sürülebilmesi için tanınır unvan olması gerekir. Markalarda tanınmış bir işaret bulunuyorsa ve bu kullanıyorsa, tanınırlıkla ilgili olarak, ayırt edici özelliklere zarar verildiği veya haksız yararlanmanın söz konusu olduğu söylenecek, farklı bir sektörde bir korunma talebi ileri sürülemeyecektir.

5. Kişi Adlarının Marka Ve Ticaret Unvanı Olarak Kullanılmasında Ortaya Çıkan Karıştırılma İhtimali

Ticaret unvanı ile ilgili inceleme yapılırken karıştırılma ihtimali göz önüne alınır fakat bunun yanında aynı isimde olma durumu da incelenmelidir. Gerçek kişi tacirlerde ticaret unvanının zorunlu kısmı tacirin kısaltılmadan yazılacak ad ve soyadından oluşur. Örneğin adı “Nurcan Gökmen” olan bir tacirin ticaret unvanı da “Nurcan Gökmen” olacaktır.

Adi şirketlerde ise, TTK m.12/1’ de, bir ticari işletme işletiyorsa, tüm(gerçek kişi) ortaklar tacir sayılır. Bu durumda hepsinin ayrı ayrı ticaret unvanı alması gerektiği; bunun dışında adi şirketin ticaret unvanında birden fazla ortağın adı-soyadı, adi şirket ibaresi ile birlikte yer alabileceği savunulmaktadır (Arkan, 2016: 257 ve Helvacı, 2019: 897). Örneğin “Nurcan Gökmen ve Ortakları” gibi. Fakat adi şirketin tüzel kişiliğinin yokluğu, kendisinin ticaret unvanı almasını engeller. Ortak unvan kullanılıp kullanılmayacağı da hala tartışılmaktadır. Kollektif şirketin ticaret unvanı, bütün ortakların veya ortaklardan en az birinin

kısaltılmadan yazılacak adı ve soyadı ve şirketi ve tümünü gösterecek bir ibareyi içerir. Kollektif ve komandit şirketlerin unvanında yer alan adın kısaltılabileceği veya kısaltılamayacağı tartışılmaktadır. Örneğin “Nurcan Gökmen ve Ortakları Kollektif Şirketi” istenirse ek de alabilir ama ek almanın zorunlu olmadığını varsayıyoruz. Kollektif ve komandit şirketlerde ticaret unvanlarında ortakların en az birisinin adı ve soyadı bulunur. Bu noktada, aynı ad ve soyadına sahip olan kişiler açısından sonradan yapılacak tescil taleplerinde veya kullanımlarında bir sıkıntı yaşanıp yaşanmayacağı, engelleme durumunun olup olmayacağı ile ilgili sorun çıkacaktır.

Ticaret unvanlarında ad ve soyadın mevcut olmasının mecbur kılındığı durumlarda tacirler kendi ad ve soyadlarını kullanmaktan alıkonamazlar. Fakat aynı ad ve soyad ile daha önceden tescil edilmiş ise sonradan başvuran kişi, ayırt edici bir ek almak mecburiyetinde kalacaktır. Bazı kişiler tarafından aynı ve soyada sahip olma durumu kötüye kullanılmaktadır. Örneğin, farklı ad ve soyada sahip ortakları varken, halk tarafından tanınmış bir kişi ile aynı ad ve soyada sahip olan kişinin ad ve soyadına unvanda yer verilmesi durumu veya bir işletmenin kurulumunu sağlayıp sonradan işletmenin unvanıyla birlikte devralınması durumu bu durumu ihlal eder niteliktedir.

Ad ve soyadının kullanılmasının zorunlu olduğu hallerde, eklenen eklere rağmen ad ve soyadın az da olsa iltibas ihtimali oluşturmasına, önceki marka sahibi kabullenmek zorundadır.

6. Markada İltibas

Marka açısından karıştırılma ihtimali, SMK m.6 İle düzenlenmiştir. Yapılan düzenlemeye göre, tescil başvurusu yapılan veya tescil edilen önceki marka ile aynı/benzer olan ve aynı/benzer mal/hizmetleri kapsayan işaretlerin halk tarafından karıştırılma ihtimali varsa itiraz üzerine reddedileceğidir. Mülga olan KHK’da ise karıştırılma ihtimali olan işaretlerin benzerliği; anlam veya biçim, telaffuz gibi işaretlerin hep beraber tüketicide bıraktıkları izlenim, aynı seri içinde bulunmaktan veya diğer çağrışımlardan kaynaklanabilir. Halk açısından, karıştırılma ihtimali olan işaretler arasında bir bağlantı kurulduğunda, benzerlik bulunduğunu anlaşılacaktır.

SMK m.6 yapılan düzenleme KHK'da yapılan düzenlemenin tekrarı niteliğindedir. Ve hatta telaffuz gibi eklemeler SMK'da yapılmamış KHK'da tanımlanmıştır.

Markaların arasındaki karıştırılma ihtimalinin anlaşılabilmesi için orta seviyedeki halk hedef alınır. Ürünleri kullanan ortalama seviye halk dikkate alınıp tüketiciler açısından bir değerlendirme yapılır. Eğer tüketicilerin bir kısmı veya tamamı herhangi bir şekilde karışıklık görmezse benzerlik ve iltibas mevcut değil denilecektir. Eğer bir kısmı veya çoğunluğu, karışıklık yaşarsa benzerlik ve iltibas mevcuttur denilecektir. Bu durumda SMK m. 6/1- 5/1-ç çerçevesinde inceleme yapılacaktır.

7. Ticaret Unvanında İltibas

Türk Ticaret Kanun'un unvan ile ilgili maddelerinde karıştırılma ihtimali tanımlanmamaktadır. Markalar ile ilgili düzenlemeler ticaret unvanlarında bulunmamaktadır. Yargı kararları incelendiğinde, marka da var olan detaylı inceleme ve yer verme ticaret unvanında mevcut değildir.

Bu konuyla ilgili, doktrin ve yargı kararları incelendiğinde açıklığa kavuşturulmuş olan, markayla ilgili hususlar, ticaret unvanı açısından da geçerli olup olmayacağı tartışma konusu olmuştu. İsviçre ve Alman Yüksek mahkemesi, karıştırılma tehlikesi kavramının tüm ayırt edici işaretler için aynı olduğu, markalar için geliştirilmiş olan ilkelere de dayanılabileceği yönünde kararlar vermiştir. Doktrinde de, bu kararlar temelde uygun bulunmakta, ancak aynı zamanda işaretler arasındaki düzenleme farklılıklarına da dikkat çekilmektedir. Buna göre, eğer ticaret unvanının korunmasının özellikleri başka bir değerlendirme gerektirirse, marka hukukuyla ilgili ilkelere başvurulmaya da bilinir.

Karıştırılma ihtimali ile ilgili olarak, marka ile ilgili çalışmalar ve yargı kararları bu ihtimali minimize etmeye çalışmaktadır fakat bu ihtimalin düzenlenmediği, unvan kullanımı ve işletme adı ve buna benzer ayırt etmeyi sağlayan işaretlerin kullanılması mümkündür. İşaretler ile ilgili düzenlemelerin kapsamı genişletilmelidir. Karıştırılma ihtimalini en aza indirilmesi amaçlanmalıdır.

8. Kullanım Aşamasında İltibas

8.1 Kullanım Şekilleri

Bir ticari ad veya işaret markaya ilişkin kullanılabileceği gibi unvana ilişkin de kullanılabilir. Bu kullanım şekillerini “markasal kullanım” (markenmässigen gebrauch) ve “unvansal kullanım” (firmenmässigen gebrauch) (Heymann, Emmerich, 1995: 360) kavramları ifade etmektedir. Marka veya ticaret unvanı arasında, kullanım aşamasında olabilecek karıştırılma ihtimalinin incelenmesine geçmeden önce markasal ve unvansal kullanım şekillerinin tespit edilmesi gerekir.

8.2. Unvansal Kullanım

Ticari bir adın, ticaret unvanı olarak kullanılması “unvansal kullanım” olarak adlandırılır (Bilge, 2015: 12) Bir işaretin unvan olarak kullanılıp kullanılmadığı, ortalama tüketici bilgisi esas alınarak belirlenmelidir. Tüketici üzerinde oluşan etki, eğer o adı ticarete kullanılan bir ad olarak anlıyorsa ve o kullanılan ad kökene dair bir işaret veriyorsa unvansal kullanım söz konusu olacaktır. Eğer tüketici gözünde, kullanımı ile ilgili veya kullanım yeri ile ilgili unvan olarak algılanmıyorsa unvansal kullanım söz konusu olmayacaktır. Kullanımın, markasal değil, unvan olarak kabul edilebilmesi için, ticaret unvanının sicilinde yazılı ve kayıt olduğu gibi kullanılması ve unvandaki ana sözcüklerin, farklı bir renkte ve büyük puntolarla veya ön plana çıkarılarak kullanılmaması gerekir. Unvanın kullanıldığı yer açısından tüketicinin algısı önemlidir. Ürünlerin üzerinde bulunan veya çeşitli reklam araçlarında yer alacak kullanımların unvansal olarak etki etmesinin yanında markasal olarak da etki söz konusu olabilecektir.

Yargıtay 11. Hukuk Dairesinin bir kararında , konuya ilişkin Yargıtay kararında, vermiş olduğu bir kararında unvanlar arasındaki görsel benzerliğin yanı sıra iştigal mevzuuyu da dikkate alarak, iştigal mevzuununda aynı sektör olduğu hallerde davalanın kullanımının özellikle markasal dönüşüme dönüşüp dönüşmediğini incelemiş ve şayet unvanın, markasal bir kullanımı söz konusu ise davalanın söz konusu kullanımının marka hakkının ihlali mahiyeti taşıdığına karar vermiştir.

Kanaatimce aynı sektörde olmaları gibi bir zorunluluk hali olmaması gerekir, farklı sektörlerde kullanılan benzer isimler veya görseller, markanın toplumda oluşturduğu güvene ve saygıya zarar verici nitelikte olabilir.

8.3 Markasal Kullanım

Her hangi bir işaretin, marka olarak kullanılması “markasal kullanım” olarak adlandırılır. Bir işaretin marka olarak kullanılıp kullanılmadığı ise, o işaretle karşı karşıya gelen ortalama niteliklere sahip bir tüketicinin algısına göre belirlenmelidir. Şayet ortalama tüketici, o işareti bir mal veya ürünün markası olarak algılıyor, işaretle, malın veya hizmetin kökenine ilişkin işaret görüyorsa markasal bir kullanımdan söz edilecektir. Buna karşılık, bir ad veya işaretin kullanım yeri veya kullanım şekli nedeniyle ortalama tüketici gözünde marka olarak algılanması mümkün değil ise markasal kullanım oluşmayacaktır. Bu bağlamda özellikle ürünler üzerinde, reklamlarda, ilan ve afişlerde yer alacak kullanımların markasal kullanım özelliği taşıma ihtimalleri yüksek olacaktır. Markasal kullanımdan söz edebilmek için kullanımın ürünler üzerinde olması zorunlu değildir. İlanlarda, kataloglarda, ticari belgelerde, ürünle bağlantılı olarak markasal etki doğuracak şekildeki tüm kullanımlar markasal kullanım oluşturur.

Yargıtay 11. Hukuk Dairesinin bir kararında, ticaret unvanıyla benzerlik nedeniyle tescil edilmiş ve korunan bir markanın hükümsüzlüğü açısından tanınmışlığa önem vermemiş ve bu sebeple sınırlı kalmayıp aynı zamanda sesiz kalma yoluyla hak kaybını da dikkate alarak hak ihlali olmadığına karar vermiştir.

9. Öncelik Hakkına Sahip Marka ile Sonraki Tarihli Unvan Arasında İltibas

Sonraki tarihli bir ticaret unvanının, öncelik hakkına sahip bir markaya tecavüz oluşturabilmesi için, unvanın markasal olarak kullanılması, yani kullanımının markasal işlevlere de sahip olmasıdır. Unvanın kullanımı, tamamen unvensal nitelikte ve hiçbir markasal etki etmiyorsa, markaya karşı bir iltibas ihtimalinin varlığı söz konusu olmayacaktır. Hukukumuzda, markaların haklarının ihlali SMK. m.30’da düzenlenmiştir (Aydoğan, 2013: 40). Bu düzenlemeye göre; marka hakkının ihlali için ön-

görülen koşul, işaretin marka ile aynı mal ve hizmetlerle ilgili kullanılması ve halk üzerinde tescilli marka ile bağlantı olduğu ihtimali de dahil karıştırılma ihtimalinin söz konusu olması gerekir.

Hukukumuzda da, SMK m.30'a göre, bir markanın ihlal edilmesinin, sonraki kullanımın markasal bir etkisinin olmasını şart koştuğu sonucu çıkmaktadır. Kullanılan ticaret unvanı, yasal mevzuata uygun olarak kullanılmakta ve markasal bir etki doğmamakta ise, başkasının marka hakkını ihlal etmeyeceği gibi haksız rekabet de oluşturmayacaktır. Eğer bir tacir, piyasada satıcı olarak yer almıyor, hammadde veya ara maddeler üretiyor ve doğrudan ürünün tüketicisi ile muhatap olmuyorsa, fason üretim yapıyorsa, kullanım özellikleri de dikkate alınarak markasal etkisi olmayan bir unvansal kullanımdan söz edilebilecektir. Bu noktada, tacirin kullandığı farklı bir markasının olması da önem taşır.

Yargıtay Hukuk Genel Kurulu'nun verdiği bir kararda ; marka hakkına tecavüzün önlenmesi davasında, ayırt edicilik unsuruna zarar veren ifadenin terkinin için ilgililerin başvurusu üzerine, hemen belirtilmelidir ki tecavüz, bir haksız fiildir. Tecavüzün varlığı için 30.maddenin ihlali, SMK' da belirtilen eylemin gerçekleşmiş olması ve somut olayda hukuka uygunluk sebeplerinden birinin mevcut bulunmaması gereklidir (Tekinalp, 2012: 491).

Karıştırılma ihtimali, karşımıza tescil engeli ve tecavüz eylemi şeklinde çıkar. İlgili Kararda, ayırt edicilik unsuruna zarar verildiği gerekçesiyle ilgili tarafın başvurusu kabul edilmiştir. Kanaatimce, halk açısından herhangi bir şekilde benzerlik çağrışımı söz konusu oluyorsa ayırt edicilik unsurlarını dahi taşısa (sessel veya fonetik olarak benzerlik göstermese bile) karıştırılma ihtimalinden söz edilebilir.

Tescilli bir markanın, sahibinin izni olmaksızın kullanılması veya o markayı taşıyan mal ve hizmetlerin, tecavüzün bilinmesine rağmen pazarlanması, stoklanması, satış için teklif edilmesi, ihracı, ithali ya da tecavüzün bilinmesine rağmen o malların nereden sağlandığının bildirilmesinden kaçınılması, tecavüz olarak tanımlanmıştır (Bilge, 2015: 13).

10. Öncelik Hakkına Sahip Unvan ile Sonraki Tarihli Marka Arasında İltibas

Unvan sahibinin, sonraki marka kullanımına karşı, SMK m.6'da hükümsüzlük davası açma veya TTK. m. 52'ye göre tecavüzün durdurulmasını, isteme hakkı vardır. Bu taleplerin oluşturulabilmesi için, markanın unvansal kullanılması koşulu aranmaz. Marka sahibinin, markasal kullanımını ileri sürüp, unvansal kullanımının bulunmadığı yönündeki itirazı dinlenmez (Bilge, 2015: 17).

Her markasal kullanımın, unvansal (ürünün kökenini gösterme) algıya sahip olduğu ve her marka hakkının unvansal etkiye sebep olacak şekilde kullanım şekillerine kadar uzandığı kabul edilmektedir. (Tekinalp, 2012: 493).

11. Hukuk Dairesinin bir kararında ; davacı, ticaret unvanının ve markasının kullanıldığını, bir başkası adına tescil ettirdiğini öne sürmüş, markanın SMK'nın 6. maddesi çerçevesinde de hükümsüz kılınması gerektiğinin ileri sürüldüğü, markanın tescili için yapılan başvurudan önce bu işaret için bir hak elde edilmiş ve sahibine sonraki markanın kullanımını yasaklama hakkı verilmiş ise, tescili istenen markanın hükümsüzlüğünün talep edilebileceğini belirtmiştir. Mahkeme, SMK m.5/3 anlamında tanınmış marka olup olmadıkları hakkında yeterli delil toplanmadığı için ilgili başvuruyu reddetmiştir. İlgili marka uluslararası tanınmış bir markadır. Burada davacı tarafın ticaret unvanı ve marka hakkına tecavüz söz konusudur. İlgili delillerin toplanmadığına dair verilen karar yerinde değildir çünkü herkes tarafından bilinen bir marka için gerekli delillerin toplanmasına gerek yoktur.

Sonuç

İltibas konusu değerlendirildiğinde koruma unsurunu oluşturan temel unsurların, ayırt edicilik, haksız yararlanma, tanınmışlık gibi unsurların konumu güçlendikçe, koruma artarken, bu unsurların konumu zayıfladığında ise koruma güçleşmektedir. İşaretlerin ayırt edicilik özelliğinin sağlanabilmesi için tanınırlık ve benzer olmayan hususların temeli oluşturması beklenir.

Faaliyet alanlarının yakınlığı da bir başka incelenmesi gereken önemli noktalardandır. İşletme amacı faaliyet sahası ve

markayla olan benzerliğinin durumu incelendiğinde, ticaret unvanının kullanılmasının imkânsız olup olmadığı gözetilmelidir. Her durumda markanın haklarına bir tecavüz durumu oluşuyorsa mevcut durumda ticaret unvanının unvensal olarak kullanımının, ortalama halk düzeyinde mal ve hizmetler ile ilgili kökeni bilinebiliyorsa, tescil başvurusunda veya tescil aşamasından sonra, daha unvanın kullanım şekli belirlenmeden de hukuki yollara başvurulabilir. Eğer marka, halk tarafından biliniyorsa, kullanımdan ayrı olarak, halk tarafından bilinirlikten yani tanınmışlıktan faydalanma yahut ayırt edici özelliklerine zarar verme durumları anlaşılabilirliğinden, ticaret unvanına karşı yargıya başvurulabilecektir.

Ayrıca, 556 sayılı KHK mülga olduktan sonra, 6769 sayılı Sınai Mülkiyet Kanunu çerçevesinde iltibas incelenmeye başlamıştır. 556 sayılı KHK’da yer verilen “baskı yoluyla yayınlanabilen” ifadesi kaldırılmıştır ve ayrıca, markaların da “grafik gösterimi” zorunluluğu kaldırılmıştır. Artık ses markası, grafik hale getirmek için belirli bir çabaya gerek olmadan, olduğu gibi ses olarak tescil edilebilecektir. Bu katı olmayan, esneklik sağlayan uygulama önemli bir gelişmedir. Yapılan bu değişiklik kanaatimce son derece isabetlidir. Çünkü esnek uygulama sayesinde bir kolaylık getirilmiştir. İlgili Maddede “her türlü işaret” ifadesi ile belirli bir sınırlamaya sahip olmadan marka türünün tescil edilebileceği belirtilmiştir.

Sicilde veritabanı oluşturulabilen her tür marka için bu uygulama kullanılabilir. Kanun “marka sahibine sağlanan korumanın konusunun açık ve kesin olarak anlaşılmasını sağlayabilecek şekilde sicilde gösterilebilir olması şartıyla” şeklinde düzenlemiş ve bir sınır getirmiştir. Bundan daha önemli olan sınırlama ise önceki uygulamada var olan ayırt edicilik unsurudur. Bir marka sicilde gösterilebilir olmasına rağmen ayırt edicilik özelliği bulunmuyorsa tescil edilmeyecektir. Apple’ın elma simgesi, Bonus Kartın Moru, Samsung’un melodi sesi ayırt ediciliğe sahip bilinen örnekleridir. Kanaatimce, ayırt edicilik özelliği iltibas konusunda en önemli etkidir. Eğer bir ürün halk tarafından ayırt edilemiyorsa orada sicilde gösterilebilir olması iltibasın olmadığı anlamına gelmez.

Önceki düzenlemeye göre, bir marka ambalajı ile tescil ettirilebilir fakat KHK’da marka sahibine ambalaj üzerinde tek

başına bir hak vermez şeklinde bir düzenleme yapılmışken, Kanun'da bu hükme yer verilmemiştir. Yeni yapılan bu esnek tanım nedeniyle bu ayrıntıya girilmemiştir. Yalnız ambalaj için ambalajın biçiminin korunacağı düzenlenmiştir.(KHK m.5 SMK m.4)

Tanınmış markaların birçoğu, mücadele gerekçelerinde, markanın sulandırılması ve tanınmış markalardan haksız yarar elde etme noktasına değinmiş ve mal veya hizmetlerin aynı, benzer veya farklı olup olmadığına bakılmaksızın düzenlenmiştir. Başvuruyu yapan kişiye itiraza karşı haklı gerekçe sunma imkânı tanınmıştır. Bununla birlikte KHK'da "toplumda ulaştığı tanınmışlık düzeyi" şeklindeki ifadeyle Kanunun 5. fıkrasında "Türkiye'de ulaştığı tanınmışlık" olarak düzenlenmiştir. Kanun gerekçesinde bu "ifadeden markanın tüm Türkiye'de tanınmış olması gerektiği anlamı çıkmamakta, somut olayın özelliklerine göre markanın ilgili halk tarafından Türkiye'nin önemli bir kısmında tanınmış olmasının yeterli olduğunun anlaşılması gerekmektedir" şeklinde yer verilmiştir. Bu gerekçe kapsamındaki tanınmışlığa dayanarak aynı veya benzer markanın, farklı sınıflarda tesciline itiraz edebilme imkânı düzenlenmiştir.(KHKm.8 –SMK.6) Bu düzenlemede yerinde bir düzenlemedir, farklı sektörlerde yer alan logo, ses, renk gibi unsurların birbirleriyle karıştırılma ihtimali yoksa kullanılabilir.

Kaynakça

- ARKAN, Sabih (2018). Ticarî İşletme Hukuku,24. Bası, Ankara.
- ARKAN, Sabih (2016). Ticarî İşletme Hukuku, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, Ankara.
- AYDOĞAN, Fatih (2013). "Markanın Ticaret Unvanına Karşı Korunması, Mevcut Hukukî Durum – Değişiklik (Madde) Önerisi – İtiraz Yolu ve/veya Alternatif Çözüm Yolu Önerisi", İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt LXXI s.27-50.
- BİLGE, Mehmet Emin (2014). Ticari Ad ve İşaretler Arasında Karıştırılma Tehlikesi, Ankara (Kısaltması: Bilge, İltibas).
- BİLGE, Mehmet Emin (2015). Marka ve Ticaret Unvanı Arasında İltibas, TFM, S. 2, s. 7-22 (Kısaltması: Bilge, Karıştırılma Tehlikesi).
- DİNÇ, Mutlu (2016). Türk Ticaret Kanunu, 11. Bası, İstanbul.
- DÖNMEZ, İrfan (1992). Markalar ve Haksız Rekabet Davaları, Ankara.
- ERTAN NOMER, Füsun (2016). Haksız Rekabet Hukuku, İstanbul.
- FEZER, Karl-Heinz (2009). Markenrecht, 2.Aufl, München,

- HEYMANN, Ernst/Emmerich, Volker, (1995). Handelstgesetzbuch-Kommentar, 2 Auflage, Band 1, Berlin- Newyork.
- JOLLER, Gallus (2000). Verwechslungsgefahr im Kennzeichenrecht, Bern.
- KARAYALÇIN, Yaşar (1968). Ticaret Hukuku I, Üçüncü Baskı, Ankara.
- POROY, Reha, YASAMAN, Hamdi (2019). Ticari İşletme Hukuku, Vedat Kitapçılık, İstanbul.
- TEKİNALP, Ünal (2012). Fikri Mülkiyet Hukuku, 5. Bası, İstanbul.
- ÜLGEN, Hüseyin/Helvacı, Mehmet/ Kaya, Arslan/ Ertan Nomer, Füsün (2019). Ticari İşletme Hukuku, 6. Bası, İstanbul.

İnternet Kaynakları

- 556 sayılı Markaların Korunması Hakkında Kanun Hükmünde Kararname,
<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2005/04/20050409-2.htm>
- 555 sayılı Coğrafi İşaretlerin Korunması Hakkında Kanun Hükmünde Kararname
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/4.5.555.pdf>
- <https://www.lexpera.com.tr/ictihat/yargitay/11-hukuk-dairesi-e-2014-15142-k-2015-587-t-19-1-2015>
- <https://www.lexpera.com.tr/ictihat/yargitay/11-hukuk-dairesi-e-2014-13883-k-2014-19418-t-10-12-2014>
- <https://www.lexpera.com.tr/ictihat/yargitay/11-hukuk-dairesi-e-2009-830-k-2010-11234-t-04-11-2010>
- <https://www.lexpera.com.tr/ictihat/yargitay/hukuk-genel-kurulu-e-2013-1521-k-2015-852-t-25-2-2015>
- <https://www.lexpera.com.tr/ictihat/yargitay/11-hukuk-dairesi-e-2014-13883-k-2014-19418-t-10-12-2014>
- www.lexpera.com.tr
- www.dergipark.org.tr
- www.jurix.com.tr

SOVYET ADAMI YARATMA ÇABALARININ ORTA ASYA'YA YANSIMASI

Özet

Sovyetler Birliği, farklı milletlerden ve kültürlerden oluşan bir yönetim yapısına sahip olmasının yanında, ideolojik esasları toplumsal bir bütünleştirme aracı olarak kullanması açısından da tarihte önemli bir yere sahiptir. Kalabalık ve birbirinden çok farklı özelliklere sahip bir nüfusu uzun yıllar idare eden Sovyetler Birliği, devletin resmi ideolojisini tek tip toplum ve insan yaratmak için kullanmıştır. Bu çerçevede eğitim, dil ve alfabe Sovyetler Birliği'nde özellikle toplumun tek bir amaç etrafında birleşmesi ve komünist idealin gerçekleştirilmesi için vazgeçilmez bir araç haline gelmiştir. Sovyetler Birliğinin toplumu bir arada tutma, Sovyet ideallerini gerçekleştirme ve komünist toplum yapısına ulaşma hedefinin ana yapısını "Sovyet Adamı" yaratma çabaları oluşturmuştur. Buna göre farklı etnik yapılarda olan insanların tümü üzerinde etkili olan tek tip bir düşünce yapısının oluşturulması, toplumların kadim geçmişleri ile bağlarının kopartılmasını gerektirmiştir. Orta Asya da bu politikadan nasibini almış; dil olgusu "Sovyet Adamı" projesi ile ilişkili bir öncelik olarak Sovyetler Birliği'nin resmi politikasının bir enstrümanı haline gelmiştir.

Bunun yanında Sovyet Adamı yaratma çalışmaları Orta Asya Türk toplumlarının alfabeleri üzerinde de çeşitli müdahaleler yapılması sonucunu ortaya çıkarmış; yeni bir

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

Sorumlu Yazar
Corresponding Author

Zamira ÖZTÜRK

Dr., Türkiye Cumhuriyeti
Cumhurbaşkanlığı
İletişim Başkanlığı,
zamirahamidova@hotmail.com

Gönderim Tarihi
Received
02.03.2022

Kabul Tarihi
Accepted
01.07.2022

Atıf
ÖZTÜRK, Zamira
(2022). "Sovyet Adamı
Yaratma Çabalarının
Orta Asya'ya
Yansıması",
*Uluslararası Türk
Dünyası Araştırmaları
Dergisi*, (5/3), 197-210.

ARAŞTIRMA MAKALESİ
RESEARCH ARTICLE

kimlik yaratma kaygısında olan Sovyet liderleri alfabe ve dile ilişkin dönüşümleri komünist sistemin gerçekleştirilmesinde etkili bir araç olarak kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sovyetler Birliği, Sovyet Adamı, Orta Asya, Dil Politikası, Alfabe, Kimlik.

REFLECTION OF THE EFFORT TO CREATE SOVIET MAN IN CENTRAL ASIA

Abstract

The Soviet Union has an important place in history in terms of its use of ideological principles as a social integration tool, as well as having an administrative structure consisting of different nations and cultures. The Soviet Union, which managed a large and very different population for many years, used the official ideology to create monotype society and people. In this context, education, language and alphabet became an indispensable tool in the Soviet Union, especially for the unification of society around a single goal and the realization of the Communist ideal. The main structure of the Soviet Union's goal of keeping the society together, realizing the Soviet ideals and reaching the communist society structure was the efforts to create the "Soviet Man". Accordingly, the creation of a uniform mentality that is effective on all people from different ethnicities necessitated severing the ties of societies with their ancient pasts. Central Asia also got its share from this policy; the language phenomenon has become an instrument of the official policy of the Soviet Union as a priority associated with the "Soviet Man" project.

In addition, the efforts to create a Soviet Man resulted in various interventions on the alphabets of Central Asian Turkish societies; concerned about creating a new identity, the Soviet leaders used the alphabet and language transformations as an effective tool in the realization of the communist system.

Key Words: Soviet Union, Soviet Man, Middle Asia, Language Policy, Alphabet, Identity.

Giriş

Sovyetler Birliği egemenliği altına alınan topraklardan bir devlet inşa etmek için dört farklı model oluşturulmuştur. Bunlar; Birlik Cumhuriyeti, Özerk Cumhuriyet, Özerk Bölge ve Ulusal Bölge olarak sıralanabilir (Gürkan, 1964: 182). Buna göre, Sovyetler Birliğinde tam bir ulus olarak tanımlanmayan devletler (farklı etnik toplulukların bir araya gelerek oluşturduğu devletler), gelişmişlik düzeyleri göz önüne alınarak, Özerk

Cumhuriyet, Özerk Bölge ve Ulusal Bölge şeklinde örgütlenmişlerdir. Bunun dışında kalanlar ise özerk cumhuriyet statüsüne sahip olup, ayrı dilleri olan ve Sovyet Cumhuriyetine bağlı olan ulus düzeyindedirler¹ (Kurubaş, 2006: 120).

Bu kapsamda esas olarak Sovyetler Birliğinin devlet kurma, ulus inşa etme ve geniş toprakları bir arada tutma hedefinin iskeletini “Sovyet Adamı” yaratma çabaları oluşturmuştur. Buna göre toplumu oluşturan bireylerin ayrı ayrı düşünce ve ideolojilerinden ziyade toplumun tümünü temsil eden tek bir ideolojinin tesis edilmesi hedefi ön plana konulmuştur. Böylelikle uzun yıllar boyunca dayatılan ideolojiye maruz kalan insanların bu kimlikten kurtulmaları günümüze kadar uzanan ve etkilerini hissettiren bir tepkiyi doğurmuştur.²

¹ Bu ülkelerin sayısı 15'tir. Bunlar Rusya Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti (SSC), Ukrayna SSC, Belarus SSC, Özbekistan SSC, Kazakistan SSC, Kırgızistan SSC, Gürcistan SSC, Azerbaycan SSC, Litvanya SSC, Moldova SSC, Letonya SSC, Tacikistan SSC, Ermenistan SSC, Türkmenistan SSC ve Estonya SSC'dir.

² Bu konuda Stanley, J. (2016).*Demokrasilerde Propaganda Oyunu*. İstanbul: the Kitap Yayınları, s. 239: “Belki inançların yeniden gözden geçirilemez ve üzerinde tekrar düşünülmez olmasının nedeni toplumsal uygulamalar ile olan bağlantılardır. Söz konusu uygulamalarda yer almayı sürdürebilmek için bu inançlara sahip olmam gerekir. İdeolojik inançların kaynağının sosyal kimliklerimiz olduğunu öne süreceğim. Biz insanlar, sosyal kimliklerimize değer veririz. Sosyal kimliklerimiz, içinde yer aldığımız toplumsal uygulamalar ve sosyal alışkanlıklarca şekillenir; bunlar, içinde yaşadığımız toplum ile irtibatımızdır. Toplumsal uygulamalarda yer alabilmek için en azından bazı önermelerin doğru olduğunu kabul eder şekilde davranmamız gerekir. Bu tarz inançları terk etmek toplumsal kimliğimizi oluşturan belirli uygulama ve alışkanlıkları terk etmek anlamına gelir. Başka bir deyişle bu inançlardan vazgeçmek kişinin kendi topluluğunu terk etmesi, kişinin aidiyet anlamında özdeşleştirdiği herkesi arkasında bırakması demektir. Bu, bireyin zihninde canlandırmasının çok güç olduğu bir durumdur; genelde insanlar bu inançları bir kenara bırakmayı yalnızca özellikle bu inançlar üzerine rasyonel bir şekilde düşünmeleri istendiğinde deneyimleyebilirler. Ancak, günlük hayatlarına döndükleri anda, tekrardan onları kendileri yapan toplumsal uygulamalara geri dönerler” şeklindeki yorumu bu bahsi geçen duruma açıklık getirir mahiyettedir. Bu tarz bir yapıya sahip olan bireylerin kendini ait hissettiği ortamdan uzaklaşmasının zorluğu hususu bu bahsi geçen yorumda özetlenmektedir.

1. Sovyet Adamı Yaratma Çabaları ve Orta Asya'ya Yansımaları

Bolşevik Devrimi'nin hemen ardından küresel bir proleter birliğin kurulması çabalarına ağırlık verilmiş ve böylelikle tüm toplumsal, kültürel ve etnik sınırların ortadan kalkacağı varsayımı ve ümidiyle hareket edilmiştir. Fakat zamanla bu beklentinin sağlanmasının kısa vadede çok zor olduğu anlaşılmıştır. Bir an önce istenen yönetim şeklinin kuvvetlendirilmesi için de bir takım “pratik” tedbirler alınmıştır. Bu çerçevede, ilk planda Sovyetler Birliği sınırlarında yaşayan milliyetçileri de içeren bir kesim ve Sovyet ideolojisine rakip olabilecek gruplar sindirilmiştir. Bununla birlikte Sovyetler Birliğindeki tüm halkların geçmişine dair kültürleriyle bağları koparılmaya çalışıldı ama başarılı olamadı. Sovyet Adamı yaratma hedefine yönelik olan bu operasyonun en etkili aracı ise tarih boyu kullanılagelen alfabelerin değiştirilmesi olmuştur (Hasanoğlu, 2015: 315; Hosking, 2011: 591).

Bu anlamda Sovyet Adamı yaratma hedefinde dil politikaları çok önemli bir yere sahiptir. Özellikle 1930'ların sonlarından itibaren yerel dillerin desteklenmesi politikasından vazgeçilerek Rus dil ve kültürünün Sovyetleri oluşturan diğer milletlere de öğretilmesi yolu izlenmiştir. Tüm bu dönem boyunca uygulanan “Büyük Temizlik” operasyonu ve “Beşinci Kol Faaliyetleri”³, Sovyet kimlik politikalarının belirleyici unsuru olmuştur (Aksakal, 2009: 25).

Bu dönemde Sovyetlerin kimlik politikalarında önemli bir yer tutan dil olgusu tam anlamıyla arzulan ve hedeflenen “Sovyet Adamı” projesi ile ilişkilidir. Stalin de bu hedefe giden yolda izlenecek stratejiyi; “bizim tek dilimiz var, tüm SSCB

³ Beşinci Kol Faaliyetleri gerek askeri gerekse siyasi faaliyetlerde günümüzde dahi kullanılan fakatadının İspanyol İç Savaşı'nda konulduğu bir harp şeklidir. Beşinci Kol tabiri ilk kez General Franco tarafından 1936-1939 İspanya İç Savaşı sırasında kullanılmıştır. General Franco'nun askerleri Madrid'e dört koldan saldırdıkları sıradabir başka güç olan ve beşinci kol görevini üstlenen Madrid içerisinde gizlenmiş istihbarat personeli şehirde bir ayaklanma çıkarmıştır. Bu sayede Madrid'in düşmesi daha kolay bir hal almıştır. İspanya İç Savaşında kullanılan yöntem Ernest Hemingway'in bir gazeteci gözüyle bakışını yansıtan eseri için bkz: Hemingway, E. (2018). *Beşinci Kol*. (S. Özel, Çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

vatandaşlarının aşıağı yukarı anlayacağı bu dil Rusçadır” şeklinde açıklamaktadır (Blitsteyn, 2011: 312). Stalin'in Rusçaya yüklediğı misyon doğrultusunda ilerleyen yıllarda Sovyetlerde bulunan halkların alfabeleri Kiril alfabesi ile değiştirilmiştir. Böylelikle Rusçanın daha kolay öğretilmesi ve yaygınlaştırılması amaçlanmıştır.

Buna ek olarak arlık Rusya'sının yıkılmasının ardından ortadan kaldırılan birtakım kavramların diriltilerek kullanılmaya başlanması ile Sovyet ideali yeni bir boyut kazanmıştır. Lenin döneminde dahi kullanım alanı bulamayan mestorozhdeniya-anayurt, doğulan yer ve otechestvo-anavatan kavramları Stalin'in 1934 yılındaki politika değişikliği ile kullanılmaya başlamıştır. Rus tarihine karşı bakışın tamamen değiştiğı bu dönemde millî kahramanlar ve onların anavatan için yapmış oldukları fedakârlıklar vurgulanmaya başlamıştır. Bunun yanında, kısa bir zaman önce en büyük Sovyet akademisyeni olarak adlandırılan *Pokrovsky*⁴ gibi bazı akademisyenler ise halkın ve rejimin en büyük bozucuları olarak adlandırılmıştır (The Royal Institute of International Affairs, 1939: 79). Bu doğrultuda yeni bir dil, yeni bir tarih, yeni bir vatan anlayışı ve yeni bir birliktelik için Sovyetleri oluşturan ulusların tarihi, dili, dini ve siyasetinin şekillendirilmesi için arlık döneminde Ruslaştırma ve SSCB döneminde ise tek tip Sovyet adamı yaratma eğilimi alfabe değişikliklerinde Rus merkezli bir model olarak önemli bir araç haline gelmiştir.

Dolayısıyla Sovyet Adamı yaratma çalışmaları kapsamında alfabe değişikliğinin önemli bir işlevi vardır. Yeni bir kimlik yaratma kaygısında olan Sovyet yöneticileri bu sayede yeni nesillerin tarihini temsil eden daha önceki kaynaklara ulaşmasını engellemişlerdir. Yeni bir kimlik oluşturmak için alfabe değişikliğinin verdiği nimetlerle her kültüre yeni bir ata ve şair tayin edilmiştir. Buna göre her ulusun kültürü gerçek bir kültürün canlandırılmasına değil; zayıf bir içeriğin üzerine kurgulanmıştır. Bu doğrultuda, kimlik politikaları Sovyet edebiyatı ve Rus kültürü dairesinde

⁴ Bolşevik Devrimi sırasında Pokrovsky'nin oynadığı tarihsel rol için: Amacher, K.(2018). Mikhail N. Pokrovsky And Ukraine: A Normative Marxist Between History And Politics. *Ab Imperio*, Cilt:1,101-132.

şekillenmiş olup bu süreçte bir yönü ile Rus kültürü ve Ortodoks Hristiyanlık inancı da tahribata maruz kalmıştır. Bu çerçevede toplumsal düzeyde her talebi Rus kültürünün karşılaması ve ulusal kültürün sağ kalması asıl amaç olarak ön plana çıkmaktadır (Roy, 2019: 120).

2. Sovyet Dönemi Propaganda Araçları

Özellikle dönemin Nazi Almanya'sında ve İtalya'da giderek daha güçlü hale gelen faşist ideolojiye karşı savaşmak ve faşizmin etkilerinin Sovyet Cumhuriyetlerinde görülmesini engellemek amacıyla da propaganda faaliyetlerine önem verilmiştir.

Bu dönemde Sovyetler Birliği'ne tabi cumhuriyetlerde yoğun bir propaganda faaliyeti yürütülerek güçlü bir kamuoyu yaratılmaya çalışılmıştır. Bu amacı gerçekleştirmeye ilişkin olan propaganda posterlerine aşağıda yer verilmiştir.



Şekil 1. Propaganda Posterleri (Faşizmi Yok Edelim!- 1937).

Kaynak: Russian Perspectives on Islam, erişim tarihi 17 Haziran 2022, <https://islamperspectives.org/rpi/items/show/10030-Görselin> telif hakları Mardjani Foundation'a aittir.

Şekil 1'de yer alan posterde ilgi çekici olan o dönemde yaşanan faşizm tehlikesine karşı halkın bilinçlendirilmesi için güçlü bir insan figürü kullanılması ve halkın tümüne erişebilmek için posterin Latin alfabesine yer verilerek sunulmasıdır. Bu doğrultuda, toplumun tek bir amaç için harekete geçirilmesinde çıkış noktası olarak bir düşman yaratılması, güçlü bir imaj çizilmesi, halkın kafa karışıklığına mahal vermemek için hem Kiril hem de Latin alfabesi ile mesaj verilmesi de eklenmesi gereken başka bir ayrıntıdır.



Şekil 2. Propaganda Poster (Sovyetler Birliğindeki Halkların Dostluğu Güçlü ve Sarsılmazdır-1937)

Kaynak:Russian Perspectives on Islam, erişim tarihi 17 Haziran 2022, <https://islamperspectives.org/rpi/items/show/10033>, Görselin telif hakları Mardjani Foundation'a aittir.

Şekil 2'de yer alan posterde Stalin'in "Sovyet Adamı" yaratma idealinin bir parçası olarak Sovyetleri oluşturan herkesin güçlü, beraber ve sağlam yapısına atıfta bulunulmuştur. Bu kapsamda, Stalin esasında Sovyetlerin içine düşeceği zor anlara yönelik bir birlik ve beraberlik mesajına önem vermektedir denilebilir.

Bununla birlikte Stalin döneminde kullanılmasına önem verilen "anavatan" simgesi ve kavramı dönemin propaganda unsurlarına da yansımıştır. Azerbaycan'da kamuoyu oluşturmak amacıyla yayınlanan posterde bir anavatan ve korunması gereken rejim kavramlarına yer verilerek Sosyalist anavatan kavramı oturtulmaya çalışılmıştır. Bunun yanında bir düşmanın

olduğu algısı oturtularak toplumsal bütünleşme, mücadele etmek ve düşmanla çatışmak algılarına yönlendirilmek istenmiştir.



Şekil 3. Propaganda Posteri (Sosyalist Anavatanı Koruyoruz-1939- Azerbaycan)

Kaynak: Russian Perspectives on Islam, erişim tarihi 17 Haziran 2022, <https://islamperspectives.org/rpi/items/show/10104>, Görselin telif hakları Mardjani Foundation'a aittir.

Sovyetlerin “Sovyet Adamı Yaratma” politikası çok boyutlu bir olgu olup bunun sadecedit ve alfabeye dönük olduğunu söylemek konuyu tek boyutlu incelememize neden olacaktır. Bu bakımdan, Sovyet döneminde kimlik anlayışını şekillendirmeye hizmet eden edebi ve kültüre ilişkin çabalara da değinmekte fayda vardır. Bu dönemde özellikle Orta Asya yazım dünyasında bilinçli ve toplumu tek bir anlayış çerçevesinde şekillendirmeye yönelik çabaların yoğunlaştığı görülmektedir.

Bu doğrultuda kimliğin Őekillendirilmesinde dilin bir ürünü olan edebiyat ve kültürel altyapı hem birleŐtirici hem de ayrıŐtırıcı bir işleve sahiptir. Buna göre dil, 'bizi' ve 'onları' tarif etmesi bakımından önemlidir (Macaulay, 1994: 133).

Bu bakımdan dil, milli kimliğin en açık işareti ve verilen ürünlerin ana kaynağı olması açısından Sovyet politika yapıcıların sistemli bir Şekilde kullandığı alanı ifade etmektedir. Sovyetler, Orta Asya'nın toplumlarının kadim gelenekleri ve yaşam tarzları üzerinde dil sayesinde önemli derecede bir hkimiyet kurabilmiŐtir.

Toplumda etnik gruplar arasında g ve statü ilişkileri irdelendiğinde yüksek statüye sahip bulunan egemen dilin (lingua franca) diğer dillere nazaran daha ayakta kalan ve Őekillendirici rolü olduğunu söyleyebiliriz (İnal, 2012: 113).

Bu Őekillendirici rol Orta Asya aydınlarının verdiği eserlerde de kendini göstermiş ve bu savı doğrular bir seyir izlemiŐtir.

3. Sovyet Kültür Hayatı ve Edebiyatının Türk Toplumuna Yansıması

Sovyet kültür ve edebiyatının Orta Asya Türk toplumuna yansımaları Sovyet Orta Asyası'nın ilk dönem edebiyatının bir nevi ruhunu teşkil etmektedir. Bu erevede, Sovyet Türk edebiyatının ilk dönemi, 1917 Devrimini sevinçle, coŐku, mit ve heyecanla doludur. Gerek 1917 Devrimi'nin ilk döneminde gerekse daha sonraki dönemlerde Lenin hakkında yazılan Őiirlerin ve O'nun Őahsıyla bütünleŐen devrim temalı eserlerin sayısı hatırı sayılır bir Şekilde fazladır. Azerbaycanlı Şairler Samed Vurgun, Resul Rıza, Bahtiyar Vahapzade, Kırgız Şair Toktogul Satılğanov, Kazak Şair Saken Seyfullin Şiirlerini Lenin için yazmıŐlar ve O'nu övmüŐlerdir. Bunun yanında Türkmen Őairlerden Ekim'in Ozanı- *Oktyabrın Aydımcısı* Mollamurt, eserlerinde Lenin'in beraberinde getirdiği hürriyeti, Komünist Parti'nin liderliğini, devrimin heyecan ve coŐkusunu seslendirir. zbek Şair Husnittin Őaripov, Lenin ile Sohbet- *Lenin Bilan Suhbat* isimli Sovyet edebiyatının en uzun Lenin manzumesi olan iki ciltlik romanı kaleme almıştır. zbek Őairlerden Muhammed Ali "27 YaŐlar" isimli manzum destanında Lenin'in gençlik yıllarını anlatmıştır (Gürsoy Naskali, 1996: 55).

Sovyetler döneminin beraberinde getirdiği yeni kimlik inşası çalışmaları sırasında dilin kültürün ve siyasal sistemin tüm imkânlarıyla kullanıldığını görmekteyiz.

Buna Özbek yazar Abdullah Kahhar'ın verdiği eserlerde işlenen Sovyet reformlarının yürütülmesinin ve Sovyet yönetimi altında bulunmanın bir mutluluk olması temasının işlenmesi örnek olarak gösterilebilir (Naskali, 1996: 57). Kahhar, eserlerinde Sovyet rejimi ile birlikte yepyeni ve ümit vadeden bir zamanın başladığını ve Sovyet reformları ile birlikte mutlu çağa doğru ilk adımın atıldığını dile getirmektedir. Böylelikle edebiyat, kültür ve siyasal yaşam üzerinde tam bir Sovyet ideolojisinin hâkim olduğu dönem başlamıştır. Bu amaç gerçekleştirilirken bir yandan günlük hayatın gerçekleri, bir yandan da edebiyat çok etkili bir şekilde kullanılmış; özellikle kabul gören aydınların eserlerinde Sovyet temasının işlenmesine özen gösterilmiştir.

Sovyet Adamı yaratma çabasının bir aracı olarak bütün Sovyet cumhuriyetlerinde folklor üzerine yapılan çalışmalara büyük önem verilmiştir. Bunun nedeni, Sovyetler Birliği'nde folklorun sosyalist ve komünist sistemin gerçekleştirilmesinde etkili bir araç olarak kabul edilmesidir. Kırsal kesimde yaşayan halk şairleri dahi Bolşevik Devrimi ve o devrimin liderlerini öven eserler vermişler ve suni destanlar yaratmışlardır. Sosyalist ideolojinin oturtulması ve benimsetilmesi için eserler veren sanatçılar para, madalya ile ödüllendirilmişlerdir (Dorson, 2007: 14-17).

Örneğin Kazak halk şairi Jambıl Jabaev (1846-1945), 1936 yılında Moskova'ya davet edilmiştir. Jambıl bu ziyareti sırasında Moskova'daki opera ve tiyatro sahnelerinde Lenin'i, Komünist Partisi'ni ve Sovyetler Birliği halklarını öven birçokJır (şarkı-şiir) seslendirmiştir. Jambıl buna karşılık olarak 1938 yılında Lenin Nişanı ile ödüllendirilmiş ve aynı yıl Kazakistan Yüksek Sovyeti'ne milletvekili olarak seçilmiştir (Öner, 2004: 79).

Sovyet idealinin benimsenen bir kimlik olarak Sovyet coğrafyasında yaşayanlar tarafından benimsenmesi için folklorun önemli bir araç olduğu Sovyet lider ve aydınları tarafından sürekli olarak vurgulanmıştır.

Örneğin bu dönemde Maksim Gorki 1934 yılında Sovyet Yazarlar Birliği'nin ilk kongresinin açılış konuşmasında derlemeler ve araştırmalar yapılması için çağrıda bulunmuştur (Temur, 2010: 226). Bu açıdan değerlendirildiğinde sistemli bir şekilde, Lenin döneminde temelleri atılan fakat Stalin dönemi ile birlikte daha belirgin bir şekilde uygulamaya konulan Sovyet Adamı yaratma çabaları için dil, kültür, edebiyat, din ve folklor vazgeçilmez birer araç olarak ön plana çıkmıştır.⁵

Sonuç

Geniş bir coğrafyada tartışmasız hâkimiyet kurmak ve bu hâkimiyeti devam ettirmek, kalabalık ve farklı etnik sınıflara mensup insanlar arasında iktidarın meşru görünmesi, kabul ettirilmesi şartına bağlıdır. Özbekistan, uzun yıllar Sovyetler Birliği'nin yönetimi ve etkisi altında kalmıştır. Sovyetler Birliği devlet aygıtının kullandığı ideoloji, bir yanıyla sistematik politikaların uygulandığı uzun soluklu bir dönemi ifade etmektedir. Bu politikalar, Türk boyları üzerinde kültürel, sosyal, dilsel ve etnik alanlarda zirve noktaya taşınmış ve millî benlik üzerindeki politikalar uzun yıllar egemen olmuştur.

Sovyetler Birliği döneminde Türk cumhuriyetlerinde geleneksel yapısına nüfuz etmenin yöntemi, dil politikaları ve alfabe çalışmaları ile dirsek temasında olan bir süreci ifade etmektedir. Sovyet yönetiminin Çarlık Rusya'sından devraldığı miras, Türk halklarını Komünist ideoloji ile donatması gerekliliği ile üst seviyeye taşınmıştır. Halkın yeni yönetim anlayışına alıştırılması için Türk aydınları öldürülmüş, sürgüne gönderilmiş ve oralarda baskı altında tutularak savunmasız bırakılmış ve asıl kimliklerinden Sovyet kimliğine doğru evrilmeye itilmiştir. Üst kimlik olarak kabul ettirilen Ruslar, Kiril alfabesinin yaygınlaştırılmasının ve Rusçasının

⁵ Stalin dönemi folkloru, yorumlanış biçimi, kimlik yaratma sırasında uygulanan metotlar çok daha somut örnekleri içermektedir. Bu konu hakkında daha detaylı bilgiler için: Miller, F. J. (1990). *Folklore for Stalin: Russian Folklore and Pseudofolklore of the Stalin Era*. Cambridge University Press, isimli eserin Stalin açısından folklorun nasıl yorumlandığını irdeleyen ilk bölümü yararlı olacaktır.

öğretilmesinin Rus olmayan toplumların bir anlamda Ruslaştırılması demek olduğu bilinciyle hareket etmiştir.

Sovyet ideologlarının yeni kimlik yaratma çabaları neticesindedir ki Türk toplumu bir başkalaşım ve ayrışma sürecine girmiştir. Kiril alfabesinin Türk halkları tarafından kullanılmasının zorunlu hale getirilmesi sonrasında “Özbek dili”, “Azeri dili”, “Kazak dili”, “Kırgız dili”, “Türkmen dili”, “Tatar dili” kavramlarını ortaya çıkarmıştır. Böylelikle, farklı kimliklere sahip ve ana kimlik ile bağlantısı koparılmak istenen toplumlar yaratılmıştır. Bu doğrultuda, Sovyetler Birliği dil politikaları farklı milletlerden oluşan geniş devleti bir arada tutmak ve Tek Sovyet Toplumunu- Sovyet Adamı yaratmak idealini kapsamaktadır. Bunu, ortak dil olarak seçilen Rusçanın, eğitimde ve bürokrasi hayatında zorunlu hale getirilmesine yönelik Stalinist dil politikası doğrulamaktadır.

Stalin idaresi altında 1934, 1938 ve 1940 yıllarında dil, alfabe ve kültür hayatına yönelik alınan resmi kararlar dil politikası aracılığı ile “Sovyet Adamı” yaratmanın en temel yöntemini oluşturmaktadır. Stalin, oluşturmak istediği ve sağlamlaştırdığı ideolojik iktidarın meşrulaştırılması için dili etkili bir araç olarak kullanmıştır. Böylelikle, Sovyetler Birliği dil politikaları iktidarın meşrulaştırılmasına yönelik bir araç olarak kullanılmış ve Sovyet toplumu yaratılması misyonu Rus dilinin hâkimiyetine dayandırılmıştır.

Sonuç olarak; dil, kültür, toplum ve siyaset arasındaki bağın dilde standartlaşmaya ve dilin modernizasyonuna önemli bir etkisinin bulunduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Sayılan tüm bu etmenler, her açıdan dil politikası üzerinde yapıcı birer rol oynamaktadır. Özbekistan’ın tarihten günümüze kadar uzanan dil ve alfabe serüveninde bazen kurucu bazen yıkıcı etki yapan dil/alfabe ikilisi toplumsal gelişmeye ve ulusal kimliğin yerleşmesine etki etmiştir. Günümüz dünyasında modern devletlerarasında yer almak isteyen Özbekistan bu bağlamda Özbekçeyi toplumsal aidiyet duygusunun da yerleştirilmesi anlamında bir araç olarak kullanmakta; bu süreç sırasında da eskinin mirası ile mücadele etmektedir.

Kaynakça

- AKSAKAL, Hasan (2009). “Stalin ve İkinci Dünya Savaşı Bağlamında Milliyetler Politikası”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 6(21), 23-30.
- BLİTSTEYN, Piter (2011). “Natsionalnoe Stroitelstvo ili Rusifikatsiya? Obyazatelnoe İzuçenie Russkogoyazıka v Sovetskih Nerusskih Şkolah”, 1938-1953 gg. Gosudarstvo Natsiy: İmperiya i Natsionalnoe Stroitelstvo v Epohu Lenina: Stalina, (R.G. Suny-T. Martin, Ed.), Moskva: ROSSPEN, 310-335.
- DORSON, Richard (2007). *Günümüz Folklor Kuramları*, (S. Gürçayır ve Y. Özay, Çev.). Ankara: Geleneksel Yayınları.
- GÜRKAN, Ülker (1964). “SSCB Siyasi Rejiminin Ana Hatları”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 21 (1), 155-198.
- GÜRSOY NASKALİ, Emine (1996). “Sovyet-Türk Edebiyatı”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (1), 54-64.
- HASANOĞLU, İbrahim (2015). “Homo Sovieticus: SSCB’de Sovyet Halkı İnşası Çabaları”, *Turkish Studies*, 10 (1), 311-340.
- İNAL, Kemal (2012). *Dil ve Politika Dilin Kökeni, Etnik Boyutu ve Kimliklerle İlişkisi*, Ankara: Ütopya Yayınları.
- KURUBAŞ, Erol (2006). “SSCB Sonrasında Türk Cumhuriyetlerinde Yeni Uluslaşma Süreçleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Hukuk ve Politika Dergisi*, 2 (5), 112-133.
- MACAULAY, Ronald (1994). *The Social Art Language and Its Use*, New York-Oxford: Oxford University Press.
- ÖNER, Mustafa (2004). “Türkistan’da Ozan’ın Sovyetleştirilmesi Örneği Olarak Jambıl Jabay”, *Kök Araştırmaları Dergisi*, 6 (1), 71-81.
- ROY, Oliver (2019). *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, İstanbul: Metis Yayınları.
- TEMUR, Nezir (2010). “Folklor-İdeoloji Bağlamında Sovyetler Birliği Dönemi Folklor Politikaları ve Bu Politikaların Kırgız Folkloruna Etkileri”, *Bilig Dergisi*, (53), 219-232.
- Mardjani Foundation. <https://www.mardjani.ru/en>

**EMEL KEFELİ, NESRİN
SARIAHMETOĞLU, BELLEK-
İNSAN- ESER, CENGİZ DAĞCI,
İSTANBUL: ÖTÜKEN
YAYINLARI, 2011: S.192, ISBN
978-975-437-865-8**

Özet

Bir milletin millî bilinç kazanmasını sağlayan ve hayata kazandırdığı eserlerle bunu halka duyuran kişiler yazarlardır. Yaşanılan tarihi olaylar, yazarların zihninde belli bir uyanışı tetikler. Bu uyanış, milletin bilinçlenmesine yardım etmekle birlikte yeni nesle bir hazırlık evresi oluşturur, bu hazırlık evresiyle beslenen genç nesil, kendini yetiştirmede ve hayata hazırlanma konusunda bir adım önde olur. Tam da bu noktada tarihi bilinç, vatan, millet, dil ve kültürün aktarılması konusunda hatırlayarak direnen bir yazar olarak akla gelen Cengiz Dağcı, millî bir uyanışı hedefleyen ve bu hedef doğrultusunda eserler veren yazarlardan biridir. Rusya'nın Türkistan toprakları üzerindeki politikaları bir Türkistan toprağı olan Kırım Türklerini de içine almaktadır. Millî bilinci, dili kültürel öğeleri yok etme bunun sonucunda mankurt bir toplum oluşturma amacı taşıyan Rusya'nın her Türkistan toprağına uyguladığı böl, parçala yönet politikasına Kırım Türkleri de girmektedir. Dönemin koşullarını en iyi yansıtan yazarlar arasında yer alan Cengiz Dağcı da en iyi bildiğı yolu seçer yani kalemini konuşarak dönemi eserlerine yansıtır.

ULUSLARARASI TÜRK
DÜNYASI
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
INTERNATIONAL
JOURNAL OF TURKISH
WORLD STUDIES
CİLT 5 / SAYI 3 /
TEMMUZ 2022

**Sorumlu Yazar
Corresponding Author**

Duygu ÇAKIR

Ardahan Üniversitesi,
Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü, Türk Dili ve
Edebiyatı Anabilim Dalı,
Çağdaş Türk Lehçeleri ve
Edebiyatları.
dyygy.ckr@gmail.com

Gönderim Tarihi

Received

28.06.2022

Kabul Tarihi

Accepted

08.07.2022

Atıf

ÇAKIR, Duygu (2022).
"Emel Kefeli, Nesrin
Sariahmetoğlu, Bellek-
İnsan-Eser, Cengiz
Dağcı, İstanbul: Ötüken
Yayınları 2011: S:192,
İsbn: 978-975-437-865-
8", *Uluslararası Türk
Dünyası Araştırmaları
Dergisi*, (5/3), 211-222

YAYIN TANITIM
BOOK INTRODUCTION

Bu kitap, belleğin insana insanın da esere nasıl sirayet ettiğini ortaya koymayı amaçlar. Eser, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından düzenlenen (2011) toplantıda sunulan bildirimlerde çeşitli yazarlar tarafından Cengiz Dağcı'nın hayatı ve sürgün yıllarını, Dağcı'nın gözünden dünyayı algılama biçimini, yine aynı şekilde halk kültürü ve tarihi şuuru işlemektedir. Eser, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm hayatı, yaşamış olduğu çevre ve sürgün yıllarını konu alırken, ikinci bölüm ise "Eserleriyle Cengiz Dağcı" adıyla yazarın eserlerini irdeleyen bir bölümdür.

Anahtar Kelimeler: Kırım Türkleri, Cengiz Dağcı, Bellek, Eser.

EMEL KEFELI, NESRİN SARIAHMETOĞLU, MEMORY-HUMAN-MONUMENT, CENGİZ DAGCI, ISTANBUL: ÖTÜKEN PUBLICATIONS, 2011: S.192, ISBN 978-975-437-865-8

Abstract

It's the writers who make it public by bringing a nation to national consciousness and bringing it to life. Historical events trigger a certain awakening in the minds of writers. This awakening helps the nation to be conscious but also creates a stage of preparedness for the next generation, a generation of young people who are nurtured by this stage of preparation, a step ahead in self-rearing and preparing for life. At this point, he is regarded as a writer who resists remembering the change of historical origins, homeland, nation, language and culture. He is one of the authors who set out to target and give works for a national revival. Russia's policies on Turkestan's territory include Crimean Turks, a Turkestan territory. The national consciousness of Russia, which aims at destroying the cultural elements of the language as a result of which a manwolf society is built on every Turkestan territory, also enters the Crimean Turks' policy of governing parts. Among the authors who best reflect the conditions of the period, Genghis Mountaineer also chooses what he knows best, which means he speaks his pencil and reflects it to the works of the period.

This book aims to show how memory permeates man and man. The work is provided by various authors during a meeting organized by the Turkish Institute for the Study of Artifacts (2011) to describe the life and exile of Genghis Mountaineer, the way he perceives the world through his eyes, as well as public culture and historical consciousness. The work consists of two parts. The first part is about his life, his

environment, and his exile years, while the second part is about his work, “Genghis Mountaineer”.

Key Words: Crimean Turks, Genghis Mountaineer, Memory, Monument.

Giriş

1. Bölüm

Cengiz Dağcı, Hayatı ve Sürgün Yılları

1.1. Cengiz Dağcı'nın Yetiştirdiği Çevre ve 20. Yüzyılda Kırım Tatarları

Bir ülkenin tarihi belleğinin, geçmiş birikimlerinin yok edilmesi için din, dil, eğitim, ekonomi ve siyasi yönetim şeklinin tahrip edilmesi gerekir. Bu politika doğrultusunda başa geçen Sovyet Birliği Kırım Hanlığına imtiyaz tanıyarak onları da bir nevi kendi ulusundan ayrı tutmadığını göstermeye çalışır. Eserin bu bölümünde Kırımların nasıl yavaş yavaş asimile edilmeye çalışıldığı ve aynı zamanda nasıl kendi ülkelerinde düşman yaftası yedikleri ve sürgün edildikleri anlatılır.

1.1.1. Sürgündeki Kırım Tatarları

Ülkelerinden düşman sıfatıyla ayrılmak zorunda kalan Kırım Türklerinin, seyahat hürriyeti kazanmak için başvurdukları yollar anlatılır.

1.1.2. Özbekistan'daki Kırım Tatarları

Sürgüne gönderilen Kırım Türklerinin sürgünün ilk iki yılında Özbekistan'a yerleşmiş olduğu hakkında bilgi verilir.

1.1.3. Kültür ve Eğitim

Özbekistan'da yaşayan Kırım Tatarlarına kültürel hakların çok sonra verildiği, yine burada yaşayan Kırım Tatarlarının en büyük problemlerinden birinin ana dilde eğitim olduğu vurgulanırken, buna rağmen siyasi ve kültürel mücadelelerini sürdürdüklerine tanıklık edilir.

1.1.4. Nüfus

1944'te Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti tarafından sürgün edilen Kırım Tatarlarının nüfusları hakkında bir bilgi verilmemiş olup daha sonra onların diğer Türk milletleri arasında sayıldığı belirtilmektedir.

1.2. Cengiz Dağcı ve Türkistan Lejyonerleri

Bu bildiri de Abdulvahap Kara'nın Cengiz Dağcı ile ilgilenmesi doktora tez konusunu oluşturan devlet ve fikir adamı olan Mustafa Çokay konusundaki araştırmaları sırasında ortaya çıkmıştır. Çokay'ın, hayatının son günleri II Dünya Savaşı'nda Cengiz Dağcı'nın da kaldığı Nazi esir kampında geçtiği bu sebeple Türk asıllı Sovyet askerleri ve Nazileri bu askerlerden Türkistan lejyonu adıyla oluşturdukları gönüllü kıtalar üzerine yapmış olduğu çalışmadan bahseder.

1.2.1. Bir Edebiyatçı, Bir Yazar, Gerçek Bir Aydın Olan Dağcı, Tarihi Misyonunu Biliyordu

Bir milletin savaş sırasında yaşamış olduğu zorlukların daha sonra kayda geçip çeşitli edebi eserlere dönüştürülmesi gelecek kuşakların tarih ve millî bilincinin oluşmasına vesile olur. Dağcı'nın eserlerinden anlaşılacağı üzere savaşın sonunda hatıralarını yazıp bitirmek hayatının en önemli görevidir. Bu düşüncesini Yurdunu Kaybeden Adam ve Korkunç Yıllar adlı romanında belirtir.

1.2.2. Hitler ve Stalin Gibi Dünyanın Eli En Kanlı Diktatörlerinin Kurbanları

Sovyetler Birliği Türk asıllı milletleri sadece asimile etmekle kalmamış savaş zamanlarında cepheye ilk olarak Türk asıllı milletleri ileri sürmüştür. Böylece 2 milyona yakın Türk asıllı Sovyet askeri Nazilere esir düşmüştür. Bunlar arasında sağ kalanlardan biri de Cengiz Dağcı'dır. Burada hangi koşullar altında nasıl sağ kaldıklarını dile getirilmiştir.

1.2.3. Dağcı'nın Anıları Niçin Önemli?

Cengiz Dağcı eserlerini, savaş sırasında kaleme aldığı için ve tarihi belleği millî bilinci yerinde solduğundan dolayı duygu ve düşüncelerini eserine yansıtmıştır. Eserlerinin ikisi Türkistan lejyonundaki anılarına ayrılmıştır.

1.2.4. Sadık Turan İsmi Nereden Geliyor?

Yazarların kaleme aldığı eser isimleri ve kahramana affettiği isimler alelade seçilmiş bir isim tablosu değildir Dağcı da Korkunç Yıllar adlı eserinde Sadık Turan ismini; Turan

fikrine ve ülkesine sadık kaldığını belirtmek için bu ismi özellikle seçmiştir.

1.2.5. Türkistan Lejyonerleriyle İlgili Sorulara Cevaplar Cengiz Dağcı'dan Geliyor

Burada vurgulanmak istenen ana düşünce II. Dünya Savaşı sırasında yaşanan acı gerçeklerin kamuoyu bilgisine sunulmasıdır. Bu gerçeklerin duyurulmaması halinde ise mazlum insanların haksız yere başkalarının gözünde komünist işbirlikçisi, kimilerinin gözünde ise faşist işbirlikçisi olarak kalacaklarındandır.

1.2.6. Cengiz Dağcı Almanlara Esir Düşüyor

Dağcı'nın ne zaman Almanlara esir düştüğü ve bunu hangi eserinde belirttiğinden bahsedilen kısımdır.

1.2.7. Peki Dağcı Esir Düştüğüne Üzülüyor Mü?

Dağcı, Almanlara esir düştüğünü neden üzülmediğini şu şekilde ifade eder; esir düşmekle ateş kasırgasından sağ salım çıkmış olduğunu belirtir. Bunları Korkunç Yıllar ve Biz Beraber Geçtik Bu Yolu romanların da görmek mümkündür.

1.2.8. Nazi Esir Kampında Hayat

Dağcı, esir kamplarında yaşadıklarını Korkunç Yıllar adlı romanında anlatır. İnsanların nasıl bir yerde ve hangi vaziyette olduklarına dair betimleyici bir anlatım sunar.

1.2.9. Esir Kamplarında En Değerli Eşya: Konserve Kutuları

Kamplarda yaşam koşullarının ağır olması hem hayatta kalmak için mücadele etmeyi gerektirirken hem de aç kalmamak için gerekli koşulları kendi imkânlarıyla sağlamaya çalışan insanlarla doludur. Dağcı da görüp hafızasına kazıdığı bu görüntüleri Biz Beraber Geçtik Bu Yolu ve Korkunç Yıllar adlı romanlarında anlatır.

1.2.10. Esaretten Sağ Çıkmanın Tek Yolu: Lejyoner Olmak

Alman ordusuna Türk lejyoner olarak katılan Dağcı hem hayatta kalacak fırsatı elde eder hem de esir kampından kurtulmuş olur.

1.2.11. Türkistan Kelimesinin Gücü

İnsan doğası gereği yeni gittiği ülkede kendi dilini konuşan birini bulmak ister, bu ona zor duruma düştüğünde yardım edeceği birinin varlığını hissettirir. Dağcı da esir kampından kurtulduktan sonra Türk lejyoneri olarak getirildiği yerde kendi dilini bilen kişilerin olduğunu öğrenince bunun insana umut verici bir duygu olduğunu vurgular.

1.2.12. Hem Gülünç Hem Acıklı

Türk olmasına rağmen Alman üniforması içinde kendini vatanına ihanet etmiş hissine kapılan Dağcı, millî birliğe ve bilince önem verdiğinden dolayı bunu bir işkence modeli olarak nitelendirir.

1.2.13. Alman Askerleri Kahkaha ile Gülüyorlardı

Almanların Ruslara karşı eğittikleri Türk lejyonlarının Rus asker üniformasının ateşe atılmasını anlattığı bu kısım Dağcı da kendini Türkistan'ın bağımsızlığını kazanması sonucunda Kırım'ın da bağımsızlığını kazanacağı şeklinde tezahür ediyor Dağcı için en büyük tesellinin Türkistan'ın bağımsızlık mücadelesi için eğitilmelidir.

1.2.14. Lejyon Askerleri İçin İki Kutsal Kelime Vardı: Türkistan ve Bağımsızlık

Almanların Sovyet birliklerini mağlup ettikten sonra Türkistan'ın bağımsızlık mücadelesinde Türklerin yanında olacağını bilip buna inanan kesimin olduğu kadar Almanların kendilerini çıkarları için kullandıklarını düşünenlerin de olduğu bir kesim vardır.

1.2.15. Büyük Nazi Yalanı

Her devlet kendi çıkarlarını gözeterek bir sonraki adımı düşünüp öyle hareket eder. Burada da Almanların Türk askerlerini Türkistan'ın bağımsızlığa kavuşmasında yardımcı olma düşünceleri tamamıyla kendi çıkarları doğrultusunda yürütülmekteydi. Çünkü Almanlar da Sovyetler gibi Türk topraklarında kendi egemenliklerini kurup Türk milletini asimile etme gayreti içindeydi. Nazilerin, Türkistan için düşündüğü en iyimser siyasi haklar bile Sovyetlerin tanıdığı hakların çok gerisindeydi.

1.2.16. Nazilerin Üstün İrk Nazariyesi

Naziler üstün ırk düşüncelerini her alanda dile getirmektedir. Bu konuda öyle ileri gidilmiştir ki tuvalet kapılarının girişlerinde dahi tezahürünü görülmesi vurgulanır.

1.2.17. Savaş Bitti Ama Onların Çilesi Bitmedi

1945'te savaşın bitmesi Dağcı için bir şey ifade etmiyordu. Kırım, Sovyetlerin elindeydi ve onlar Almanya'nın yanında savaştıkları için hain olarak nitelendiriliyor, vatanlarına dönemiyorlardı.

1.2.18. Mülteci Çilesi

Sovyetlerin Almanlarla giriştiği savaşın kaybedilmesi üzerine Dağcı artık bir mülteciydi, o asker ya da lejyoner değildi artık Türk asıllı bir Sovyet mültecisiydi. Hayatının sonraki dönemi bir mültecinin yurt bulma mücadelesi olarak başlıyordu. Onunla beraber Alman saflarında savaşmış Kazanlı, Türkistanlı, Kafkasyalı ve Azerbaycanlı askerler bulunmaktaydı.

1.2.19. Zoraki Teslimat

Savaş sonrası Sovyetlerin Almanlarla yapmış olduğu anlaşma neticesinde Sovyetler, Sovyet vatandaşı olan mültecileri tekrardan geri istiyordu geri dönmek istemeyenler ise intihar ederek hayatlarına son veriyordu.

1.2.20. Endişenin Korkunç Boyutları

Dağcı, Sovyetlere teslim edilme korkusunu Korkunç Yıllar adlı romanında dile getirir. Daha sonra İngiltere'ye nasıl gittiğinin anlatıldığı bu kısımda yaşayıp gördüklerini kitap olarak yayınlama imkânı bulur.

1.2.21. Sonuç

Nazi lejyon projesindeki insanların hayatı bugüne kadar yeterince anlatılmıştır, bu konuda en kapsamlı bilgi veren kaynaklardan biri de Dağcı'nın eserleri ve hatıralarıdır.

1.3.İnsan Olarak Cengiz Dağcı

Zafer Kocatay'ın, Cengiz Dağcı ile nasıl tanıştı, nerede ve hangi şartlarda konuştuğu, belgeselinin çekilmesine neyin sebep olduğu, eşi için kaleme aldığı esere kadar sorulan

soruların yanıtının Zafer Kocatay'ın belgeselinden bulunacağı belirtilir.

1.4. Londra'da Cengiz Dağcı ile Bir Ömrün Muhasebesi

Eserlerini Türkiye Türkçesi ile yazacak bir ortama sahip olmamasına rağmen, Türkiye Türkçesi ile yazan yazar, aynı zamanda II. Dünya Savaşı sırasında yaşanan sıkıntıların trajedilerini diğer Türk milletlerinin de haberdar olmasını istemesi nedeniyle kaleme almıştır. Bununla da yetinmeyip ikinci bir bakış açısının tersine Alman, Yahudi, Polonyalı ve Rusların trajedilerinin de yer aldığı eserler yazmıştır.

1.4.1. Regina ile Geçen Mutlu Yıllar

Dağcı'nın, eşi hakkında bahsettiği bölümdür.

1.4.2. Durgunluk Dönemi

Bu dönemde Dağcı'nın uzun bir süre eser kaleme almadığını sonrasında üç eserini art arda yazdığını anlatır.

1.4.3. Karşılıklı Sevgi Ve Saygı

Dağcı'nın eşi Polonyalıdır. Hem dil hem de din olarak birbirinden farklı olan bu iki kişi birbirlerine olan saygı ve sevgileriyle 53 yıl birlikte yaşarlar, burada başlarından geçen bir hadiseye de yer verilir.

1.4.5. Cengiz Dağcı Türkiye'ye Kırgın Mı?

İngiltere'de yaşamını sürdüren Cengiz Dağcı'ya, Türkiye'ye kırgın mısın sorusu sorulduğunda o yine şahsi olarak değil de milletini gözeterek cevap verir.

1.4.6. Ben Böylesi Bir İlgiyi Hak Ettim Mi?

Cengiz Dağcı'ya İstanbul Kültür Üniversitesi rektörünün armağanı olarak Atatürk portresi işlemeli bir tabak hediye edilir ve bunun gibi teşekkür niteliğinde hediyeler verildikten sonra da Dağcı, bu ilgiyi hak edip etmediğini sorgular.

1.4.7. Dağcının Son Dönemi Üzerine

Dağcı, 2010 yılında hastaneye kaldırılır. Bakımını, kızı ve damadı üstlenir. Bu sırada da hacı ile ilgili bir belgesel çekimi yapılmasını isteyen TRT'den bir ekip İsa Kocakaplan'a ulaşır. Fakat damadı daha önce bu konuda da Dağcı tarafından uyarılmıştır ve kendileriyle görüşmeyeceğini ifade eder.

1.4.8. Cengiz Dağcı'nın Londra'sı

Cengiz Dağcı Londra'ya geldiğinde George Orwel ülkenin genel durumu ile ilgili eserler vermektedir. Sefaletin en kötü hali ülkeyi sarmıştır. Sokakta yaşayanların sayısı on binlerle açlık sınırında olanların sayısı yüzbinlerle ifade edildiği bir ülkeye gelmiştir. Dağcı, eserlerinde daha çok ata yurdunu anlatmıştır. O, kendi İngiltere'sini Türkçe anlatan bir yazar olarak edebiyat dünyasında yer etmiştir. Yazarın eserleri Kırım Tatarcasına Rusçaya ve Ukraynacaya çevrilmesinin yanında bazı Türk lehçelerine de çevrilmiştir.

2. Bölüm

Eserleriyle Cengiz Dağcı

2.1. Sessiz Bir Şöhret Cengiz Dağcı

Cengiz Dağcı'nın ilk romanını, Türkiye Cumhuriyeti dışında Türk dünyasına kayıtsız olmayan Yedi Meşaleciler topluluğundan olan Yaşar Nabi'ye gönderir. Eserin Türkiye Türkçesine uyarlanmasını yapması için Ziya Osman Saba'ya verilir. Ziya Osman da “ev şairi” olarak nitelendirilen Behçet Necatigil ile birlikte eserin değerlendirmesini yaparlar. Böylelikle Dağcı'nın ilk romanı bu iki yazarın yardımıyla Türk edebiyatına kazandırılır. Dağcı'nın eserlerinin Türkiye'de nasıl karşılanacağından da söz edilir.

2.1.1. Kırımdan İngiltere'ye Hayattan Esere Cengiz Dağcı

Dağcı, hikâye, roman, röportaj, günlük ve mektup ile kendisi ve eseri hakkında pek çok ipucu verir. Bu kısımda kendi yaşındakilere ağırlık vermekle birlikte her yaş grubundan Kırımlının kendi payına düşeni hikâye eder.

2.1.2. Hayattan Gelen İlmikleri Roman Halinde Dokumak

Dağcı, eserlerini Kırım'ın başına gelenlerin herkes tarafından okunup bilinmesi için kaleme almıştır. Yazarı ileri taşımının yolu edebi eserlerin gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamaktır. Yazmış olduğu eserlerdeki kahramanın kendisi olmadığını vurgulasa da okuyucu Sadık Turan'ı Cengiz Dağcı olarak benimser.

2.1.3. Kuvvetli Yazar-Kuvvetli Şahıslar

Yazar eserlerinde sürekli dinamik, yıkılmaz sağlam bir tip yaratır, bunu aynı zamanda çocuksu saflıkla da bütünleştirerek verir. Eserlerinde savaş ne kadar korkunç olursa olsun esaretin bundan daha kötü olduğunu yansıtır.

2.1.4. Kurtarıcı Kadın-Kırımlı Kadın

Dağcı'nın eserlerindeki kadın kahramanların sonlarının nasıl olduğunu anlatan kısımdır. Yazar, hem kendi karısı hakkında hem de eserdeki kadınlar hakkında kısa bilgiler verir.

2.1.5. Kırımlı Kadınlar

Dağcı'nın eserlerinde Kırımlı anne, teyze, amca kızı, akraba, komşu kızları ve okul arkadaşlarının Kırımla özdeşleştirildiği görülür. Aynı zamanda Dağcı'nın eserlerinde çocuk doğurma motifine burada rastlanır.

2.1.6. Mekân

Dağcı II. Dünya Savaşı'nı eserine yansıtırken mekân konusunda ufak değişiklikler yaparak o dönemin mekânları hakkında bilgi vermektedir.

2.1.7. Zaman

Dağcı'nın eserlerinde geçmiş zaman hâkimdir. Geçmiş ne kadar belirginse gelecek o kadar belirsiz kalır.

2.1.8. İfade Tarzı

Yazar önceleri diyalog ve tasvir ağırlıklı romanlar yazar. Badem Dalına Asılı Bebekler adlı romanında daha çok iç konuşmaya önem vermeye başlar. Bu iç konuşma giderek hitabete dönüşür, genelde Kırım'a, sevgiliye ve annesine duygusal tonlu hitaplarda bulunur.

2.1.9. Sonuç

Hayatı ve eseri ile ilgili olan benzerlik dil sayesinde vücut bulmuş bir benzerliktir. Yazar, 2000 yılına kadar eser yazarak ülkesini vatanını hiç unutmadığını ispatlar.

2.2. Cengiz Dağcı'nın Eserlerinde Neden/Nedensizlik Dili

Dağcı'nın yazma fiili II. Dünya Savaşı öncelerine dayanmaktadır. Bunu da daha önce yazmış olduğu şiirlerinden anlamaktayız. Dağcı hangi tarihi dönemi, hangi tarihi coğrafyayı

hangi ismi ve olaylar çevresinde anlatırsa anlatsın daima aynı soru vuku bulur. Neden? Bu soru Dağcı'nın ve Kırım Tatarlarının başına gelenlerin nedenini öğrenmek için sorulmuştur.

2.2.1. Dil ve Delil

Dağcı'nın romanlarında dil, mevcut yapısı itibariyle edebiyat sanatlarından mümkün olduğunca arınmış bir dildir. Bunu daha çok bireysel ve toplumsal alanda ifşa etme aracı olarak kullanılmıştır. Yazar eserlerini tarihi yaşanmışlıklarla vesikalandırır. Bu da bir nevi delil niteliğindedir ve eserlerine bu dili kullanarak somut deliller sunduğunu görürüz.

2.2.2. Bilincin Yarılması ve Dil

Dağcı'nın romanlarında yaşanan bu kadar trajik olayın bir nedeninin olmadığı görülür. Bu da demek oluyor ki nedensizlik vardır ve tersinden bakılırsa nedensizlik de bir cevap niteliği taşımaktadır. Badem Dalına Asılı Bebekler ve Üşüyen Sokak romanlarında bilinç dışındaki yarımayı gösteren teknikler vardır.

2.2.3. Dil ve Çift Değerlik

Yazarın romanlarında çift değerlilik söz konusudur. Kahramanlar açısından Kırım Tatarları ve diğerleri mekân açısından coğrafyalar, zaman açısından ise şimdiki ve geçmiş zaman şeklinde çift değerlik görülür. Bunlar, yazarın romanlarına yansıtılmış şekilde görölmektedir.

3. Cengiz Dağcı'nın Romanlarında Halk Kültürü

Kültür, bir milletin oluşması için önemli mihenk taşlarından biridir. Kültürün tahrip edilmeye başlanması milleti yavaş yavaş yok etme yolunda atılan adımlara götürmektedir. Cengiz Dağcı da eserlerinde halk kültürü unsurlarını kullanarak bunların yok olmamasını sağlayan önemli yazarlar arasındadır.

3.1. Cengiz Dağcı'nın Romanlarında Soyut Kültür Unsurları

Yazar, eserlerin soyut kültür unsurları arasında din temasını, halkın neşesini ifade ettiği türküleri, millî ruhu yansıtan destan ve efsaneleri, oyunları kullanmıştır. Dil de soyut kültür unsurları arasında yer alarak Dağcı'nın eserlerine sirayet etmektedir. Büyüğe saygı göstermek, düğünler, inanç, halk

hekimliği, baytarlık ve bayram temaları da yine Dağcı'nın başvurmuş olduğu soyut kültür unsurları arasında yer almaktadır.

3.2. Cengiz Dağcı'nın Romanlarında Somut Kültür Unsurları

Eserlerinde millî minareyi, çeşme ve fiskiye, şadırvan, hamamlar, mezarlar ve sofrâ kültürünü eserlerine yansıtmıştır. Bu bölümde yazarın eserlerinde kullanılan bu motiflerin nerede geçtiği belirtilir.

3.3 Sonuç

Eserlerinde halk kültür unsurlarını adeta bir dantel işlercesine nakşetmiştir. Kırım Türkünün millî benliğinin bu eserlerde yer aldığını söyleyebiliriz.

4. Aytmatov'da Cengiz Han, Dağcı'da Temuçin Algılaması ve Tarih Şuuru

Cengiz Han, tabiat kurallarına karşı gelen diktatör bir lider olarak Cengiz Aytmatov'un, Cengiz Han'a Küsen Bulut adlı eserine konu olur. Cengiz Dağcı ise genç Temuçin karakteri ile Moğollarca sevilen saygı duyulan acımasız Moğol savaşınsını tasvir eder.

Değerlendirme

Bu çalışmada, hayata tutunan, yazdıkça hatıralarının gözünün önünden geçtiğini, düşüncelerinin gelecek kuşaklara Kırım'ı ve Kırım Tatarlarını unutturmayacağını belirten yazarın, hayatı, yaşadığı çevre, eserlerinde nelerin anlatıldığı yer alır.

Eserin Türk Dünyasına ve meraklılarına, bu alanda çalışan genç akademisyenlere ve Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü öğrencilerine iyi bir kaynak teşkil edeceği muhakkaktır.

Kaynakça

KEFELİ, Emel ve SARIAHMETOĞLU, Nesrin (2011) *Bellek-İnsan-Eser: Cengiz Dağcı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

TÜDAD - Cilt 5 - Sayı 3 - Temmuz 2022