



ISSN: 1307-914X
e-ISSN: 2979-9368

GAZİ TÜRKİYAT

TÜRKİYAT

33

Güz 2023

GAZİ TÜRKİYAT, GÜZ 2023 / 33

ISSN: 1307-914X, e-ISSN: 2979-9368

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ, ANKARA, 2023

SAHİBİ / Owner

AHBV Üniversitesi Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezi Adına

REKTÖR PROF. DR. M. NACİ BOSTANCI

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / Editorial Director

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

Baş Editör / Editor

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

EDİTÖRLER/ Assistants of Editor

DOÇ. DR. DİLEK TÜRKİYILMAZ

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ

DR. ÖĞR. ÜYESİ NURAY TAMİR

DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA ŞENYÜZ



YAYIN DANIŞMA KURULU / Publication Board of Overseers

PROF. DR. ŞÜKRÜ HALUK AKALIN [TÜRKİYE] • PROF. DR. ERCAN ALKAYA [TÜRKİYE] • PROF. DR. ZEYNEP BAĞLAN ÖZER [TÜRKİYE] • PROF. DR. HAYATİ BEŞİRLİ [TÜRKİYE] • PROF. DR. ÜWE BLAESİNG [HOLLANDA] • PROF. DR. HALİL ÇELTİK [TÜRKİYE] • PROF. DR. İBRAHİM DİLEK [TÜRKİYE] • PROF. DR. İLHAMİ DURMUŞ [TÜRKİYE] • PROF. DR. AHMET BİCAN ERCİLASUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. KONURALP ERCİLASUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. DİLEK ERGÖNENÇ • PROF. DR. REŞAT GENÇ [TÜRKİYE] • PROF. DR. GÜRER GÜLSEVİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. NECDET HAYTA [TÜRKİYE] • PROF. DR. AYGÜL İSİMAKOVA [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. ALİMCAN İNAYET [TÜRKİYE] • PROF. DR. HENRYK JANKOWSKI [POLONYA] • PROF. DR. NESRİN KARACA [TÜRKİYE] • PROF. DR. LEYLÂ KARAHAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. HÜLYA KASAPOĞLU ÇENGEL [TÜRKİYE] • PROF. DR. BARBARA KELLNER-HEINKELE [ALMANYA] • PROF. DR. FIRDAUS KHİSAMİTDİNOVA [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. M. FATİH KIRIŞÇIOĞLU [TÜRKİYE] • PROF. DR. TİMUR KOCAOĞLU [ÖZBEKİSTAN] • PROF. DR. K. YAŞAR KOPRAMAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. GULBANU KOSIMOVA [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. ORHAN KURTOĞLU [TÜRKİYE] • PROF. DR. M. ÖCAL OĞUZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. MUSTAFA ÖNER [TÜRKİYE] • PROF. DR. ÇETİN PEKACAR [TÜRKİYE] • PROF. DR. NAZİM HİKMET POLAT [TÜRKİYE] • PROF. DR. FATİH SAKALLI [TÜRKİYE] • PROF. DR. OSMAN FİKRİ SERTKAYA [TÜRKİYE] • PROF. DR. HASAN ŞENER [TÜRKİYE] • PROF. DR. HALE ŞİVGİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. SOYALP TAMÇELİK [TÜRKİYE] • PROF. DR. FUNDA TOPRAK [TÜRKİYE] • PROF. DR. REFİK TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. F. AHSEN TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. MUSTAFA TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. GABİT TUYAKBAY [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. BAHRETTİN USMONOV [ÖZBEKİSTAN] • PROF. DR. MİRA VİKTOROVNA BAVUU-SYURYUN [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. ANNA VİLADİMİROVNA DYBO [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. NACİYE YILDIZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. ALFİYA YUSUPOVA [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. KÜRŞAD ZORLU [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. GOZAL MUHAMMADJONOVA [ÖZBEKİSTAN] • DOÇ. DR. EVRİM ÖLÇER ÖZİNEL [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. TÜMEN SOMUNCUOĞLU [TÜRKİYE]

YAYIN KURULU ÜYELERİ / Members of Editorial Board

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY • PROF. DR. GÜLJANAT KURMANGALIYEVA ERCİLASUN • DOÇ. DR. TÜMEN SOMUNCUOĞLU • DOÇ. DR. DİLEK TÜRKİYILMAZ • DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ • DOÇ. DR. DİNÇER APAYDIN • DR. ÖĞR. ÜYESİ NURAY TAMİR • DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA ŞENYÜZ • ARŞ. GÖR. TUĞÇE NUR KESİN • GAMZE AKYAR • MERVE KARABACAK

İNGİLİZCE EDİTÖRÜ / Editor for English

PROF. DR. GÜVEN MENGÜ

KAPAK TASARIMI VE İÇ TASARIM / Design By

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ

GAMZE AKYAR

MERVE KARABACAK

BASIM YERİ / Printed By: Reklamcı Promosyon Ve Tanıtım

Hizmetleri İth. İhr. San. Tic. Ltd. Şti. İvedik O.S.B. 1354.

Cadde 1372. Sokak No: 32. İvedik-Yenimahalle / ANKARA

DERGİ E-POSTA

gaziturkiyat@gmail.com

DERGİ WEB

https://hacibayram.edu.tr/turkiyat

GAZİ TÜRKİYAT DERGİSİ, HAKEMLİ ULUSLARARASI SÜRELİ (ALTI AYLIK) YAYINDIR.

GAZİ TÜRKİYAT DERGİSİ, ULAKBİM SOSYAL BİLİMLER VERİ TABANI (SBVT) TARAFINDAN TARANMAKTADIR.

YAYIN HAKEM KURULU (32. VE 33. SAYILAR) / *Board of Referees*

PROF. DR. CÜNEYT AKIN • PROF. DR. ÖZLEM AYAZLI • PROF. DR. CİHAT AYDOĞMUŞOĞLU • PROF. DR. HALİL ÇELTİK • PROF. DR. GÜVEN DİNÇ • PROF. DR. MİTAT DURMUŞ • PROF. DR. MUSTAFA EKİNCİKLİ • PROF. DR. KONURALP ERCİLASUN • PROF. DR. FEYZİ ERSOY • PROF. DR. NEJLA GÜNAY • PROF. DR. GALİP GÜNER • PROF. DR. AYŞE İLKER • PROF. DR. CANER KERİMOĞLU • PROF. DR. GÜLSÜM KİLLİ YILMAZ • PROF. DR. MEHMET FATİH KIRIŞÇIOĞLU • PROF. DR. MURAT KOÇ • PROF. DR. NESLİHAN İLKNUR KOÇ KESKİN • PROF. DR. SÜLEYMAN ÖZBEK • PROF. DR. MEHMET ÖZMENLİ • PROF. DR. FATİH SAKALLI • PROF. DR. HACER TOKYÜREK • PROF. DR. SELAHİTTİN TOLKUN • PROF. DR. REFİK TURAN • PROF. DR. CEVDET YAKUPOĞLU • PROF. DR. NACİYE YILDIZ • DOÇ. DR. NİLÜFER AKA ERDEM • DOÇ. DR. BAHTİYAR ASLAN • DOÇ. DR. ŞENGÜL DEMİREL • DOÇ. DR. ERKİN EKREM • DOÇ. DR. ÖZLEM GENÇ • DOÇ. DR. NESRİN GÜNAY • DOÇ. DR. SEÇİL HİRİK • DOÇ. DR. ERKAN HİRİK • DOÇ. DR. İŞLAY IŞIKTAŞ SAVA • DOÇ. DR. ERDOĞAN KUL • DOÇ. DR. EMİNALP MALKOÇ • DOÇ. DR. BARIŞ MUTLU • DOÇ. DR. MELİKE SOMUNCU • DOÇ. DR. B. TÜMEN SOMUNCUOĞLU • DOÇ. DR. SELEN TEKALP • DOÇ. DR. TUBA TOMBULOĞLU • DOÇ. DR. GÜLSİNE UZUN • DOÇ. DR. ŞERİFE YALÇINKAYA • DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ FULYA AKMAN • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ HASENE AYDIN • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ ÖZLEM BATĞI AKMAN • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ MEHMET BATUHAN ÇEKEN • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ FAHRİ DAĞI • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ SEHER ERDOĞAN ÇELTİK • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ FATMA ERTÜRK • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ ARİFE ECE EVİRGEN • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ EMİNE GÜLER • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ ÖZLEM KAYABAŞI • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ ÜLKÜ POLAT • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ TUÇBA SARIKAYA AKSOY • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ NURAY TAMİR • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ NESRİN TEKİN ÇETİN • DR. ÖĞRETİM ÜYESİ İBRAHİM YILMAZ • ÖÇR. GÖR. DR. KAZIM ÇANDIR • DR. ŞÜKRÜ AKTAŞ • ARAŞ. GÖR. DR. SÜMEYRA HARMANDA • ARAŞ. GÖR. METİN AYDAR • ARAŞ. GÖR. OZAN BÖKE • ARAŞ. GÖR. MUSTAFA GAZEL • ARAŞ. GÖR. TUÇÇE NUR KESİN

0	SUNUŞ	I-II
MAKALELER / Articles		
1	KEMAL TAHİR'İN "ŞABAN PAŞA'NIN HATIRALARI" HİKÂYESİNDE ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR PARODİSİ <i>Parody of Şevket Süreyya Aydemir in Kemal Tahir's Story "Şaban Pasha's Memoirs"</i> Mustafa DERE	1-19
2	KRALİYET TACINDAKİ BÂBÜRLÜ MİRASI: İNGİLTERE VE HİNDİSTAN ARASINDA PAYLAŞILAMAYAN KUH-i NUR ELMASI <i>The Baburid (Mughal) Heritage on the Royal Crown: Kuh-i Nur Diamond that Can't Be Shared between Britain and India</i> H. Hilal ŞAHİN	21-35
3	AZERBAYCAN MASALLARINDA EJDERHA MOTİFİ <i>Dragon Motif in Azerbaijan Folk Tales</i> Tuğba BAYRAKDARLAR	37-59
4	BÛSİRİ'NİN KASİDETÜ'L- BÜRDE'Sİ İLE ARİF NİHAT ASYA'NIN NAAT ŞİİRİ ÜZERİNE TEMATİK BİR KARŞILAŞTIRMA <i>A Thematic Comparison of Bûsîrî's Kasîdetü'l-bürde and Arif Nihat Asya's Naat Poetry</i> Mehmet Şahin YAVUZER	61-80
5	KİMLİK VE KİMLİKSİZLEŞTİRME SORUNSALI OLARAK KIRGIZ EDEBİYATINDA DİN <i>Religion as a Problem of Identity and De-identification in Kyrgyz Literature</i> Ayşe ŞENER	81-102
6	İNGİLİZ BASININDA ATATÜRK'ÜN HASTALIĞI, ÖLÜMÜ VE REFORMLARI <i>The Illness, Death and Reforms of Atatürk in the British Press</i> Mekki ULUDAĞ	103-130
7	TÜRKÇE DEYİMLERDE NEZAKET İFADELERİ <i>Politeness Expressions in Turkish Idioms</i> Hanife YAMAN	131-151

- 8 **ERMENİ HARFLİ KIPÇAK TÜRKÇESİ METİNLERİNDE EDATLARLA BAĞLANAN CÜMLELER** 153-173
Sentences Connecting with Prepositions in Kipchak Turkish with Armenian Letter Texts
Lütfiye GÜVENÇ
- 9 **"BELKİ DOKTOR BAŞKA MANALAR SEZER": İRONİ VE İBNÜLEMİN MAHMUT KEMAL İNAL'IN BİR ŞİİRİ** 175-188
"Maybe Doctor Sees Other Meanings": Irony and a Poetry of Ibnulemin Mahmut Kemal Inal
İsmail Eren BİÇER
- 10 **İSTEMİ YABGU VE HÜSREV ANUŞİRVAN ARASINDAKİ İPEK YOLU HÂKİMİYET MÜCADELESİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME** 189-206
An Evaluation on the Silk Road Struggle between Istemi Yabghu and Khosrow Anoushirvan
Ali Hüseyin TOĞAY
- 11 **ESKİ UYGURCA LOKAPRAJŃAPTI'YE İLİŞKİN FRAGMANLAR** 207-234
Fragments of Lokaprajñapti in Old Uighur
Betül ÖZCAN
- 12 **ÜRETİCİ-DÖNÜŞÜMSSEL İŞLEMLER ÇERÇEVESİNDE BİRLEŞİK CÜMLELER** 235-256
Compound Sentences in the Framework of Generative-Transformational Operations
Eda EYİ
- 13 **ORTA ÇAĞ'DA ANTİK MİRASIN MUHAFAZASI: CASSIODORUS'UN VIVARIUM MANASTIRI ÜZERİNE BİR TARTIŞMA** 257-268
The Preservation of Ancient Heritage in the Middle Ages: A Discussion on Cassiodorus' Vivarium Monastery
Bedia GÖKTEPE
- 14 **KIRIM HARBİ YILLARINDA YAZILAN RUS ŞİİRLERİNDE DÜŞMAN SEMBOLÜ OLARAK "HİLAL"** 269-287
The Crescent Moon as the Enemy Symbol in Russian Poems of the Crimean War
Suzan KIRIMLI ERDEM

DEĞERLENDİRME VE TANITIMLAR / Reviews		
15	ESKİ TÜRKÇEDEKİ GENİZ SESLERİNİN TARİHİ VE MODERN TÜRK DİLLERİNDEKİ GELİŞİMİ	289-293
	Uluscu, Gizem (2023). Eski Türkçedeki Geniz Seslerinin Tarihi ve Modern Türk Dillerindeki Gelişimi. Çanakkale: Paradigma Akademi. 312+xxxi s. ISBN: 978-625-6957-65-7	
	Hülya UZUNTAŞ	
16	ANA HATLARIYLA ALMANYA TÜRKOLOJİSİ	295-298
	Şenlik, A. Ş. (2021). Ana Hatlarıyla Almanya Türkolojisi. RumeliYA Yayıncılık, 98 s. ISBN: 978-605-70154-8-8	
	Gizem ULUSCU	
17	SOVYET ZORUNLU ÇALIŞMA KAMPLARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA: GULAG	299-316
	Applebaum, Anne (2008). Gulag (çev. Ufuk Demirbaş). İstanbul: Arkadaş Yayınevi. 680 s. ISBN: 978-975-509-580-6	
	Elanur KÖSE KIZIR	
ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI / Ethical Principles and Publication Policy		317-321
YAZIM KURALLARI / Writing Rules		323-327



SUNUŞ

Gazi Türkiyat Dergisinin kıymetli okurları,

Dergimizin 33. sayısını (Güz/2023) sizlerle paylaşmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Ankara Hacı Bayram Veli Ünivesitesi, Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezinin yayın organı olan dergimiz bugüne kadar olduğu gibi bu sayısı ve bundan sonraki sayıları ile sizlere, geniş bir coğrafyaya yayılmış olan ve uzun bir tarihî geçmişe sahip bulunan Türk dünyasında, Türk tarih ve kültür varlığı ile bu varlığın etkileşim içinde bulunduğu kültür ve dilleri içine alan; Türk dili, tarihi, edebiyatı, folkloru, etnografyası, sanatı vb. tüm alanlarda Türkiyat sahasına katkı getirecek özgün çalışmalar sunmaya devam edecektir.

Cumhuriyetimizin 100. yılında yayımladığımız bu sayımız ile Cumhuriyetimizin ilkeleri doğrultusunda hizmet vermeye devam ediyor ve sonraki sayılarımızda da aynı çizgide karşınızda olmayı umut ediyoruz. Devam edip giden hayat içerisinde güzellikler olsa da kimi zaman da bizi derinden üzen olay ve durumlar ile karşılaşyoruz maalesef. Bu süreçte Dergimizin yayın danışma kurulu üyelerinden biri olan Başkurt dili ve folklorunun en büyük isimlerinden **Prof. Dr. Firdaus KHİSAMİTDİNOVA**'yı kaybettik. Kıymetli hocamızı sevgi, saygı ve şükranla anıyoruz.

Dergimizin bu sayısında tarihî ve modern filoloji, tarih, kültür tarihi, edebiyat, dilbilimi, Türk leheçeleri alanlarında on dört araştırma makalesi ve üç yayın değerlendirme bulunmaktadır. Biyografi, otobiyografi, roman ve inceleme gibi birçok türde eserler vermiş, üretken ve çok yönlü bir yazar olan Şevket Süreyya Aydemir'in *Şaban Paşa'nın Hatıraları* adlı hikâyesinde Şevket Süreyya Aydemir'in parodisi ile başladığımız 33. sayımız, kadim bir kültür ve tarihe sahip olan Hindistan'daki Delhi Sultanlığı döneminden miras kalan *Kuh-i Nur Elması*'nın serüveni; ejderha motifinin Azerbaycan masallarındaki tasviri, görüldüğü mekân, alt edilme şekilleri ve motif incelemesi; *Kasidetü'l- Bürde* eserini kaleme alan Bûsîrî'nin şiiri ile milli ve dinî kaynakları referans olarak eserlerini kâğıda aktaran Arif Nihat Asya'nın Naat şiirinin

karşılaştırması; Kırgız edebiyatında kimlik ve kimliksizleştirme sorunsalı kapsamında dir; Atatürk'ün hastalığı, ölümü ve reformlarının İngiliz basınındaki yansımaları; Türkçe deyimlerde nezaket ifadeleri; Ermeni harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde edatlarla bağlanan cümleler; İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın Süheyl Ünver için kaleme aldığı şiirine ironiye dayalı bakış açısı; İstemi Yabgu ve Hüsrev Anuşirvan Arasındaki İpek yolu hâkimiyet mücadelesi üzerine bir değerlendirme; Eski Uygurca *Lokaprajñapti'*ye ilişkin fragmanlar; birleşik cümlelere üretici-dönüşümsel dilbilgisi çerçevesinde bir bakış; klasik mirasın kurtarıcısı olarak bilinen Cassiodorus'un Orta Çağ kültürü üzerindeki etkisi ve İtalya'nın Calabria bölgesinde kurduğu Vivarium manastırı; Kırım Harbi yıllarında yazılan Rus şiirlerinde düşman sembolü olarak "Hilal" gibi araştırma yazılarından oluşmaktadır.

Elektronik ve basılı olarak yayımlanan *Gazi Türkiyat* Dergisi, TÜBİTAK/ULAKBİM SBVT tarafından taranmaktadır; ayrıca farklı indekslerin tarama kapsamına girme yönündeki girişimler de devam etmektedir. Bu sayımızda 2022 yılının iki sayısının (32 ve 33) hakemlerinin listesini de sizlerle paylaşıyoruz.

Dergimize ve 33. sayımıza emek veren yazarlarımıza, hakemlerimize, derginin yayın aşamasına gelmesinde büyük bir özveriyle çalışan editör kurulumuzun üyeleri Doç. Dr. Dilek TÜRKYILMAZ, Doç. Dr. Hüseyin YILDIZ, Doç. Dr. Güven MENGÜ, Dr. Öğretim Üyesi Nuray TAMİR, Dr. Öğretim Üyesi Fatma ŞENYÜZ'e teşekkür ederim. Ayrıca bir teşekkürü de sayının dizgisi ve son okumalarında titizlikle çalışan doktora ve yüksek lisans öğrencilerimiz Araş. Gör. Tuğçe Nur KESİN, Gamze AKYAR ve Merve KARABACAK hakettiler. Derginin yayımlanmasında desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Sayın M. Naci Bostancı'ya ve Üniversitemizin bilimsel dergilerinden sorumlu Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Fulya BAYRAKTAR'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY

Baş Editör

GAZİ TÜRKİYAT
MAKALELER / *Articles*



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

Atf / Citation

DERE, M. (2023). "Kemal Tahir'in 'Şaban Paşa'nın Hatıraları'" Hikâyesinde Şevket Süreyya Aydemir Parodisi". *Gazi Türkiyat*, 33: 1-19.

Geliş / Submitted

12.08.2023

Kabul / Accepted

09.09.2023

DOI

10.34189/gtd.33.001

KEMAL TAHİR'İN "ŞABAN PAŞA'NIN HATIRALARI" HİKÂYESİNDE ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR PARODİSİ

Parody of Şevket Süreyya Aydemir in Kemal Tahir's Story "Şaban Pasha's Memoirs"

Mustafa DERE*

Öz

Şevket Süreyya Aydemir biyografi, otobiyografi, roman ve inceleme gibi birçok türde eserler vermiş, üretken ve çok yönlü bir yazardır. Farklı türlerdeki eserleriyle dar anlamda Türk tarihine ve edebiyatına, geniş anlamda ise Türk kültürüne ve bilimine katkı sağlamıştır. Hiç şüphesiz ki bu katkıların en önemlilerinden biri, onun yayıma hazırladığı ve hakkında uzun bir takdim yazısı yazdığı Halil Paşa'nın hatıralarıdır. Enver Paşa'nın kendisinden bir yaş küçük amcası olan ve ayrıca İttihat ve Terakki'nin ileri gelen kimselerinden sayılan Halil Paşa'nın hatıraları 10 Ekim 1967-29 Aralık 1967 tarihleri arasında Akşam gazetesinde tefrika edilir. Bu tefrikanın ilk beş gününde ise Şevket Süreyya Aydemir'in bahsi geçen takdim yazısı yayımlanır. Kemal Tahir, Şevket Süreyya Aydemir'den dünya görüşlerinin farklılığı sebebiyle hoşlanmamasının da etkisiyle takdim yazısının parodisini yapar. Bu parodi, belli bir konu bütünlüğüne sahip olduğu; fakat tamamlanmadığı/tamamlanamadığı için yazarın yarım kalan hikâyelerinden biri olarak kabul edilir ve Sevengül Sönmez'in baskıya hazırladığı Kemal Tahir hikâyelerinin Zehra'nın Defteri adlı ikinci cildinde Halil Paşa'ya izafeten "Şaban Paşa'nın Hatıraları" başlığıyla yayımlanır. "Şaban Paşa'nın Hatıraları" içeriğinde çok ağır tenkitler barındıran bir metindir ve buradaki parodi unsurları tematik bir yaklaşımla "Bir Türk Aydını Olarak Şevket Süreyya Aydemir'in Tenkidi", "Şevket Süreyya Aydemir'in Eserlerinin Tenkidi" ve "İttihat ve Terakki'nin Temsilcisi Olarak Halil Paşa ile İlgili Tenkitler" şeklinde üç başlıkta ele alınabilir.

Anahtar Kelimeler: Hikâye, Parodi, Kemal Tahir, Şevket Süreyya Aydemir, Şaban Paşa'nın Hatıraları

Abstract

Şevket Süreyya Aydemir is a prolific and multi-faceted author who produced works in numerous genres such as biography, autobiography, novels, and essays. With his works in different genres, he contributed to Turkish history and literature in a narrower sense and to Turkish culture and science in a more general sense. Undoubtedly, among the most important contributions he made is "Halil Pasha's Memoirs", which he prepared for publication and wrote a long introductory text

* Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ordu/TÜRKİYE. mustafadere@odu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3326-2678

on. The memoirs of Halil Pasha, who is Enver Pasha's uncle, one year older than himself and one of the notables in the İttihat ve Terakki Party, were published in Akşam newspaper between October 10, 1967 - December 29, 1967. In the first five days of this publication, Şevket Süreyya Aydemir's introductory text mentioned above was published. Under the influence of his dislike for Şevket Süreyya Aydemir due to their different views of the world, Kemal Tahir writes a parody of the introductory text. This parody is considered one of the incomplete stories of the author as it had a certain cohesion but was not/could not be completed, and it was published with the title "Şaban Pasha's Memoirs" with reference to Halil Pasha in the second volume of Kemal Tahir stories prepared for publication by Sevengul Sonmez titled Zehra'nın Defteri. "Şaban Pasha's Memoirs" is a text that embodies very heavy criticisms, and the parody elements here can be discussed with a thematic approach under three headings "Criticism of Şevket Süreyya Aydemir as a Turkish Intellect", "Criticism of Şevket Süreyya Aydemir's Works", "Criticisms regarding Halil Pasha as a Representative of the İttihat ve Terakki Party."

Keywords: Story, parody, Kemal Tahir, Şevket Süreyya Aydemir, Şaban Paşa'nın Hatıraları

GİRİŞ

Tenkrit, insanoğlunun mükemmele ve ideal olana ulaşma isteğinin bir sonucu olarak hayatın her alanında kendisini gösterir. Bu noktada parodi; müzikten sinemaya, sinemadan resme, resimden edebiyata kadar kapsama alanı bulan ve dolayısıyla daha çok sanatı ilgilendiren bir tenkrit yöntemi olma niteliğiyle ortaya çıkar. Bahsi geçen sanatlar içinde özellikle edebiyat sahasında parodinin geçmişten bugüne büyük bir yayılma ve kullanım alanı olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Edebî, sanatsal, toplumsal, sosyal, politik, bürokratik, ekonomik, eğitimsel, hukuksal ve benzeri her türlü konu ve sorun, içerik açısından edebiyat eserinde eleştirel bağlamda değerlendirilebilmekle birlikte parodide dönem, eser, fert gibi belli bir unsurun hedef olarak belirlenip taklit yoluyla tenkidi esas alınır. Buna bağlı olarak yazar veya şair, eserini yazarken bilinçli ve dikkatli bir şekilde hem yeni hem de olağandan farklı bir tür meydana getirir.

PARODİ KAVRAMI ÜZERİNE

Parodi, yukarıda da ifade edildiği gibi, genellikle bir dönemin, bir kimsenin veya çoğunlukla bir eserin taklit edilerek yeni bir metnin ortaya konulmasıdır.¹ Bu yeni taklit metin, taklit edilen metinle ilgili olumlu-olumsuz görüşlere de sahip olsa veya parodiyi meydana getiren yazarın beğenisini ya da beğenmediği tarafları da yansıtırsa her halükârda "bir tür eleştirel tenkrit"tir (Cuddon 2013: 514). Margeret A. Rose, iki tavrı üzerinden parodiyi ve parodinin işlevini şöyle değerlendirir:

"Parodinin alıntı yapılan metne karşı tutumu ile ilgili özetle iki temel kuram vardır. İlki, seçilen metnin parodici tarafından taklit edilmesindeki amacın seçilen metin ile taklit yolu alay etmek ve metnin parodisini yapmanın arkasındaki etkenin eseri aşağılamak olduğunu savunur. İkincisi ise parodinin, o metnin tarzında yazmak için eseri taklit ettiğini ve kendisini taklit edilmiş metne karşı motive eden şeyin sempati olduğunu"

¹ Bedia Koçakoğlu'nun da belirttiği gibi, "parodi uygulamasında taklit edilen metnin konusu, ana metne tamamen yedirilmiş olabileceği gibi, ana metinde taklit edilen metinden bir cümle ya da kahraman da alınabilir." (2012: 104).

savunur. Birinci görüş, genellikle parodiyi zıt değerli olmayan komik ve alaycı taklit olarak görürken ikinci görüş ise parodinin, parodisi yapılan metnin bir parçası hâline getirilen 'hedef'e ya da 'model'e hayranlık duyduğunu kabul eder." (2016: 69-70).

Burada bahsedilen işlevden yola çıkılarak parodi en basit şekilde, "parodistin özgül zihinsel/duygusal durumu çerçevesinde, başka metinler üzerinden belirli sempatilerini ya da antipatilerini yansıttığı; dolayısıyla ele aldığı ya da göndermede bulunduğu şeyi korumaya ya da yıkmaya yöneldiği bir tür olarak" (Cebeci 2016: 90) açıklanabilir. Bununla birlikte parodi, sempati ve antipati çerçevesinde iki tavrı da kastetmesine rağmen hem sanat ve edebiyat sahasında hem de popüler kültürde terminolojik olarak daha çok Margaret A. Rose'un vurguladığı birinci tavrı karşılayacak şekilde yaygınlık kazanmıştır. Dolayısıyla da literatürde parodi ile ilgili yapılan tanımların büyük çoğunluğu söz konusu kapsamdadır.²

Örnek verilecek olursa M. H. Abrams, bahsedilen birinci tavrı esas alarak parodi ile ilgili, "Parodi, belli bir edebî eserin karakteristik özelliklerini ve ciddi tarzını veya belli bir yazarın ayırt edici özelliklerini, ciddi bir edebî türün tipik üslubunu ve diğer özelliklerini taklit eder. Ayrıca düşük veya komik şekilde uygunsuz konuların taklidine başvurarak orijinalin değerini düşürür." (1999: 26) yorumu yapar. Kubilay Aktulum parodinin, "yazımsal bir dizgenin (metin, biçim, basmakalıp söz, tür), tümüyle alaycı ya da eleştirel bir maksat gütmeyen, gülünç bir çelişki yaratacak biçimde açıkça gözler önüne serilerek ve dönüştürülerek, oyunsal düzende yeniden yazılması" (2004: 303) olduğunu söyler. Gürsel Aytac parodi için, "bir edebî eserin biçimini konusundan koparıp o konunun yerine başka ve aykırı bir konu yerleştirilerek gülünç bir uyumsuzluğu (idealle gerçeklik arasında) ortaya çıkarmak ve böylece alaya alan bir taklit etkisi uyandırmak" (1999: 237) ifadesini kullanır. Ömer Faruk Huyugüzel parodiyi, "bir yazarın bir eseri veya bütün eserlerinin gülünçleştirerek veya sıradanlaştırılarak taklit edilmesi, ondan hareketle yeni bir metin veya eser ortaya konması" (2018: 371) şeklinde tanımlar. Son olarak İsmail Çetişli'ye göre parodi, "Bir sanatkârın, başka bir sanatkârın eserini -alay etmek ve eleştirmek amacıyla- taklit ederek yeniden kurgulaması ve gülünçleştirmesidir." (2014: 182).

Parodi kavramı ile ilgili tanımlar arasında bazı istisnâî farklılıklar olmakla birlikte bütün bu ifadelerden yola çıkarak sanatsal parodi için, "gerçekliğin başka biçimde sunumu, dönüştürülmesi işlevini üstlenir" (Özdemir 2019: 69) yorumu yapılabilir. Bu dönüşümün tespiti, ayrıntılar üzerinde durulmasını gerektirdiği için her iki metnin daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı gibi, dikkatli bir inceleme sürecini de zorunlu kılar. Zira iki eserin ilişkisinden doğan ve eleştirel çerçevede sunulan yeni ve farklı bir anlam vardır. Başka bir deyişle, "Parodi üzerine düşünmek temelde asıllar ve taklitler üzerine düşündürmektir: Eldeki metin başka bir şeye dönüştürülüp yeni bir metin hâline getirildiğinden

² Bu yaygınlaşmanın farkında olan Margaret A. Rose durumdan şikâyet de etmektedir: "Parodilerin, hedeflerine karşı hem eleştirel hem de sempatik olabilmelerine karşın, birçok eleştirmen parodiyi sadece eleştirel ya da sadece sempatik, oyuncu, tahrik edici, taraf, dine saygısız, ironik, taklitçi veya taklitçilik karşıtı vb. olarak açıklamaya devam etmektedir. Parodi, kendine özgü ikili yapısı sayesinde, 'hedefi ile zıt değerli ya da muğlak bir ilişki kurabilen bir araçtır. Bunun yanı sıra, yazar isterse yukarıda bahsedilen özelliklerin birkaçını tek seferde göstermek için de kullanılabilir." (2016: 71).

ve bu dönüşümde asıl metin bir biçimde mutlaka kendini gösterdiğinden. Parodi asıl olanla taklidinin tehlikeli geriliminde kurulmak zorundadır.” (Göksel 2015: 59).

Parodinin postmodernizmle önem/yaygınlık kazandığı açıktır. Postmodernizmde parodi, metinlerarasılık kuramının alt başlığı kapsamında değerlendirilir ve bir anlatım tekniği olarak öne çıkar. Postmodern yazarlar, “kendilerinden önceki yapıtları altmetinler olarak kullanmayı, onlardan kendi yarattıkları kurmaca içinde yararlanmayı, bazen onlara öykünmeyi, bir adım sonra da parodisini yapmayı bir yaratma eylemi olarak” (Gümüş 2010: 75) kabul ederler. Fakat hiç şüphesiz ki, “parodi, postmodernizm öncesi dönem ve sanat akımlarında da mevcuttur.” (Çetişli 2014: 183). Postmodern kurmacanın dışında düşünüldüğünde gerek dünya edebiyatında gerekse Türk edebiyatında klasikten moderne, üzerinde durulması gereken birçok parodi örneğine rastlanabilir.

ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR PARODİSİ OLARAK “ŞABAN PAŞA’NIN HATIRALARI”

Kemal Tahir’in yarım kalan hikâyelerinden biri olan “Şaban Paşa’nın Hatıraları” Türk edebiyatındaki parodik metinlere dikkat çeken bir örnektir. Kemal Tahir bu hikâyede Şevket Süreyya Aydemir’in yayıma hazırladığı Halil Paşa’nın hatıralarının, yine Şevket Süreyya Aydemir tarafından kaleme alınan takdim yazısının parodisini yapar. Kemal Tahir’in eleştirel üslûbunu açık bir şekilde ortaya koyan parodi, Bir Türk aydını olarak Şevket Süreyya Aydemir’in tenkidi, Şevket Süreyya Aydemir’in eserlerinin tenkidi ve İttihat ve Terakki’nin temsilcisi niteliğindeki Halil Paşa’nın tenkidi olmak üzere üç ana tema üzerinde şekillenir.

Bir Türk Aydını Olarak Şevket Süreyya Aydemir’in Tenkidi

“Şaban Paşa’nın Hatıraları” bir eser parodisi olsa da bu parodide en çok Şevket Süreyya Aydemir’in şahsı ile ilgili tenkitler öne çıkarılır. Hikâyeye, kendisinden Şaban Paşa olarak bahsedilen Halil Paşa’nın hatıralarının yayımlanacağı müjdesini veren bir gazetecinin takdim yazısı ile başlar. Hatıraları yayımlayacak kişi Hikmet Müberra’dır. Kemal Tahir, Şevket Süreyya adına telmihen ses taklidi yapar ve onu bu adla kurgular. Ayrıca Hikmet Müberra adında ince bir alay/târız vardır. “Hikmet”, bilgelik; “müberra” ise arınmış anlamına gelir. Kemal Tahir, pek çok farklı türde eser veren Şevket Süreyya’nın bu kelimelerle -özellikle bilgelikle- tam tersi özelliklere sahip olduğunu düşünür ve hatta düşüncesini kinayeli bir şekilde takdim kısmında iki kez vurgular: “Büyük âlim ve bilgin ve de gayet büyük yazar ve çizer ve de örneksiz düşünür ve mütefekkir arkadaşımız Hikmet Müberra (...)” (2005a: 137); “Girişi okuyanlar ne yaman bir tarihçi, biyograf, bibliyograf hatta anadan doğma hikâyeci, romancı ve şair karşısında bulduklarını hayretle, ibretle, hatta dehşetle görecektir.” (2005a: 138). Bunun yanında Kemal Tahir’e göre Şevket Süreyya Aydemir’in anlatacakları, Halil Paşa’yla ilgisi olmayan birtakım boş sözlerden ibarettir. Şevket Süreyya Aydemir okurda tarihin

karanlık kalmış bazı kısımlarını aydınlatacağı hissini uyandırmaya çalışırken sürekli olarak konunun dışına çıkar:

"(...) Hikmet Müberra üstadımızın usta ve üstat ve gayet parlak kaleminden okuyacağımız bu anılar size, Ayıntap kebabçılığımın ve de Urfa tandırcılığımın ve de ayrıca Erzurum, Erzincan, Kayseri, Sivas püryancılığımın ve de dünyaya nam salmış milli şiş kebablarımızla dönerkebablarımızın folklorlarını, tarihlerini derinlemesine ve genişlemesine anlatacağı gibi, birtakım gizli gerçekleri meydana vuracağından hamiyetli okurlarımıza gururdan ve sevinçten gözyaşları döktürecekler." (2005a: 137).

Hikâyenin takdim kısmında Halil Paşa'nın hatıralarının güvenilirliği meselesi üzerinde de durulur. Bu mesele eserin tarihî bir kaynak olarak kullanılıp kullanılamayacağı açısından bir tereddüt oluşturmakta ve okurda şüphe uyandırmaktadır. Gazeteci, Hikmet Müberra'nın Halil Paşa'nın hatıralarına ön söz, giriş, başlangıç ve açıklama bölümleri yazacağını söyler: *"Üstat Hikmet Müberra gazetemiz yazı kurulunun aylar süren yalvarmalarına dayanamayarak ortalığı velveleye verecek bu anıların şana layık bir ön söz ve de bir giriş ve de bir başlangıç ve de bir açıklama kaleme almayı lütfen kabul etmiştir." (2005a: 137-138).* Bu durumda hatırat Şevket Süreyya Aydemir'e ait olan kısımlar büyük bir hacim oluşturacak; hatta açıklama gibi bir müdahale göz önünde bulundurulduğunda Halil Paşa'nın ifadeleri gölgede kalacaktır.

Kemal Tahir'in buradaki vurgusu doğrudan doğruya Halil Paşa'nın hatıralarının niteliği ile ilgili olumsuz bir arka plana sahiptir. Başta da ifade edildiği gibi Halil Paşa'nın hatıraları 1967 yılında tefrika edilmiştir. 1972 yılında M. Taylan Sorgun'un kitap olarak hazırladığı baskının "Giriş" yerine konulan "Açıklama" kısmında ise şu ifadeler yer alır: *"Bu kitapta ise, sürekli devrimlerin başlatıcısı durumunda olan İttihat ve Terakki'nin siyasi ve aktif liderlerinden Halil Paşa'nın anıları yer almaktadır. Kitap tümü ile Halil Paşa'nın anlattıklarıdır." (1972: 5).* Halil Paşa'nın hatıralarını 1967'deki Şevket Süreyya Aydemir'in tefrikalarını esas alarak hazırlayan Erhan Çifci, kitabının ön sözünde hatıraların baskılarıyla ilgili çelişkiye de dikkat çeker ve araştırmaları sonucunda sorunu bütünüyle çözüme kavuşturur. Erhan Çifci'nin belirttiğine göre, M. Taylan Sorgun'un hazırladığı kitabın sonraki baskılarında yukarıdaki ifade yazarı tarafından kaldırılarak, *"(...) Bu kitap Halil Paşa'nın anıları ve benim yaptığım araştırmalar sonucunda ortaya çıkan belgelere dayanılarak ve bunlara bir üslûp verilerek yazılmıştır." (2018: 11)* açıklaması yapılır. Bunun yanında Halil Paşa'nın hatıralarını yazdırdığı Necdet Özgelen, hatıraların aslının Şevket Süreyya Aydemir'in hazırladığı tefrikadan daha kısa olduğunu ve asıl metnin Şevket Süreyya Aydemir tarafından açıklamalarla genişletildiğini söyler. Necdet Özgelen'e göre, M. Taylan Sorgun'un hazırladığı baskı, Şevket Süreyya Aydemir tefrikasının genişletilmiş ve hatta tahrif edilmiş hâlidir (Çifci 2018: 9-11).

Burada sözü edilen tereddütler, şüpheler ve iddialar Halil Paşa'nın hatıralarının bizzat kendi kaleminden çıkmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Kemal Tahir, hiç

şüphesiz ki bahsi geçen tereddütlerin, şüphelerin veya ortaya atılan iddiaların peşinde değildir. Onun üzerinde durduğu mesele, Halil Paşa'nın hatıralarını kendisinin yazmaması sebebiyle, Şevket Süreyya Aydemir'in mevcut metni dilediği biçimde - uzun takdimlerle, açıklamalarla vb.- yayımlamasıdır. Başka bir deyişle Kemal Tahir, Şevket Süreyya Aydemir'in hatıralara müdahalesine karşı çıkmaktadır.

Kemal Tahir, takdim kısmından sonra asıl parodinin yapıldığı bölüme geçer ve Hikmet Müberra'nın; yani Şevket Süreyya Aydemir'in ağzından konuşur. Şevket Süreyya Aydemir, Halil Paşa'nın hatıralarına yazdığı takdimin başında hatıraların tefrika edileceği *Akşam* gazetesine kısa bir cümleyle şükranlarını sunar: "*Akşam gazetesinin size sunduğu 'Halil Paşa'nın Hatıraları' için benden bazı yazılar istendiği zaman çok duyulandım. Çünkü rahmetli Halil Paşa'yı (Halil Kut) tanımışımdır.*" (Çifci 2018: 13). Kemal Tahir ise işe bu kısa teşekkürü alaya almakla başlar ve hem hikâyede *Haber* gazetesi olarak zikrettiği *Akşam* gazetesini hem de Şevket Süreyya Aydemir'in gazeteye olan minnettarlığını küçümser:

"Önce okuyucularına şunu peşin peşin söylemeyi bir namus borcu bilirim ki bana ve de rahmetli vatanperver, milletsever, Şaban Paşa Hazretleri'ne anılarımızın gün yüzüne çıkması, tarihe mal olması fırsatını verdiğinden dolayı, dünyanın en çok satan değilse bile -bilimde abartmanın payını iyi ölçmedikçe bilim adamı olunamayacağını bilenlerdeniz- en çok kullanılan Haber Gazetesi'ne, onun bilgili sahibine, genel yazı işlerini idare eden sevimli müdürüne, müdür yardımcısından kapıcıya, başmürettepten makinist çırağına kadar teşekkür etmeyi borç bilirim. Bu arada, başbayii, dağıtıcı Türk çocuklarını, iadeleri boyayıp Mişon Efendi'ye satan idare müdürünü bu boyalı sayılardan memleketi türlü çeşitli yararlandıran Mişon Efendi'yi inkılaplarımız sayesinde yanında çalıştırabildiği kesekâğıdı yapıcısı Türk bayanlarını tebrik ederim. Şimdi böylece borcumuzu ödeyip ferahladıktan sonra, Allah'ın inayeti ve de Şaban Paşa'mızın kerametiyile yazımıza başlayabiliriz. El bizden, başarı siz okurlarımızdandır. Büyüklerinizin ellerinden küçüklerinizin gözlerinden öperim. Geleneklerine bağlı olmayan Türk değildir. Türk olmayana da sözüümüz yoktur. Sağ olun, var olun! Allah ne muradımız varsa versin!" (2005a: 138).

Özellikle son cümlesiyle dilenci duasını andıran bu bölümde hikâyenin bütünündeki kurguyu ve anlatımın ilerleyişini belirleyecek iki mesele üzerinde durulduğu görülür. Bu meselelerden birincisi Türklük, ikincisi ise Şevket Süreyya Aydemir'in bilim adamlığıdır. Kemal Tahir, Türklük vurgusu üzerinden Şevket Süreyya'nın Türkçü/Turancı yönünü alaya alır. Söz konusu alay, hikâyenin ilerleyen sayfalarında da kendisini gösterir. Kemal Tahir'e göre Şevket Süreyya Aydemir aslında Türkçü/Turancı değil, dünya görüşünü yaşadığı devrin şartlarına göre belirleyen "her devrin adamı" bir kimsedir. Yine buna bağlı olarak Türkçülük/Turancılık bahsinin devamında Şaban Paşa'nın Kürt olduğunu söylerken "bölücülük" yapma niyetinde olmadığını da vurgulamaktadır: "*Yalınayak başıkabak sözünden sevgili okurlarımız sakın küçültücü anlamlar ve de bilhassa, bölücü sapık akımlara iltifat ettiğimiz anlamını çıkarmasınlar.*" (Kemal Tahir 2005a: 138-139). Sonrasında ise dünya görüşünü açıkça şöyle özetler: "*Bizi yakından tanıyan okurlarımız, cumhuriyetçi,*

laik, halkçı, devletçi, sırasında liberal cumhuriyetçi, arada bir de, ılımlı toplumcu olduğumuzu bildiklerinden, iktidara gelmedikçe hiçbir yobazlıkla uzaktan yakından hiçbir ilintimiz bulunmayacağına Allah için tanıklırlar." (Kemal Tahir 2005a: 140). Kemal Tahir, Şevket Süreyya Aydemir'in bilim adamlığının da hayata ve meselelere bakışından farklı olmadığını düşünür. Örnek verilecek olursa Şevket Süreyya Aydemir, yaşadığı zamanın ve içinde bulunduğu şartların durumuna göre kitaplarının baskılarında da birtakım radikal değişiklikler yapar:

"Bu üçüncü baskılar eski iki baskının tıpkı basımı olmayacak, unuttuklarımızı da kapsayacak ayrıca yeni durumlara göre değişmelere uğrayacaktır. Bilim kitabı dediğiniz de zaten donmuş bir kalıp, bir dogma olmayıp her duruma göre değişen, her damara göre şerbet veren bir alettir. Bunu başka türlü düşünmek, hâşâ huzurunuzdan sapık ideolojilere sapmak olur ki, biz, böyle sapıklıklardan uzak bulunduğumuzu, burada adının edilmesi gerekmeyen resmi makamların resmi belgeleriyle çok şükür defalarca ispatlamış bulunuyoruz!" (Kemal Tahir 2005a: 139)

Kemal Tahir'in ifadelerine göre Şevket Süreyya Aydemir'in bilimsel kategoride kabul edilen eserlerinde bir sorun daha dikkati çekmektedir. Şevket Süreyya Aydemir, kaleme aldığı metinlerde her fırsatta sözü kendisine getirir. Hatta satır aralarından sürekli olarak kendi şahsını ve sahip olduğunu düşündüğü dehayı över. Bu noktada Kemal Tahir, Halil Paşa'nın hatıralarına yazılan takdim bölümünün dışına çıkıp yazarın otobiyografisini, yani *Suyu Arayan Adam*'ı parodisine dâhil etmekte ve eserin "Bir Çocuk Ruhunun İlk Dokuları" ile "Bir İmparatorluk Masalı" başlıklı bölümlerine telmihte bulunmaktadır. Bahsedilen iki bölüm Şevket Süreyya Aydemir'in doğumu ve çocukluğu ile ilgilidir. Kemal Tahir buradaki bazı ifadeleri ve yazarın kendi çocukluğuna dair anlattığı bazı unsurları abartarak gülünçleştirir. Hatta bu durumu sık sık tekrarlayarak metnin satır aralarına yerleştirmeyi, anlatımın bütününe hâkim kılmayı tercih eder. Söz konusu parodiye birçok örnek vermek mümkün olmakla birlikte aşağıdaki alıntı yazarın konuya yaklaşımını, tavrını ve üslûbunu büyük ölçüde yansıtmaktadır:

"Biz henüz validemizin karında yeniden yeniye kımıldamaya başlamışız. Bu kımıldama meselesini buraya sokuşturmak neden icap etti diyenlere şunu söyleriz ki, işte bu kımiltı sayesinde ki rahmetli pederimiz ana karında çocuk meselesiyle ilgilenmiş, kendisi her ne kadar okuma yazması olmayan, fakat alını açık, namuslu bir esnaf ise de dedelerimiz arasında bir köy imamı bulunması yüzünden okumuşluğa ve de yazmışluğa bilhassa her çeşit yazılı kâğıda saygı duyduğundan, kımiltı meselesini anlamak için kitabı var mıdır, diye merak etmiş, zamanın vilayet müftüsüne başvurarak kitabı bulmuş, bir bilene okutup doğacak oğlanın -dikkat isterim oğlan deniyor- bazı çıkıntılardan belli olacağı gerçeğine varıp, karıştırıp araştırıp, iyicene bakıp, millete yararlı adam geldiğini bilip kımiltının vatana faydalı olmak telaşından ve de acelesinden geldiğini anlayarak rahatlamış, krvançla beklemeğe başlamıştır." (Kemal Tahir 2005a: 140).

Yine buradaki durumla ilgili olarak Kemal Tahir, Şevket Süreyya Aydemir'in takdim yazısında sözü sürekli olarak kendi eserlerine getirmesini ve başta *Suyu Arayan Adam* olmak üzere kendi kitaplarını referans göstermesini de alaya alır. Nitekim

takdim yazısının bütününe bakıldığında referansların oldukça fazla olduğu görülür: “Mesela onun Rumeli’de, 1908’de Genç Türkler ihtilâlinde önce dağa çıkışının ve 23 Temmuz 1908’de Manastır’da hürriyet topları patlayınca da bir hürriyet kahramanı olarak Manastır’a dönüşünün hatıralarını kendisinden, Moskova’da nasıl yazmaya çalıştığını Suyu Arayan Adam isimli eserimde anlatırım.” (Çifci 2018: 13); “Suyu Arayan Adam isimli eserimde bütün cepheleriyle anlattığım problemler içinde, o zamanki savaştan ve idealist genç neslin Turan topraklarında bir mücahidi olarak, bana düşeni yapmaya çalışıyordum.” (Çifci 2018: 17); “Bu iki kompleksi ve onların doğurduğu olayları Tek Adam isimli eserimin her üç cildinde işlemeye çalıştığım için burada elbette üzerinde durmayacağım.” (Çifci 2018: 20); “Tek Adam’ın II. cildinde verdiğim bir sahne, onun Enver Paşa’yı izlemek için evvela Trabzon’a yollanan ve sonra Paşa’ya tâ Türkistan’a kadar takip eden bir emniyet memuruna verdiği direktifleri canlandırır.” (Çifci 2018: 21); “Ben oradaki şartları burada fazla işlemeyeceğim. (Makedonya’dan Orta Asya’ya: Enver Paşa isimli eserde bu konular etrafıyla incelenmektedir.)” (Çifci 2018: 21); “Ben, Enver Paşa’yı Suyu Arayan Adam isimli eserimde etrafıyla anlattığım gibi, Bakû Şark Milletleri Kurultayı’nda yakından gördüm.” (Çifci 2018: 21).

Fakat bu durum aslında Şevket Süreyya Aydemir tarafından bir araştırma üslûbu olarak benimsenmiştir ve onun neredeyse diğer bütün eserleri için geçerlidir. Şevket Süreyya gerek araştırmaya dayalı gerekse hatırat/biyografi tarzında bir kitap veya yazı kaleme alırken hem konuların, kronolojilerin, rakam/tablo/rapor/belgelerin keşiştiği bahislerde hem de ayrıntılı bilgi vermek istediği zaman genellikle başka bir eserini kaynak gösterir. Hatta Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa, Tek Adam ve İkinci Adam gibi birden fazla ciltten meydana gelen eserlerde aynı eserin farklı ciltlerine de sık sık göndermeler yapar.

Örneğin Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa’da Tek Adam, İkinci Adam, Suyu Arayan Adam ve Halil Paşa’nın Hatıraları’na; Tek Adam’da Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa, İkinci Adam, Suyu Arayan Adam, Halil Paşa’nın Hatıraları, İnkılâp ve Kadro, Cihan İktisadiyatında Türkiye, Türkiye’de Bütçe Hareketleri, “Türk Parasının Periyodik Dalgalanma Karakteri” (Makale) ve “İnkılâbın İdeolojisi”ne (Konferans); İkinci Adam’da Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa, Tek Adam, Menderes’in Dramı, Suyu Arayan Adam, İnkılâp ve Kadro, Cihan İktisadiyatında Türkiye, Ankara’da Buğday - Un - Ekmek İşleri, Ankara’da Et İşleri, Türkiye’de Demir Çelik Sanayii, Türkiye’de Bütçe Hareketleri, “Plan Mefhumu Hakkında” (Makale), “Açık Bütçeden Mütevazın Bütçeye ve Mütevazın Bütçeden Zengin Bütçeye” (Makale), “Köy Siyasetinde Dönüm Noktası” (Makale), “Anadolu’da 1000 Kombina ve Planlı Köy İktisadiyatı” (Makale), “Orta Yayılda Modern Bir Kombina Numunesi” (Makale), “İstepler Makineleşince” (Makale), “Ormansızlaşan Türkiye’den Yeşil Türkiye’ye” (Makale), “Türkiye’de Köy Birleştirme Hareketi” (Makale) ve “Ben Hissemi Satmam!”a (Makale); Menderes’in Dramı’nda Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa, Tek Adam, İkinci Adam, Suyu Arayan Adam, İhtilâlin Mantığı ve Türkiye’de Buğday - Un - Ekmek İşleri’ne; Suyu Arayan Adam’da

ise başta *Enver Paşa* ve *Tek Adam* olmak üzere *Kırımızı Mektuplar*, *İnkılâp ve Kadro*, *Lenin ve Leninizm*'e atıfta bulunmaktadır.

"Şaban Paşa'nın Hatıraları" hikâyesi dikkatle okunduğunda Şevket Süreyya Aydemir ile ilgili tenkitlere verilen örnekleri artırmak mümkündür. Fakat buradaki tespitlerin metindeki genel bakış açısını büyük ölçüde ortaya koyduğu görülür. Yapılan tenkitlerin ise okuru, Kemal Tahir'in Şevket Süreyya Aydemir'e olan düşmanlığı üzerinde düşünmeye sevk edeceği açıktır. Bu konuda Kemal Tahir'in notları birtakım önemli ipuçları içermektedir. Kemal Tahir notlarında Şevket Süreyya Aydemir'e ilk olarak *Kadro* dergisi etrafında gelişen "Kadro Hareketi" üzerinden yüklenir.³ Yazara hakaret eder ve onu açık hem çetecilikle hem de hırsızlıkla suçlar. Bu suçlamanın temelinde Kemal Tahir'in ima ettiği gibi, hareketin iktidarla birlikte doğması; yani dolayısıyla iktidara yaslanması vardır:

"Gerçek kurtarıcı kadrolar, uyuklarken değil, gerçek kurtarıcı aksiyona yönelmiş toplumlarda, aksiyonla beraber yetiştirilir. Aslında gerçek kadrolar iktidara gelmeden çok önce dünya görüşünü (doktrinini-teorisini bulmuş, onu uzun boylu eleştirmelerle denemiş, ana desteği olan edebiyat ve sanat yolunu açıp yazarlarını ve sanatçılarını yetiştirmiş kadrolardır. (Yoksa kadroculuk, Şevket Süreyya gibi (...) ların yutturmak istedikleri gibi gangster çeteleri gibi kurulmaz. Böyle kurulanlar da salt hırsızlıkta işe yararlar. Nitekim öyle de olmuştur.)" (1992a: 158).

Bir başka eleştiri unsuru Şevket Süreyya'nın İsmet İnönü'ye yaklaşımı ile ilgilidir. Kemal Tahir, İsmet İnönü'nün "*devlet adamı niteliği*"ni madde madde gerekçelendirerek övdükten sonra⁴ Şevket Süreyya Aydemir'in onu "*ikinci adam*" olarak nitelendirmesine karşı çıkar. Bu karşı çıkış sonucunda ise Şevket Süreyya Aydemir ve onun gibiler "*maskara*", "*fikir dolandırıcısı*" olarak nitelendirilir. Eleştiriler çerçevesinde Ahmet Cevat Emre de aynı kategoride ele alınmaktadır:

"Şevket Süreyya gibi maskaraların, İsmet İnönü'yü ikinci adam saymaları, kendilerinin bütün ömürlerinde hak etmediklerini genellikle fikir dolandırıcılığı yoluyla kazanmaya yatkın olmalarındandır.

³ Şevket Süreyya Aydemir Kadro Hareketi'nin başında olduğu için, Kemal Tahir hareketi ve mensupları eleştirirken onu öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte Kadro Hareketi'nin iktidara yakınlığı sebebiyle başka aydınlar tarafından da zaman zaman tenkit edildiği görülür: "*Kadro çevresinin baş ideoloğu, hazırlıklarına bir yıl önce Türk Ocağı'nda verdiği bir konferans ve önce CHF örgütüne sunup sonra da Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde yayımladığı makalelerle başlayan Şevket Süreyya'dır. (...) Tek parti diktatörlüğüne karşı çıkmak şöyle dursun, tersine ondan yararlanmayı umması, Kadro'nun en zayıf tarafıdır.*" (Tunçay 2021: 129).

⁴ Kemal Tahir, İzmir'de Mustafa Kemal Atatürk'e yapılması planlanan suikastı (14 Haziran 1926) ve bunun ardından gerçekleşen olayları anlattığı *Kurt Kanunu*'nda, romanın başkişisi Kara Kemal'e İsmet İnönü'nün bu yönünden bahsettirir ve Cumhuriyet'in idareci kadroları içinde devlet adamı niteliklerine sahip tek kişinin olduğunu vurgular:

"Bizde, şimdilik, halktan destek görmek istersen, tek şart, iktidara yakın olacaksın... Palavrayla değil, gerçekten... Bunun da bizdeki tek inandırıcılığı, galiba, yalnız ordunun seninle beraber olmasından ibaret. Nitekim, Başvekil'in, Kâzım Karabekir Paşa'yı salverdiği doğruysa, ordu kollamayı, n'apacak, anlamayı düşünmüştür düşünür. Çünkü içlerinde biricik devlet adamıdır." (2005b: 118).

1- Şevket Süreyya ile Ahmet Cevat Emre (Dilemre) aynı kaynağın kabiliyetsiz mahsulleri... Birisi Kafkasya'da, birisi Meşrutiyet'in ilk günlerinde Bulgaristan'da, aynı teşkilâtı, aynı istihbaratı yapmaya çabalıyorlar." (Kemal Tahir 1992b: 41).

Kemal Tahir notlarında son olarak Şevket Süreyya Aydemir'in bizzat görüp tanıdığı ilim adamı Abid Alimov'un düşüncelerine ilgi göstermemesini tenkit eder.⁵ Abid Alimov'un, Osmanlı Devleti'ndeki özellikle toprak mülkiyetine, devlet yapılımasına dair merakı ve incelemeleri Kemal Tahir'in dikkatini çekmiştir. Nitekim bu mesele hem düşünce dünyasında hem de romancılığında çok önemli bir esası oluşturmaktadır. Dolayısıyla ortaya çıkan eleştiri, daha çok yazarın durumu yadırgamasının sonucudur:

"- Şevket Süreyya'nın (Suyu Arayan Adam) kitabında lafını ettiği, genç yaşta ölen Sovyet-Türk bilgini Alimov'un Osmanlılık üstüne (Kapıkulu memur devleti üstüne) söylediklerini incelemek.
- Bu sözleri başka Türk sosyalistleri de duymuş olmalıdırlar. Hiç üstünde durmamaları hem çok garip hem de bilim anlayışı bakımından çok acıklıdır. (Hatta Şevket Süreyya'nın bile bunu hiç değerlendirmemesi hazindir.)" (Kemal Tahir 1992c: 12).

Kemal Tahir'in Şevket Süreyya Aydemir'e düşmanlık beslemesinin asıl sebebi hiç şüphesiz ki aralarındaki ideoloji farklılığıdır. Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*'da belirttiği gibi, zaman içinde Türkçülük/Turancılık'tan sosyalizme, sosyalizmden ise Kemalizm'e kayar. Bu fikir değişimlerini ise gerçekçi olmasıyla ve dönemin şartlarını her zaman göz önünde bulundurmasıyla -Kemal Tahir'in, Şevket Süreyya Aydemir'in her devre ayak uydurması olarak yorumladığı husus- açıklar. Örnek verilecek olursa Türkçülük/Turancılık ideolojisini terk edişini Türk Ocakları çerçevesinde şu cümlelerle özetlemektedir:

"Vaktiyle mektep bizi, ilk hayata ateşli bir Turancı olarak atmıştı. Sonra Turan için ve Turan topraklarında çetin mücadele yılları yaşamıştım. Gerçi bu davanın, benim için ve bu ocağın onu ortaya koyduğu şekilde, artık bir çekiciliği yoktu. O şekilde Turancılık, bir fantezi, yahut bir ütopya idi. Realitelerin terazisine konulduğu zaman hiçbir sıklet arz etmiyordu. Bu neticeye ve hükme, yıllarca süren madde ve ruh mücadelelerinden ve bir sıra hayal kırıklıklarından sonra varmıştım." (Aydemir 2022: 365).

Şevket Süreyya Aydemir'in Kemalizm'i benimsemesi, devlet güdümündeki veya kontrolündeki ekonomik liberalizmi benimsemesiyle eş değer ve eş zamanlıdır. *Suyu Arayan Adam*'ın sonunda devlet hakimiyetinde ve korumasındaki bir ekonomik ilerleyişe vurgu yapılırken şahsî teşebbüse de şartlı olarak geçit verilip kapitalizme açık kapı bırakılması bu açıdan son derece dikkat çekicidir: "Ziraatta, sanayide, ticaretle hususi teşebbüsün yapabileceği her şeyi hususi teşebbüse bırakma ve onu korumakla beraber, devletin de kendi yapabildiği ana işleri ele alması lâzımdı. Bir sosyal devlet, daha doğrusu

⁵ Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*'daki ifadelerine göre, daha önce uzaktan gördüğü Abid Alimov'la Tiflis'te tanışma imkânı bulur. İlk olarak onun dış görünüşünden ve etrafındaki söylentilerden bahseder. Daha sonra Abid Alimov'un Osmanlı Devleti'ne olan merakının, kendisiyle Tiflis'te tanıştıkları zamana rastladığını söyler. Abid Alimov, Şevket Süreyya Aydemir ile konuşması sırasında onu Sovyet İhtilâli'nin mantığını kavrayamamakla suçlar. (2022: 186-188).

bir sosyal milliyetçilik nizamıydı. Bu ne bir topyekûn sosyalizm, ne de totaliter bir devlet kapitalizmi idi." (Aydemir 2022: 365).

Buna karşın Kemal Tahir, Türkiye özelinde bütün Doğu toplumlarının süreç ve ödevlerini de göz önünde bulundurarak bahsi geçen coğrafyanın ekonomik kimliğini Karl Marx'ın tabiri olan Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) ile açıklamaya çalışır. Tavır bakımından onu sosyalist dünya görüşüne sahip bir aydın ve yazar olarak tanımlamak gerekir.⁶ Ayrıca Kemal Tahir, kendi tabiriyle "Batılaştırma" yolunda giriştiği mücadele, bu bağlamda gerçekleştirdiği inkılablar ve esas aldığı ekonomik politika sebebiyle Mustafa Kemal Atatürk ile ilgili eleştirel bir tutum içindedir. Bahsedilen eleştirel tutumun bir sonucu olarak onu, Batı'yı örnek alan -Batılı olmanın gereklerini yerine getirmeye çalışan- herkes için söylediği gibi -Doğu'nun, kapitalist Batı'ya karşı tek savunucusu olarak gördüğü- Osmanlı Devleti'nin "tasfiye"sinden sorumlu tutar ve dolayısıyla emperyalizme yardımcı olmakla suçlar.⁷

Kemal Tahir, Seçkin Sevim'in de belirttiği üzere, "solcu aydınların yıpratıcı eleştirileri karşısında savunmaya çekilmek yerine, şiddetli bir karşı hücumla mukabele etmeyi yeğlemiştir. Bu karşı hücum stratejisi, sadece hakaret sınırlarına yaklaşan öfkeli eleştirilerden ibaret değildir. Yazarın Türk solu hakkındaki değerlendirmelerinin arka planında, Türkiye'nin ve Türk insanının gerçeklerine dayanan bir 'yerli sosyalizm' anlayışı vardır." (2004: 78). Şevket Süreyya Aydemir, her ne kadar Kemal Tahir'i hedef alan bir tartışma başlatmamış olsa da onunla ortak konularda (ekonomi, tarih, siyaset vb.) radikal anlamda çelişen görüşler ortaya koyduğu için benzer sertlikte eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin de temelinde yine Kemal Tahir'in "yerli sosyalizm"e olan inancını koruma düşüncesinin oluşunu söylemek mümkündür.

Şevket Süreyya Aydemir'in Eserlerinin Tenkidi

Kemal Tahir, "Şaban Paşa'nın Hatıraları"nda Şevket Süreyya Aydemir'in şahsını eleştirirken aynı şekilde eserlerini de alaya almaktan geri durmamıştır. Eser eleştirisi bağlamında ilk olarak Şevket Süreyya Aydemir'in ağzından biyografik çalışmalarının arkasının geleceğinin müjdesi verilmektedir. Kemal Tahir bu müjdeyi verirken hem

⁶ Ercan Yıldırım, Kemal Tahir'in sosyalizmle ilişkisini "aşamalı sosyalizm" terimi etrafında kısaca şöyle açıklar: "Kemal Tahir'in sosyalist kimliği elbette militan, marjinal ya da Ortodoks Marksist ve sosyalistlerden çok daha farklı olsa da nihayetinde 'aşamalı sosyalizm' fikrinin temsilcilerinden biri yapmaya yeter de artar bile. Türkiye'nin sosyalist bir yöne evrilmesi konusunda Stalinist, Maoist harici modellerin iğreti durduğunu bilecek kadar entelektüel olan Kemal Tahir, Osmanlı gerçeğini, etnik ve mezhep kimliklerini ciddi okumalara kavuşturarak anlamaya çalışırken esasında bir 'tarih inşası'nı yerine getirmiş olur." (2017: 63).

⁷ Kemal Tahir, Mustafa Kemal Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı'ndan sonraki istikametini esas alarak bu konudaki fikirlerini notlarında kısaca şöyle dile getirir: "Mustafa Kemal'le Anadolu Türk halklarının münasebetini inceleyenler, Anadolu Savaşı Başkomutanının bu halklara zaferle beraber hediye ettiği şerefi, kendine güveni, gururu da hesaba katmalıdırlar. Mustafa Kemal, Osmanlı kadrosu içine yerleştikten sonra da, bu ikramının karşılığını Anadolu halklarından görmüştür. Anadolu halklarının kabul etmediği, kabul etmek istemediği şey, bu Mustafa Kemal'in, tek parti şefi olan ve Osmanlı jandarmasını sürdüren adamla karıştırılmasıdır. Burada değişen, Anadolu Türk halkları değil, esefle söylemeli ki Atatürk'e dönen Mustafa Kemal'dir." (1992b: 77).

Şevket Süreyya Aydemir'in çalışma prensipleri ve kaynaklarıyla dalga geçer hem de eser ortaya koyarken "millilik" örneğinde ideolojiyi öncelediğine vurgu yapar:

"(...) Elaziz mahkeme kayıtlarında, Ankara Başvekalet Arşivleri'nde ayrıca burslu gezilerden yararlanarak İngiltere'nin Britiş Müzeum, Vaşington'un milli kitaplıklarında yaptığımız derin bilimsel araştırmalar sonucu, sığırtmaç milleti, yalınmayak başıkabak olmayınca katiyen ilerde, başıbozuk paşalığını ele geçiremeyeceği gerçeğine vardık ki hazırlamakta olduğumuz, Haydar Paşa, Davut Paşa, Kasım Paşa ve de Kocamusta Paşa gibi her biri milli gururumuzu göklere çıkaran paşa efendilerimizin romanlaştırılmış hayatlarında bu bilimsel gerçekler ayrı ayrı, tekrar tekrar ispatlanacaktır." (2005a: 139).

Kemal Tahir sonrasında Şevket Süreyya Aydemir'in Mustafa Kemal Atatürk ve İsmet İnönü biyografileri ile otobiyografisinin adlarını değiştirerek verir: "Okurlarımızdan özür dileyerek şunu da hatırlatmayı bir bilim borcu biliriz ki bundan önce yayımladığımız, Tek Bir Adam, Tek İki Adam ve de naçiz yaşantımızın ışığında, ilkçağları, ortaçağları yeniçağları aydınlatan, Koka Kola'yı Arayan Kişi adlı eserimizde, zaten başka bir şey de yapmış değiliz." (2005a: 139). Anlaşılaacağı üzere Tek Bir Adam, Mustafa Kemal Atatürk'ün biyografisi olan *Tek Adam*; Tek İki Adam, İsmet İnönü'nün biyografisi olan *İkinci Adam* ve Koka Kola'yı Arayan Kişi, Şevket Süreyya Aydemir'in otobiyografisi olan *Suyu Arayan Adam*'dir. Burada özellikle "Koka Kola'yı Arayan Adam" adlandırması dikkat çeker. Kemal Tahir bu yolla sembolik bir şekilde yazarın zaman içindeki liberalleşmesini kast etmektedir.⁸

Bununla birlikte Şevket Süreyya Aydemir'in sosyalizm taraftarlığına da değinilmeden geçilmez. Şevket Süreyya ile Vladimir Lenin tanışıklığı hatırlatıldıktan sonra onun, Lenin ile ilgili beş ciltlik bir eser hazırladığı söylenir. Beş cilt vurgusu, yazarın biyografilerinin fazla ciltlerden oluştuğunu ima eden bir alaydır. Ayrıca hatırlatmak gerekir ki Şevket Süreyya Aydemir; Sadrettin Celâl Antel, Luzovsky, Pierre Pascal ve Zinoviev ile birlikte *Lenin ve Leninizm -Hayatı, Şahsiyeti Hakkındaki Mütalaalar-* adlı bir kitapçık da hazırlamış ve bu kitapçık 1924 yılında Cihan Biraderler Matbaası tarafından basılmıştır: "(...) dünyanın en domuz materyalistlerinden olduğu artık dünyaca bilinen, büyük dostum Lenin bana, Moskova'daki bir sohbet konuşmasında, mucizeler de materyalist olaylardır. Bunu böylece bilesin ama, ayaktakımına sakın duyurmayasın, demiştir. Biz bu meseleyi yakında yayınlayacağımız *Omuzdaşım Lenin* adlı beş ciltlik eserimizde, etraflıyla açıklayacağız." (Kemal Tahir 2005a: 140-141).

⁸ Coca-Cola, Amerikan kökenli bir içecek olarak yazarlar ve şairler tarafından zaman zaman kapitalizmi veya liberalizmi temsil edecek şekilde kullanılmıştır. Örnek verilecek olursa Sezai Karakoç'un "Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine" başlıklı şiirinde Roma'nın kültürel-siyasi dönüşümü ve kendi benliğini yitirmesi Coca-Cola ve votka üzerinden anlatılmaktadır. Bu şiirde Coca-Cola kapitalistleşmeye karşılık gelirken votka, Sovyetleşmek; yani sosyalistleşmek demektir:

"Ama Roma

Kendi kendini inkâr edip durmakta

Buz gibi eriyerek

Bir kokakola

Veya bir votka bardağında" Sezai Karakoç, *Gün Doğmadan*, Diriliş Yay., İstanbul 2007, s. 428.

Bunlar dışında Şevket Süreyya Aydemir'in yayımlanması planlanan dört eserinden bahsedilir. İlk eser Hamidiye Alayları Tarihi'dir. Hikmet Müberra, Şaban Paşa'nın Hamidiye Alaylarında at oğlanlığı yaptığını belirttikten sonra Alay hakkında bir kitap hazırladığını söyler. Fakat kitabı "büyüklerinin izin vermesi hâlinde" bastıracaktır. Söz konusu ifadelerin anlamı son derece açıktır. Kemal Tahir'e göre hiçbir konuda iktidarla çelişmeyi veya çatışmayı göze alamayan Şevket Süreyya Aydemir, kitabını da büyükleri olarak nitelendirdiği politikacıların izni dâhilinde yayımlamayı planlamaktadır: "Bu raporlar da, büyüklerim izin verdikleri takdirde, Hamidiye Alayları Tarihi eserimize koyulacaktır." (Kemal Tahir 2005a: 142).

İkinci kitap Parasız Vatansızlık Hiç Olmaz adlı iki ciltlik eserdir. İki cilt vurgusu yine dikkati çekmektedir. Fakat burada asıl ilginç olan kitabın ismi ile yazarın liberalleşmesi arasında bir bağ olmasıdır. Kemal Tahir, belli ki bu kısa cümlelerin Şevket Süreyya Aydemir'in ekonomi ile ilgili yaklaşımını özetlediği görüşündedir: "Çocuklukta para biriktirmenin ilerde, vatana nasıl, yararlı olduğunu anlatan Parasız Vatansızlık Hiç Olmaz adlı iki ciltlik eserimizi dört gözle bekleyiniz." (Kemal Tahir 2005a: 143).

Şevket Süreyya Aydemir, Türkiye'de ekonomi ile ilgili ilk ciddi çalışmaları yapan isimlerden biridir. Bu çalışmalar arasında 1934 yılında Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti tarafından Ankara'da yayımlanan *Cihan İktisadiyatında Türkiye* gibi bilimsel kitaplar bulunduğu gibi, 1938 yılında Ulusal Ekonomi ve Arttırma Kurumu tarafından yine Ankara'da yayımlanan *Halk İçin İktisat Bilgisi* gibi ders kitabı niteliğindeki eserler de yer alır. Fakat özetle Kemal Tahir'in bu ve benzeri çalışmaları ileri sürdüğünü düşündüğü kapitalist görüşler sebebiyle kesinlikle ciddiye almadığı anlaşılmaktadır.

Üçüncü kitap Şaban Paşa'nın çavuşu Hamo ile ilgilidir. Hikmet Müberra onun hayatını romanlaştırılarak iki cilt hâlinde yayımlanacaktır: "Dil bilmez bir de çavuş ki, sonraları çok yakın dostlarımızdan olmuştu. (Zaza milletindedir ve de yakında Zaza Milletinden Çavuş Hamo'nun Kafkasya Destanı adında romanlaştırılmış tarihini iki cilt üstüne ve orijinal fotoğraflarla basacağız.)" (Kemal Tahir 2005a: 143-144). Hikmet Müberra'nın tasarısı, okura Şevket Süreyya Aydemir'in sıradan kişileri, olayları veya meseleleri abartarak yazdığı izlenimini hissettirmek için söz konusu edilmiştir.

Son kitap ise Kesilen Bel Gücü ve Elektrik Tedavisi'dir: "İlerde biz bunun çok zararını gördük ve de Romanya'da elektrik tedavisine girmeseydik, erkeklik elden gitti giderdi. Bu hususta Kesilen Bel Gücü ve Elektrik Tedavisi adlı kitabımızı bekleyin." (Kemal Tahir 2005a: 144). Kemal Tahir bu kitap adıyla da müstehcenlik ve komiği birleştirdiği gibi Şevket Süreyya'nın ilgili ilgisiz her konuya el attığını ve uzmanı olmadığı alanlarda da hüküm vermeyi alışkanlık hâline getirdiğini anlatmak istemiş olmalıdır.

İttihat ve Terakki'nin Temsilcisi Olarak Halil Paşa ile İlgili Tenkitler

“Şaban Paşa'nın Hatıraları”nda tenkitlerin odağındaki isim Şevket Süreyya Aydemir olmakla birlikte Kemal Tahir, Halil Paşa için de çok sert eleştiriler yapmakta ve onunla ilgili olumlu düşüncelere sahip olmadığını kurgusal çerçevede açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Fakat buna geçmeden önce Halil Paşa'nın, Kemal Tahir'in bazı romanlarında da yer alan önemli bir karakter olduğunu belirtmek gerekir. *Yol Ayrımı*'nda *Vakit* gazetesinin Çorumlu hademesi Hıdır Onbaşı, romanın başkişisi Gazeteci Murat'a, I. Dünya Savaşı sırasında Enver Paşa, Nuri Paşa ve Halil Paşa ile birlikte İran'ı gezdiğini söyler ve Enver Paşa'nın, İran üzerinden Türkistan'a ulaşma arzusuna/hedefine vurgu yapar:

“Koca Tanrı'ya şükür, derbeder Acem Şahı'ndan, Tebriz'imizi ve de Şiraz'ımızı ve de çevresi cennet başına benzer Urumiye gölümüzü çekip alsa gerektir. Seferberlikte Enver Paşa'mızın kardeşi Nuri Paşa'mızla ve de emmisi Halil Paşa'mızla gezdik, gördük biz oraları... Müslüman yatağı yerlerdir ki, Kızılbaş Acem'in akılsız başına dünyayı dar eden aşiret müslümanı yatağı bir yerlerdir. Hahahay ki ne kadar güzel! Eoet, bunun sonunda Gazi Paşamız, Şah'ın sarayını başına yıkıp, hazinesini askerine yağmalatıp tacını, tahtını belki de top kâküllü avradını omuzlayıp getirse gerek! Bunlar böylecene olmalı ki, ben kas kas gülmeliyim. Çünkü seferberlik sırasında, dini gevşek, imanı bozuk takımı 'Olmaz öyle şey' dedi. Ya bizim alay müftümüz ne buyurduydü buna karşı? 'Enver Paşa'mızın bu yolda fermanı vardır, hem de geri alınmaz tuğralı fermanıdır.' buyurduydü.” (2005c: 14).

Halil Paşa, *Yorgun Savaşçı*'nın önemli karakterlerinden biridir ve mütareke döneminde bir müddet İttihat ve Terakki'nin eski mensuplarından Doktor Münir Bey'in köşkünde saklanır. Doktor Münir, yazarın sözcüsü konumundadır. Dolayısıyla Kemal Tahir, “özellikle İttihat ve Terakki ile ilgili meseleleri, memleketin durumu hakkındaki görüşlerini onun ağzından okuyucuya aktarmaktadır.” (Dere 2019: 342). Halil Paşa, İttihat ve Terakki'nin önde gelen liderlerinden Enver Paşa'nın da amcası olduğu için doğrudan doğruya İttihat ve Terakki'yi temsil eder ve Doktor Münir'in 1915 Ermeni Tehciri, II. Meşrutiyet'in ilanı-II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi, İttihat ve Terakki'nin hamlelerini destekleyip işleyiş kazanmasını sağlayan yenilikçi bir kadronun bulunamayışı/oluşturulamayışı, I. Dünya Savaşı'ndaki başarısızlıklar ve benzeri konulardaki eleştirilerine cevap vermeye çalışır.⁹

Kemal Tahir'in, Halil Paşa'yı romanda iyi, şakacı -Doktor Münir'e boyunun kısalığı sebebiyle sürekli olarak “bücür” şeklinde hitap etmesi, İttihatçılardan nefret edip II. Abdülhamid'i seven ve saf bir kadın olan Gülnihal Kalfa'ya İttihatçılık üzerinden takılması örneğinde olduğu gibi- ve vatansever bir karakter olarak çizmesine rağmen İttihat ve Terakki ile ilgili bahislerde genellikle köşeye sıkıştırmak

⁹ Murat Koç'un da belirttiği gibi, “Kemal Tahir İttihatçılarla ilgili bazı gerçekleri ve kendi tezlerini kahramanlarına söyler. Özellikle Halil Paşa'nın ağzından yapılan değerlendirmeler isabetli ve dikkat çekicidir. İttihatçılar'ın savunmasını Halil Paşa yapar. Halil Paşa ve Doktor Münir tecrübeli, hadiselerden ne gibi dersler çıkarılması gerektiğini iyi tespit etmiş insanlar olarak çizilirler.” (2005: 495).

ve güç duruma düşürmek istediği anlaşılmaktadır. Halil Paşa'nın, Doktor Münir'in köşküne getirilmesi meselesini romanın başkişisi Yüzbaşı Cemil'e anlatan Patriyot Ömer'in söyledikleri eserdeki Halil Paşa ve Doktor Münir ilişkisini gösterdiği gibi Halil Paşa'nın ele alınış şeklini de açık bir şekilde ortaya koyar:

"Doktor Münir beni tepeden tırnağa süzdü: 'Merhaba Patriyot!' dedi. 'Oğlum suya düşmüş sıpaya dönmüşsün! Patriyotluk zor geldi galiba...' dedi. Paşa meselesini açtım. Doğrusunu istersen, 'Başka kapıya yallah!' diye kanadı suratıma çarpmasını bekliyordum. Beni içeri aldı, kahve söyledi, 'Sizin Paşa Dayı, son gördüğümde, Kafkasya fatihi idi. Çalımından geçilmiyordu ve de burnundan kıl alınamıyordu. O zamandan bu zamana durum vaziyetlerimiz az biraz değişti gibimedir.' dedi, 'Vatan dediğimiz şu baba çiftliğini har vurup harman savurdular, kumara bastılar hayvanıyla adamıyla...' dedi, 'Gelsin bir hesaplaşalım. Alacaklı mıyız, vereceklî miyiz bilelim. Hey Patriyot oğlu!' dedi. Ben sersemlemişim! O serserlikle eve döndüm. Dediklerini Paşa'ya bir bir söyledim. 'Haklı bücür herif... N'aparsın!..' dedi. 'Yenilginin hesabını, o patavatsız geveze soracaksa işimiz iş Paşa Dayı!' dedim. 'Keşke bütün soranlar bücür gibi yiğit olsalar' diye başımı salladı." (Kemal Tahir 2005d: 108).

Buradan anlaşıldığına göre Halil Paşa, Patriyot Ömer'e verdiği cevapla hatalarını ve haksızlığını kabullenmekle kalmaz, İttihat ve Terakki'yi âdeta fiilî bakımdan fesheder. Romanın ilerleyen sayfalarında Yüzbaşı Cemil'in, Halil Paşa özelinde İttihat ve Terakki subaylarıyla ilgili bir çıkarımda bulunması söz konusu feshi doğrular niteliktedir:

"Yıllarca ordu komutanlıkları yap... Sonra gel bu eski köşke sığın! Her lafı zehirden acı farmason doktorun minneti altında yaşamaya katlan!.. Zor mesele!.. Çok zor mesele... Durakladı. Daha beteri: Sonu yok bu rezilliğin... Bakarsın uzamış gitmiş... Hem de uzar... Bu gidişle, uzayacak da... Çünkü bunlara uçan kuşlar düşman... Yabancılar geçip gitse... Hürriyet İtilaflılar yakalarını bırakmaz! Büyük paşalar boşuna mı savuştu? Barınamayacaklarını anladıklarında sınır dışına atladılar! Bunlar bu açmazdan nasıl kurtulacaklar peki?" (Kemal Tahir 2005d: 125).

Romanda Halil Paşa ile ilgili olarak ayrıntılı bir şekilde olmasa da Mustafa Kemal Atatürk-Enver Paşa-Halil Paşa ilişkisi, Halil Paşa'nın Mustafa Kemal Atatürk'e suikast teşebbüsü ve bundan son anda vazgeçmesi¹⁰, Doktor Münir'in köşkündeiken yakalanıp savaş suçlusı olarak Bekirağa Bölüğü'ne hapsedilmesi, buradan kaçırılması

¹⁰ Halil Paşa, hatıralarının sonunda Mustafa Kemal Atatürk ile daha sonraki görüşmelerini anlatırken bu olaydan şöyle söz etmektedir:

"Bu buluşma ve gece sofralarında eski günlerimizi safha safha canlandırdık. Hatta bazen Rumeli'de, Selanik birahanelerinde veya gizli cemiyet içtimalarında olduğu gibi coştığımız, haşarılaştığımız zamanlar da oldu. Bu safhalardan birinde, bir eski hatırayı şöyle canlandırdı:

'Halil Paşa, sen Selanik'te iken bizim İttihat ve Terakki Komitesi tarafından beni öldürmek için sana verilen bir vazifeyi kabul etmiştin, değil mi?'

'Doğrudur Paşam, öyleydi. Ama o vazifeyi eğer ben değil de bir başkası kabul etseydi, siz bugün hayatta olmayabilirdiniz. Ben bu emri ve vazifeyi sizin de bildiğiniz gibi, sizi korumak için kullandım.'

Hakikaten de böyle olmuştu. Bunu o da biliyordu. Bir daha da anlattı. İkimiz de o gençlik günlerimizi yaşamış gibi olduk. Hülasa, o günler de öyle geçti." (Çifci 2018: 242-243).

üzerinde de durulduğunu belirtmek gerekir. Buna benzer anlatımlar ve vurgular ise Halil Paşa'nın otobiyografisinin kurguya yansımaları olarak ele alınmalıdır.

Damağası'nda Cezaevi Müdürü Celâl Kartal, Savcı Cafer Babayiğit'e kendisini tanıtırken eskiden Enver Paşa'nın onu kıdemli çavuş olarak seçtiğini söyler ve Halil Paşa'dan da bahseder: "Aslında Enver Paşamız kıdemli çavuşlardan seçtiydi bizi, uğurlu sayıdır diyerek kırk bir kişi seçtiydi. Eğer amcası Halil Paşa hazretlerinin dediği doğruysa, peygamberlerde yalan olur Halil Paşa efendimizde yalan olmaz, kırkımızı bulmuş kırk birimizi olgörüp bulamamış... Bulamaması, çavuş çok ya kendi ölçüsüne uygunu yok..." (Kemal Tahir 2006: 341).

Son olarak Kemal Tahir'in yarım kalan romanlarından *Patriyot Ömer*'de¹¹ de Halil Paşa'nın adı zikredilir. Burada -tıpkı *Yorgun Savaşçı*'da olduğu gibi- yazarın, İttihat ve Terakki içindeki işlevi açısından Halil Paşa'ya önemli bir yer vermek istediği açıktır: "Nuri Bey - Enver Paşa'nın kardeşi - Halil Bey Amcası." (Kemal Tahir 1991: 33); "Halil Paşa'nın yakalanması." (Kemal Tahir 1991: 50); "Halil Paşa'nın Küçük Talât'la firarı." (Kemal Tahir 1991: 51).

Verilen örnekler aslında Kemal Tahir'in Halil Paşa'ya karşı büsbütün olumsuz bir bakış içerisinde olmadığını gösterir. "Şaban Paşa'nın Hatıraları"ndaki durum ise bu bakış açısıyla büyük ölçüde çelişir. Hatta büyük olasılıkla okuru Şaban Paşa'nın, Halil Paşa'yı temsil edip etmediği noktasında şüpheye düşürür. Hikmet Müberra'nın, Şevket Süreyya Aydemir olduğuna dair hikâyenin bütününde birçok somut unsur - eser adları örneğinde olduğu gibi- bulunur. Bununla birlikte Şevket Süreyya Aydemir yazı hayatı boyunca yalnızca Halil Paşa'nın hatıralarını yayıma hazırlamış ve yalnızca bu hatıralar için oldukça uzun bir takdim kaleme almıştır. Bu durumda Şaban Paşa'nın, Halil Paşa olmasından başka bir seçenek yoktur. Akla gelen tek ihtimal - romanlarındaki İttihat ve Terakki eleştirilerinden hareketle- Kemal Tahir'in bu hikâyede Halil Paşa'ya İttihat ve Terakki ile yakın ilişkisi sebebiyle hücum etmesidir.

Hikâyede ilk olarak "Şaban Paşa" adlandırması dikkati çeker. "Şabanlık" argoda "aptallık" anlamına gelir. Aynı kökten türetilen "şabanlaşmak" ise "aptal, alık, şaşkın duruma gelmek, aptallaşmak" demektir. (TDK 2011: 2195). Dolayısıyla Kemal Tahir bu ismi tesadüfen seçmemiştir. Hikâyenin içeriği de göz önünde bulundurulduğunda Halil Paşa'ya böyle bir yakıştırma yapılır. "Şaban Paşa'nın Hatıraları", Şaban Paşa'nın hayatının yukarıda sözü edilen gazeteci tarafından özetlenmesiyle başlamaktadır:

"Bu Şaban Paşa, bildiğimiz asker paşalarından olmayıp resmen başıbozuk paşasıdır. Ve de başıbozuk paşası olduğu için, vatani daha güzel kurtarmıştır. Hayata, Hamidiye Alayları'nda zülüflü atoğlanı olarak atılan ve de gece gündüz gösterdiği türlü çeşitli hünerlerle az zamanda üstlerinin yakın sevgisini kazanan Şaban Paşa, bu alayların

¹¹ Burada bir hususa dikkat çekmek gerekir. Mustafa Dere'nin de vurguladığı gibi, "Patriyot Ömer muhtemelen en başta şahıs merkezli ayrı bir roman olarak düşünülmüş daha sonra *Yorgun Savaşçı*'da hem karakter yapısı hem de olay örgüsündeki yeri bakımından ayrıntılı olarak işlenince yalnızca notlarda kalmıştır." (2019: 790).

dağılmasından sonra, uzun süre hayvan bakıcılığının verdiği uzmanlıkla sürekçi yamaklığında hemen sivrilmiş, sonunda Dördüncü Ordu'nun en yaman celepbaşlarından olmuştur." (Kemal Tahir 2005a: 137).

Alıntıda görüldüğü üzere, gerçek hayatta Mirliya rütbesine sahip olan Halil Paşa'nın askerliği yazar tarafından küçümsenmek istenmektedir. Bu sebeple Kemal Tahir, Halil Paşa'yı "başbozuk paşası" olarak nitelendirir ve dolayısıyla düzenli ordunun dışına iter. Ayrıca onun II. Abdülhamid Devri'nde asker olduğunu vurgulayarak önce "Hamidiye Alayları'nda zülüflü atoğlanı" sonrasında ise -II. Meşrutiyet'in ilanının sonrası kast edilir- "sürekçi yamağı" ve "celepbaşı" olduğunu söyler. Hepsisi de hayvancılıkla ilgili olan bu mesleklerin hakaret amacıyla dile getirildiği açıktır.

Şevket Süreyya Aydemir, hatıralara yazdığı takdimde "Gagavuzlardan İnen Bir Aile Soyuy" başlığında Halil Paşa'nın soyunun Hristiyan Türklere bağlandığını söyler: "Enver Paşa gibi, gerçi, Halil Paşa da İstanbul'da doğdu. Fakat ailenin kökü İstanbullu değildi. Enver Paşa gibi Halil Paşa'nın da soy kökleri geriye doğru altıncı kuşakta Tuna boyu Gagavuzlarına, yani Hristiyan Türklere bağlanır." (Çifci 2018: 24). Kemal Tahir, bu açıklamayı da es geçmez ve Halil Paşa'yı Hikmet Müberra'nın ağzından -İttihat ve Terakki'nin Türkçülük akımı ile yakın ilişkisini de alaya alarak- sığırtaçlıktan yetişen bir Kürt olarak zikreder: "Şaban Paşa Hazretleri, 15 yaşına basıp Hamidiye Alayları'nda at uşaklığına girmeden önce, Palu köylerinde yalınayak başıkabak bir sığırtaç oğlandı. Yalınayak başıkabak sözünden sevgili okurlarımız sakın küçültücü anlamlar ve de bilhassa, bölücü sapık akımlara iltifat ettiğimiz anlamını çıkarmasınlar. Kürt oğlu Kürt olan öksüz yetim sığırtaçmacın yalınayak başıkabaklığı olağan olup, başka türlüsüne şaşılırdı (...)" (2005a: 139).

Hikâyenin ilerleyen sayfalarında Halil Paşa ile ilgili hakaret amacı taşıyan başka ifadelerle de karşılaşmak mümkündür. Örnek verilecek olursa Hikmet Müberra, Şaban Paşa'nın hayvanların yeminden çalıp yediğini söyler: "Evet, Şaban Paşa Efendi'miz, taolarda hayvan tımar eder, güre atar, köpeklik saikasıyla beylerin tam kan hayvanlarının arpalarından kavurtu yaparak gizlice tıkmırken (...)" (Kemal Tahir 2005a: 142). Bunun yanında Şaban Paşa hayvan kaşağılamakta bütün kapı yoldaşlarını geride bırakır: "Şaban Paşa Efendi'miz, bu sıralar kaşağı sallayıp çingirdatmakta bütün kapı yoldaşlarını geçip hepsini oynatır olmuşken (...)" (Kemal Tahir 2005a: 142). Asker olduktan sonra ise kibirli bir kimse hâline gelmiştir: "Paşamız da o sıra milis binbaşısı nişanlarını yeni takımmıştı. Şişinmesinden yanına varılmıyordu." (Kemal Tahir 2005a: 143). Son olarak Kemal Tahir, hikâyenin bir bölümünde Şaban Paşa'yı Hikmet Müberra'ya hitaben konuşturur. Bu kısa konuşmada alaylı bir şekilde Şaban Paşa'nın Türk olmadığı ve Türkçeyi düzgün kullanamadığı gösterilmek istenir: "Ulla köpek! Sözünü tutmuşam, parayı zapt etmişem! O gün bugündür açlık yok, soğuk yok! Karı tutkunluğu yok, oğlan tutkunluğu yok! Anan öle ve de canına ola!" (Kemal Tahir 2005a: 143).

SONUÇ

Kemal Tahir, “Şaban Paşa’nın Hatıraları”nda Şevket Süreyya Aydemir’in şahsını, eserlerini ve Halil Paşa’yı son derece ağır bir şekilde ve hatta yer yer hakaretle karışık bir üslûpla eleştirir. Kemal Tahir’e göre Şevket Süreyya Aydemir, eserlerinde bilimselliği hedeflediğini iddia etmesine rağmen iyi bir bilim adamı değildir. Çünkü yazdıklarında ele aldığı konudan veya meseleden çok kendisini ön plana çıkarır. En önemlisi de dünya görüşünü, ideolojisini ve meselelere yaklaşımını içinde bulunduğu şartlara göre belirleyip iktidara yaranmak ister. Bu dünya görüşü, ideoloji ve yaklaşım her zaman iktidardaki değişikliklere göre şekillenir. Halil Paşa ise hikâyede -Şaban Paşa adıyla yapılan sembolizasyondan da anlaşılacağı üzere- ahmak bir adam olarak yansıtılır. Köklü bir aile geçmişine ve iyi bir eğitime sahip değildir, ayrıca yeteneksizdir.

Şevket Süreyya Aydemir’in, başta biyografileri olmak üzere yazdığı eserlerle Türk kültürüne ve bilime katkı sunmuş önemli bir entelektüel olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Günümüzde dahi ilgili konularda onun kitaplarının akademik referans alınması bunun en büyük ispatıdır. Aynı şekilde Halil Paşa, Kutü’l-Amare kahramanı olarak tanınmış ve özellikle I. Dünya Savaşı sırasında askerî anlamda büyük yararlıklar göstermiştir. Hikâyenin esas malzemesini ve iskeletini oluşturan, Şevket Süreyya Aydemir’in yayıma hazırladığı Halil Paşa’nın hatıraları ise belli bir döneme ve bazı siyasi, askerî, tarihî meselelere ışık tuttuğu için literatürde dikkat çeken bir kaynak olarak yerini almıştır.

Kemal Tahir’in, Şevket Süreyya Aydemir ve eserleriyle ilgili -gerçekten beğenmediği hususları da göz önünde bulundurmakla birlikte- eleştirel bir tutum içerisinde bulunmasının temelinde dünya görüşü farklılığının olduğunu düşünmek/sezinlemek mümkündür. İncelemede de ifade edildiği gibi, Kemal Tahir “yerli sosyalizm” arayışı içindeyken Şevket Süreyya Aydemir Türkçülük/Turanlık’tan sosyalizme, sosyalizmden ise Kemalizm’e kaymış ve dolayısıyla Kemal Tahir’in emperyalizme hizmet etmekle suçlayıp mücadele ettiği topluluğa dâhil olmuştur. Halil Paşa ile ilgili eleştirilere gelince -hikâyede böyle bir vurguya rastlanmasa da- bunun daha çok bir İttihat ve Terakki eleştirisi olduğu kabul edilebilir. Burada başta *Yorgun Savaşçı* olmak üzere Halil Paşa’nın, Kemal Tahir’in romanlarında daha realist bir kaygıyla ortaya konulmaya çalışıldığını da vurgulamak yerinde olur.

Son olarak Kemal Tahir’in, Şevket Süreyya Aydemir ve Halil Paşa ile ilgili tenkitlerinin niteliğinin veya haklılığının, haksızlığının bu çalışmanın konusu olmadığını belirtmek gerekir. Sözü edilen üç şahıs, ortaya koydukları eserlerle veya hem entelektüel hem de fiilî çabalarıyla tarihsel değere sahip kimseler olarak kimlik kazanmışlardır. Aksini iddia etmek, bilimsel tarafsızlığı görmezden gelmekle eş anlamlıdır. Bu bakımdan “Şaban Paşa’nın Hatıraları”nı da taklit ve komik unsurlarının yerinde-dengeli kullanımını göz önünde bulundurarak Türk

edebiyatında kenarda kalmış en başarılı parodi örneklerinden biri olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır.

KAYNAKÇA

- ABRAMS, M. H. (1999). *A Glossary of Literary Terms*. Boston: Heinle & Heinle.
- AKTULUM, K. (2004). *Parçalılık Metinlerarasılık*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- AYDEMİR, Ş. S. (2022). *Suyu Arayan Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- AYTAÇ, G. (1999). *Genel Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Papirüs Yayınevi.
- CEBECİ, O. (2016). *Komik Edebi Türler -Parodi, Satir ve İroni-*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- CUDDON, J. A. (2013). *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. Blackwell Publishing Ltd.
- ÇETİŞLİ, İ. (2014). *Batı Edebiyatında Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DERE, M. (2019). *Kemal Tahir'in Romanlarında ve Hikâyelerinde Yapı-Tema*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- GÖKSEL, N. (2015). "Mesafeler". *Hece*, 220: 59-63.
- GÜMÜŞ, S. (2010). *Modernizm ve Postmodernizm*. İstanbul: Can Yayınları.
- HUYUGÜZEL, Ö. F. (2018). *Eleştiri Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARAKOÇ, S. (2007). *Gün Doğmadan*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KEMAL TAHİR (1991). *Notlar/Roman Notları 3 Patriyot Ömer, Gülen Azap Çıkmazı* (haz. Cengiz Yazoğlu). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- KEMAL TAHİR (1992a). *Notlar/Batılılaşma* (haz. Cengiz Yazoğlu). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- KEMAL TAHİR (1992b). *Notlar/Çöküntü* (haz. Cengiz Yazoğlu). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- KEMAL TAHİR (1992c). *Notlar/Sosyalizm, Toplum ve Gerçek* (haz. Cengiz Yazoğlu). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- KEMAL TAHİR (2005a). *Zehra'nın Defteri* (haz. Sevgül Sönmez). İstanbul: İthaki Yayınları.
- KEMAL TAHİR (2005b). *Kurt Kanunu*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- KEMAL TAHİR (2005c). *Yol Ayrımı*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- KEMAL TAHİR (2005d). *Yorgun Savaşçı*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- KEMAL TAHİR (2006). *Damağası*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- KOÇ, M. (2005). *Türk Romanında İttihat ve Terakki (1908-2004)*. İstanbul: Temel Yayınları.
- KOÇAKOĞLU, B. (2012). *Anlamsızlığın Anlamı Postmodernizm*. İstanbul: Hece Yayınları.
- Kütü'l-Amare Kahramanı Halil Kut Paşa'nın Hatıraları* (2018). (haz. Erhan Çifci). İstanbul: Timaş Yayınları.
- ÖZDEMİR, S. (2019). *Modern Türk Romanında Parodi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- ROSE, M. A. (2016). *Parodi: Antik, Modern ve Postmodern* (çev. Cansu Dikme). İstanbul: Hece Yayınları.
- SEVİM, S. (2004). "Kemal Tahir ve Türk Solu". *Biyografiye Kemal Tahir 4*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 59-86.
- SORGUN, M. T. (1972). *Bitmeyen Savaş*. İstanbul: 7Gün Yayınları.
- TUNÇAY, M. (2021). *Türkiye'de Sol Akımlar 1925-1936 (C. 2)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YILDIRIM, E. (2017). "İslamsız Osmanlı ve Türklük Cephesinde Kemal Tahir". *Tezkire*, 60: 61-82.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

Atf / Citation

ŞAHİN, H. H. (2023). "Kraliyet Tacındaki Bâbürlü Mirası: İngiltere ve Hindistan Arasında Paylaşılamayan Kuh-i Nur Elması". *Gazi Türkiyat*, 33: 21-35.

Geliş / Submitted

07.07.2023

Kabul / Accepted

26.11.2023

DOI

10.34189/gtd.33.002

KRALİYET TACINDAKİ BÂBÜRLÜ MİRASI: İNGİLTERE VE HİNDİSTAN ARASINDA PAYLAŞILAMAYAN KUH-İ NUR ELMASI

The Baburid (Mughal)¹ Heritage on the Royal Crown: Kuh-i Nur Diamond that Can't Be Shared between Britain and India

H. Hilal ŞAHİN*

Öz

Antik Mısır ve Mezopotamya'dan sonra dünyanın en eski medeniyeti İndus (Harappa) uygarlığına ev sahipliği yapmış olan Hindistan, kadim bir tarih ve kültüre sahiptir. Bulunduğu coğrafi konum ve zenginlikleri itibarıyla tarihi boyunca farklı kavimlerin hedef sahası olan ve dolayısıyla sürekli dış istilalara maruz kalan bu ülkede siyasi birliğin ise antik çağdaki Maurya İmparatorluğu dışında sadece Türk ve İngiliz hakimiyetleri dönemlerinde tesis edildiği görülür. Ancak İngilizler de dâhil olmak üzere bütün kavimler, Hindistan'ın yeraltı ve yerüstü zenginliklerinden payına düşeni almak için buraya yönelirken, Hindistan'ı vatan olarak tasavvur eden ve burada devletler kuran yalnızca Türkler olmuştur. Nitekim bu coğrafya asırlarca, Türk hanedanlarından müteşkil Delhi Türk Sultanlığı ve Bâbür İmparatorluğu hâkimiyetinde kalmış ve önceleri harap bir hâldeyken Türk idareciler sayesinde mamur edilmiştir. Hindistan'da hüküm süren Türklerin imar ettiği eserlerle burayı bayındır hâle getirmelerinin dışında bir başka özellikleri ise Hindistan'a ait miraslara sahip çıkmaları ve muhafaza etmeleridir. İşte bu kadim coğrafyanın miraslarından biri de Kuh-i Nur Elması'dır. Askeri bir harekât sırasında Bâbürlülerin eline geçen bu elmas, yüzyıllarca muhafaza edilmiş, ancak 19. yüzyılda İngilizlerin yağmasıyla İngiliz saray mücevherlerinin bir parçası hâline gelmiş ve Kraliçe Victoria'nın tacında yer alan en haşmetli süse dönüşmüştür. Bu husustan hareketle çalışmamızda Hindistan tarafından İngiltere'den iadesi talep edilen ve iki devlet arasında krize yol açan Kuh-i Nur Elması'nın ortaya çıkış hikâyesine yer verilerek bu paha biçilemeyen Bâbürlülerin

¹ Babür Şah ile başlayan Türk İmparatorluğu dönemi İngilizlere kadar 332 yıl (1526-1858) sürmüştür. Daha sonra yönetimi devralan İngilizlerin Babür Türk Devleti'ne "Mugal-Mughal-Mogul" isimlerini verdikleri kaydedilmektedir. Babürlüler Devleti, Batı literatüründe de bir Türk devleti olarak değil "Mughal Empire-Mogul Empire" yani "Moğol İmparatorluğu" olarak adlandırılmaktadır. "Mughal" Farsçadaki "Moğol" kelimesiyle eş anlamlıdır. Ancak Farsçada bu kelime Moğolistan ve Moğollar için kullanılmaktadır (Şahin 2020a, 614; Şahin, <https://gercektarih.com.tr/baburun-vekayisinde-turk-ve-mogol-kavramlari-uzerine/> erişim tarihi, 17.6.2023).

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. h.hilalsahin@hbu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3192-4658

mirasının günümüze kadar ulaşan serüveni irdelenmiş ve Hindistan tarihi araştırmalarına referans olunması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kuh-i Nur Elması, Kraliyet, Tac, İngiltere, Hindistan, Bâbürlüler, Bâbürlü Mirası

Abstract

Having hosted the Indus (Harappa) civilization, the world's oldest civilization after Ancient Egypt and Mesopotamia, India has an ancient history and culture. In this country, which has been the target area of different tribes throughout its history due to its geographical location and richness, and therefore has been constantly exposed to external invasions, it is seen that political unity was established only during the periods of Turkish and British domination, except for the Maurya Empire in the ancient period. However, while all the tribes, including the British, headed here to get their share of the underground and aboveground riches of India, it was only the Turks who recognized India as their homeland and established states there. As a matter of fact, this country has been under the dominance of the Sultanate Delhi Turk and The Empire of Baburid (Mughal), which is composed of Turkish dynasties, and was prosperous thanks to the Turkish administrators, while it was in a ruined state before. Apart from the fact that the Turks, who ruled in India, made this place prosperous with the works they built, another feature is that they protect and protect the heritage of India. One of the legacies of this ancient geography is the Kuh-i Nur Diamond. This diamond, which was captured by the Mughals during a military operation, was preserved for centuries but became a part of the British palace jewels with the plunder of the British in the 19th century and turned into the most majestic ornament on the crown of Queen Victoria. From this point of view, in our study, the story of the emergence of the Kuh-i Nur Diamond, which was requested to be returned from England by India and caused a crisis between the two states, was included, and the adventure of this priceless Mughal heritage that has survived to the present day has been examined and it is aimed to be a reference to the historical research of India.

Keywords: Kuh-i Nur (Koohi Noor) Diamond, Royal, Crown, Britain, India, Baburids (Mughal), Baburid Heritage

GİRİŞ

Orta Çağ'a ait özellikle Farsça ve Arapça kaleme alınmış eserlerde, Hindistan'ın ticari bakımdan değerli hayvan, bitki ve madenlerinden sıkça bahsedilmekte olup hatırat niteliği taşıyan yazılarda da Hindistan coğrafyasının yeraltı ve yerüstü zenginlikleri detaylı biçimde anlatılmaktadır. Dolayısıyla 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başlarından itibaren Avrupalı devletlerin Hindistan'a olan ilgilerinin artması ve bu coğrafyaya yönelmelerinin temel sebebi de buranın ticari değeri yüksek, geniş kaynaklara sahip olmasından ileri gelmiştir (Konukçu 1993: 538-539; 1998: 75-81). Nitekim ilk olarak Portekizli kâşif Vasco da Gama 1498 yılında Hindistan'ın Kalküta Limanı'na ulaşmış ve 1500'de ilk ticari faaliyetinde bulunarak geç dönem Hindistan tarihine yön verecek sömürgeciliğin başlamasına önyak olmuştur.

Vasco da Gama öncülüğündeki Portekizlilerden sonra Hollanda, İngiltere ve Fransa gibi devletlere hizmet eden Avrupalı tüccarlar da kurdukları şirketler vasıtasıyla Bâbü İmparatorluğu (1526-1858) idaresindeki Hindistan'da ticari faaliyette bulunabilmek amacıyla birbiri ardına bölgeye gelmeye başlamışlardır. Nihayet 1601'de kurulan Doğu Hindistan Şirketi (East Indian Company) çatısı altında Bâbürlülerin dördüncü İmparatoru Cihangir Şah (1605-1627)'tan, Hindistan'da ticari üs kurmak için 1612'de izin alan İngiliz tüccarlar, zaman içerisinde diğer rakiplerini saf dışı bırakarak Hindistan'ın Avrupa ile olan ticaretini tekeline almışlardır. Yine

Cihangir Şah döneminde N. Withington, W. Hawkins, Sir Thomas Roe, W. Finch, Th. Coryat, Terry Edward ve Jhon Jordain gibi seyyahların da Hindistan'a gelerek her bakımdan refah içindeki Bâbürlü ülkesini Batı'ya tanıtmaları, Avrupalıların bu coğrafyaya olan ilgisini daha da artırmıştır (Mill 1826: 3; Özel 2021: 131-141; Konukçu 1993: 538-539; Rothermund 2021: 49-51).

İlk başlarda Bâbürlüler için sorun teşkil etmeyen, hatta kârlı gibi görünen bu ticari imtiyazlar, İngilizlerin bölgede siyasi ve askerî bir güce dönüşmesiyle beraber 18. yüzyılın başlarından itibaren Bâbürlülerin çöküşüne, Hindistan'ın ise İngiliz sömürgesi hâline gelmesine zemin hazırlayan en önemli nedenler arasında yer almıştır. Zira İngilizler bu tarihten sonra Hindistan'da yalnızca ticaret yapmakla yetinmemiş, yaptıkları yağmalarla Bâbürlülere ait onlarca kıymetli eşya ve mücevheri de İngiltere'ye taşımıştır. Dolayısıyla bunlardan biri de araştırmamıza konu olan ve Bâbür İmparatorluğu'nun kurucusu Bâbür Şah (1483-1530)'ın da *Bâbürnâme*'sinde, "Bütün dünyanın iki buçuk günlük masrafı" diye tanımladığı, Fransız Seyyah Jean Baptiste Tavernier'in 11.723.278 lira değer biçtiği *Kuh-i Nur Elması*'dır (Bâbür 1970: 437; Tavernier 1925: 335).

KUH-İ NUR ELMASI'NIN ORTAYA ÇIKIŞI VE BÂBÜRLÜLERİN ELİNE GEÇİŞİ

1725'te Brezilya'da elmas madenlerinin keşfedilmesine kadar, Borneo Dağları'nda bulunan siyah elmas kristalleri dışında, dünyanın tüm elmaslarının Hindistan'dan geldiği bilinmektedir. Eski Hint elmaslarının alüvyal olduğu, eski nehir yataklarının yumuşak kumlarından ve çakıllarından çıkarılan doğal kristaller gibi elekten geçirilip çıkarıldıkları söylenmektedir. Bu tür alüvyal elmasların çoğu küçük, doğal oktahedral (sekiz yüzeyle) kristallerdir. Ancak çok nadiren, tavuk yumurtası büyüklüğünde bir elmas bulunduğu (Dalrymple vd. 2017: 19) ve bunlardan birinin de Hindistan'ın binlerce yıllık geçmişi ile efsanevi kökene sahip Kuh-i-Nur (Nur Dağı) elması olduğu bilinmektedir.

Hintli yazar N. B. Sen'e göre, elmasların kralı ve kralların elması olarak bilinen Kuh-i Nur, Karnataka'da Krişna Nehri'nin sağ kıyısında yer alan antik Kolar madeninde bulunmuştur (1953: 19-26). Bazı yazarlar da bu ünlü elmasın yaklaşık 5 bin yıl önce ya Orta Hindistan'daki Machilipatnam yakınlarındaki aşağı Godavari Nehri'nin yatağında ya Andra Prades'teki Golkonda madenlerinde ya da Maharaştra'daki Amaravati tepelerinde keşfedildiğini ileri sürmektedir (Sandhu 2006: 1). Bu mücevherin Hint kesimindeki ağırlığı 186 karat olup MS. 1852'de Londra'da yeniden kesildikten sonra ağırlık 105,6 karata düşürülmüştür (Bıyıktay 2021: 67).

Tarihi gizem ve efsanelerle dolu olan Kuh-i Nur, muhtemelen ilk olarak Hindistan coğrafyasında çıkarılmıştır. Bazı araştırmacılar, Sanskritçe ve Mezopotamya metinlerinde, MÖ 3200 gibi erken bir tarihte elmastan bahsedildiğini düşünse de bu tarih kanıtlanamamıştır. Ayrıca, Kuh-i Nur'un güzelliği ile tanrıların bile aklını

başından aldığına dair bir Hindu inancı da bulunmaktadır. Buna göre elması takan herhangi bir erkeğin, bir ömür boyu kötü şansa sahip olacağı söylenmektedir. Söz konusu efsane İngiliz kültüründe de yerini almış ve elması takan kadınların gücünün artacağı, tacı takan erkeklerin ise belalardan kurtulamayacağı düşüncesi hâkim kılınmıştır. “Bu elmasa sahip olan kişi dünyaya da hakim olacaktır ancak getireceği tüm uğursuzlukların da bilincinde olacaktır. Sadece bir kadın veya tanrı onu dokunulmazlıkla takabilir.” (Wilkinson 2016: 59)

Öte yandan yazılı kayıtlara göre Kuh-i Nur’un ilk ortaya çıkışı Delhi Türk Sultanlığı (1206-1526)’nda hüküm süren hanedanlardan Halacîler (1290-1326) dönemine rastlamaktadır. Halacî Hanedanından Alâeddîn Halacî (Muhammed Şâh) tahtta oturduğu (1296-1316) yıllarda Moğollar Hindistan’ı tahakküm altına almak için birbiri ardına ani baskın ve yağma hareketleri düzenliyor ve Delhi yönetimini önlem almaya zorluyordu. O sırada Dipalpûr ve Multan Valisi Melik Gazi Tuğluk’un tavsiyesi üzerine Melik Kâfûr adındaki kumandanını ordunun başına geçiren Alâeddîn Halacî, 1306’da başlatılan askerî harekâtla Moğol tehdidini bertaraf ettikten sonra, ertesi yıl yönünü Kuzey Hindistan ve Dekken Yarımadası arasında yer alan Devagiri (Kozhikode)’ye çevirdi ve bu başarılı kumandanını yeniden ordu komutanı olarak görevlendirdi. Melik Kâfûr üç yıl süren seferin ardından 1310’da Hükümdar Prataparudra’yı antlaşmaya mecbur bıraktı ve Prataparudra, 100 fil, 7.000 at ve birikmiş tüm hazinelerini teslim edip, yıllık haraç ödeyeceğine dair söz verdi. Teslim edilen mücevherler arasında Hindistan’ın ünlü şairi Emir Hüsrev’in dediği gibi “tüm dünyada eşi benzeri olmayan” bir mücevherin varlığından ve bunun da muhtemelen Hafi Han ve diğer sonraki tarihçilere göre Melik Kâfûr’un Dekken’den getirdiği, “Bâbü’ün Elması” olarak da bilinen Kuh-i Nur olduğundan söz edilmektedir (Bhavan 1960: 34; Bıyıktaş 2021: 65; Jackson 1999: 181-252; Firişte 1829: 213; Ali 2020: 66-77).

Bu elmasın yazılı kayıtlarda bir sonraki izine ise 200 yıl sonra Bâbürlülerin kurucusu ve ilk hükümdarı Bâbü Şah’ın anılarını anlattığı *Bâbü’r-nâme*’sinde rastlıyoruz. Emir Timur Küregen’in beşinci göbekten torunu olan Bâbü Şah, Türkistan’da padişahlık yaptığı Endican (Fergana)’da, Safevi, Özbek ve diğer Timurlu mirzalar karşısında tutunamayarak yönünü Hindistan’a çevirdi. Beşinci seferin sonunda (Nisan 1526) Delhi’nin kuzeyindeki Panipat denilen yerde Delhi Sultanlığı’nın son hanedanı Lûdîlerle yaptığı savaşı kazanan Bâbü Şah, Hindistan’da yeni bir Türk devletinin temelini attı. Bu savaşta Lûdî hükümdarı İbrahim Lûdî ile beraber savaşan eski Gwailor (Güvâlyâr) Racası Vikramaditya’da (Bikermâcit) hayatını kaybetmiş, ancak Vikramaditya’nın savaşa girmeden önce Agra Kalesi’ne gönderdiği mücevherlerinin arasında dikkate değer bir elmasın da varlığından söz edilmektedir. Bâbü Şah, savaşın ardından 4 Mayıs 1526’da Agra’ya geldi ve ertesi gün oğlu Hümayun Şah, elması babasına takdim etti. Bâbü Şah elması oğluna geri vererek hediye etti ve bu elmas o günden sonra “Bâbü’ün Elması” adıyla ün kazandı (Bayrak 2006: 424; Dalrymple vd. 2017: 29-30; Sen 1953: 45-58; Tavernier 1925: 331-332). Bâbü Şah bu elmasın ele geçirilişini hatıratında şu şekilde anlatır:

“...Bikermâcî, Sultan İbrahim’i mağlûp ettiğimiz zaman, cehenneme gitti. Ev halkı ve çocukları Agra’da idi. Hümâyûn Agra’ya geldiği vakit, Bikermâcî’in ev halkının kaçmak niyeti varmış. Hümâyûn da gitmeğe bırakmamış. Kendi arzuları ile, birçok cevâhir ve kıymetli taşı Hümâyûn’a hediye ederler. Bunlar arasında Sultan Alâeddin’in getirmiş olduğu meşhur bir elmas vardı. Öyle meşhurdu ki, bir ehli bununun kıymeti hakkında: ‘Bütün dünyanın iki buçuk günlük masrafı’ demiştir. Galiba sekiz miskaldır. Ben geldiğim vakit Hümâyûn onu bana hediye etti. Ben de Hümâyûn’a bağışladım” (Bâbür 1970: 437).

KUH-İ NUR’UN BÂBÜR ŞAH’TAN SONRAKİ SERÜVENİ

Bâbür Şah’ın hayatını kaybetmesiyle beraber kısa süren saltanatının ardından yerine oğlu ve veliahdı Hümâyûn Şah (1530-1540, 1555-1556) geçti. Babası gibi güçlü bir karaktere sahip olmayan, zamanının çoğunu eğlence ile geçirdiği rivayet edilen Hümâyûn Şah, Afgan kabilelerinden Sûrîlerin lideri Şîr Şah Sûr’a karşı verdiği mücadeleyi kaybedince maiyetini Kâbil’de bırakarak 1540’ ta İran’a sığınmak zorunda kaldı. Burada Safevî Şahı I. Tahmasb tarafından törenle karşılanan Hümâyûn Şah, büyük ikram gördü. Bâbürlü saray tarihçisi Ebu’l-Fazl Allâmî’nin *Ekbernâme* adlı eserinde kaydettiğine göre; Hümâyûn Şah da kendisine gösterilen bu ihtiramın karşılığı olarak Safevî Şah’na çok kıymetli bir elmasla birlikte 250 Bedahşan yakûtu verdi (Allâmî 1907: 439). Eserin İngilizceye tercümesini yapan İngiliz Tarihçi Henry Beveridge ise bu kısımda verdiği dipnotta Tahmasb’a verilen mücevherin “Bâbürlü Elması” veya “Kuh-i Nur” diye bilinen elmas olduğunu kesin bir dille zikreder. Ancak tarihçilerin ekseriyeti Tahmasb’a verilen bu elmasın Kuh-i Nur olduğuna dair kesin bir bilginin olmadığını ifade ederler. Örneğin, bir başka İngiliz Tarihçi Edwin William Streeter de “Bâbürlü Elması” ve “Kuh-i Nur”un iki isim altında bir taş mı, yoksa kesinlikle göründükleri gibi gerçekten iki farklı elmas mı olduğunun hâlâ belirsizliğini koruduğunu söyler (1882: 32). Hatta o sırada yine Hindistan’daki maden yataklarından çıkarılmış ve Bâbürlülerin eline geçmiş olan Kuh-i Nur’un ikizi denilebilecek, hemen hemen aynı değerde *Derya-i Nur* isimli pembe renkli başka bir elmasın daha varlığının bilinmesi Beveridge’in izahındaki şüpheyi daha da artırmaktadır.

Safevî Şah’na hediye maiyetinde verilen elmasın Kuh-i Nur olmadığı düşünülmektedir. Zira Bâbür Şah’ın kızı, Hümâyûn’un kız kardeşi olan Gülbeden Begüm’ün bizzat kaleme aldığı ve ağabeyinin dönemini anlattığı *Hümâyunnâme* adlı eserde, “Hazineye para kalmadığı için Hazret, Turdi Bey’den ki, pek çok parası vardı, borç istediler. O da onda iki faizle, seksen bin eşrefi (altın sikke) verdi. Hazret bu parayı alıp onu payları mucibince bütün ordu halkına dağıttılar” diyerek Hümâyûn Şah’ın İran’a sığınmak için yolda olduğu sırada hiç parasının kalmadığını belirtmiştir (Gülbeden 1987: 167-178; Şahin 2016: 1-22). Yine yolda olduğu sırada oğlu Ekber Şah’ın doğum haberini alan Hümâyûn Şah’ın bu müjdenin karşılığı olarak yanında bulundurduğu güzel kokudan başka yanındakilere verebilecek hiçbir hediyesinin olmadığını belirterek

şunları söylediği kaydedilir, “Oğlumun doğumu dolayısıyla size verebilecek hiçbir hediye yok. Bu kokuyla oda koksun ve bu şekilde çocuğumun şöhreti dünyaya yayılsın” (Anvar 1974: 268; Şahin 2020b; Şahin 2020c). Dolayısıyla taht ve tacını kaybettikten sonra sürgün sırasında çektiği onca cefanın ardından İran’a sığınmış olan Hümâyün Şah’ın borç isteyecek duruma düşüp, daha sonra Şah Tahmasb’a böylesi kıymetli bir hediye vermesi, uzak bir ihtimal olarak görünmektedir.

Hümâyün Şah’ın torunu ve Bâbürlülerin beşinci Hükümdarı Şah Cihan (1628-1658) tahta çıktıktan sonra saltanatının ve imparatorluğun ihtişamını yansıtmaya amacıyla altın Taht-ı Tâvûs’un yapılmasını emretti. Üzerinde tavus kuşu süslemeleri yer alan 4,6 metre yüksekliğinde bir kubbe altında, yerden yükseltilmiş 6,3 metrekarelik bir platform üzerinde kurulu bu tahtın üzerindeki her şey mücevher ve değerli taşlarla kaplatıldı. On milyon rupiye mal olan, yapımı yedi yıl sürüp 1635’te tamamlanan bu taht, Şah Cihan’ın ilk oturuşundan itibaren bir yüzyıl boyunca bunu gören ya da duyan herkesi Bâbürlü ihtişamı karşısında hayrete düşürmüştür (Fisher 2020: 48-49; Bayur 1987: 240). Şah Cihan döneminin Bâbürlü saray Tarihçisi Abdülhamîd Lâhûrî de *Padişahname* adlı eserinde İmparatorluğun görkemini yansıtan bu tahtın yapılış amacını başkalarının gözünden şu sözlerle özetlemiştir, “İmparator tahta çıkınca, feraset sahibi insanların görüşüne göre, böyle nadide mücevherleri elde etmenin ve böylesine harika pırlantaları saklamanın yalnızca tek bir hizmet sunabileceği aklına geldi: İmparatorluk tahtını süslemek” (1867: 49). Taht-ı Tâvûs’a nakşedilen bu değerli taşlarla ilgili varsayımlardan biri de bunlardan en kıymetlisinin Kuh-i Nur Elması olduğudur. Hatta Fransız seyyah Bernier’in seyahatnamesini notlandıran Dr. Valentine Ball, 1739’da Delhi’yi işgal ve yağma eden İran’daki Afşar Hanedanı kurucusu Nadir Şah’ın (1736-1747), Taht-ı Tâvûs’a nakşedilmiş bu elması ilk gördüğünde ona Kuh-i Nur adını verdiğini söyler (Bernier 1916: 471). Ancak Şah Cihan’dan sonra saltanat süren Âlemgîr Evrengzîb (1658-1707) döneminde Bâbürlü sarayını ziyaret eden bir diğer seyyah Tavernier ise Evrengzîb’in koleksiyonunda böyle bir elmas görmediğini belirtmiş, buna sebep olarak da Şah Cihan’ın o sırada hapiste tutulmasından dolayı Kuh-i Nur da dâhil birtakım mücevherleri kendi mülkiyetinde tutmasını göstermiştir (Tavernier 1925: 338).

Neticede Nadir Şah’ın Delhi’yi yağmalamasının ardından Kuh-i Nur elması da Taht-ı Tâvûs ile beraber İran’a götürüldü. Nadir Şah 1747 yılında kendi adamları tarafından çadırında öldürülünce, bu kıymetli taş, bir ara Nadir Şah’ın hizmetinde de bulunan ve Afganistan’da Dürrânî hanedanlığını kuran Ahmed Şah Dürrânî’nin (1747-1773) eline geçti. Ahmed Şah, Nadir Şah’ın öldürüldüğünü duyunca buna inanmayarak emrindeki 4 bin Afganlı kuvvetle onu korumak için kraliyet mahallelerine doğru aceleyle ilerlemeye başladı. Ancak 6 bin Kızılbaş muhafız tarafından önlerinin kesildiğini görüp, üzüntülerini dile getirmelerine rağmen onların saldırısına uğrayınca bir hile ile geri çekildi ve güvenli bir şekilde Kandahar’a ulaştı. Yolda Nadir’in kampından içinde Kuh-i Nur’unda bulunduğu bir hazine konvoyunun yolunu kesen Ahmed Şah, böylece elmasının yeni sahibi oldu. Kuh-i Nur, Ahmed Şah’ın

1773'deki ölümünden sonra, Dürrânîler iktidar üzerindeki hâkimiyetlerini kaybettiler ve son Dürrânî Hükümdarı Şah Şüca (y. 1785-1842) 1813 yılında Hindistan'a kaçmak zorunda kaldı. Kuh-i Nur'u da Pencap bölgesinde hüküm süren Sihlerin İmparatoru Maharaca Rancit Singh'e (1780-1839) hediye etti. Böylece Kuh-i Nur 36 yıl boyunca Sihlerin elinde olacak ve birçok yönden egemenliklerinin bir sembolü hâline gelecekti. Maharaca Rancit Singh ise elması, İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin Kuzey Hindistan'a görülmeye başladığı dönemde, kendisinden sonra tahta oturacak ve Sih İmparatorluğunun son büyük hükümdarı Maharaca Duleep Singh'e (y. 1838-1893) verdi (Fraser 1742: 136-137; Lockhart 1976: 152-267; Dalrymple vd. 2017: 80-90; Saray 2022: 11).

ELMASIN İNGİLİZLERİN ELİNE GEÇİŞİ VE HİNDİSTAN'IN İADE TALEBİ

Bâbür İmparatorluğu 18. yüzyıl başlarından itibaren veraset savaşları, imparatorluk içerisinde artan hizipleşmeler, eyaletlerde yaşanmaya başlayan yönetim krizleri, isyanlar ve ekonomik problemler gibi daha birçok sebepten dolayı zayıflamaya ve merkezi otoritesini kaybetmeye başladı. Diğer taraftan bu yüzyılda, İran'daki Afşarlar ve Afganistan'daki Dürrânîler karşısında ağır yenilgiler alan ve istilaya uğrayan Bâbürlülerin çöküş süreci daha da hızlandı. Bâbür İmparatorluğu'na son ve en büyük darbeyi ise 17. yüzyıl itibarıyla Hindistan'da faaliyet göstermeye başlayan İngilizler vurdu.

31 Aralık 1600'de kurdukları Doğu Hindistan Şirketi (East Indian Company) vasıtasıyla Hindistan'a ayak basan İngilizler, 12 yıl sonra diplomat Sir Thomas Roe'nin çabaları sonucunda Kral I. James'ten getirdikleri hediye ve mektuplarla Bâbürlü Hükümdarı Cihangir Şah'tan Sûret Limanı'nda ticarî üs kurmak için izin aldılar.

Zaman içerisinde artırdıkları ticari faaliyetleri Hindistan'ın diğer bölgelerine de kaydıran İngilizler, menfaatlerini korumak için oluşturduğu silahlı kuvvetlerle 1740'lı yıllarda askeri hareketlere girişmeye başladı. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi bu teşebbüslerin Hindistan'da tepkiye yol açması üzerine Bombay, Kalküta ve Madras'ı tahkim etti ve buralarda bağımsız birer ticaret merkezi kurdu. Bu sırada bölgede rekabete girdiği Fransızları büyük ölçüde saf dışı bırakan İngilizler, 18. yüzyılın ortalarından itibaren Hindistan'ın idaresinde söz sahibi oldular. Öte yandan İngiltere hükümetinin 1784'te Hindistan'a müdahale etme imkânı veren bir yasaya onay vermesiyle beraber arkasına devlet desteğini alan İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, bu süreçte ortaya çıkan irili ufaklı devletlerle samimi ilişkiler kurdu ve bunların kendi aralarındaki rekabetten yararlanıp etki alanını daha da genişletti (Günaraslan 2020: 121; Zubrzycki 2023: 138; Vural 2015: 184-185; Özel 2021: 131-141-143).

Bâbürlülerin çöküş sürecinin daha da hızlandığı 19. yüzyılın başlarında, Hindistan'ın kuzeyine yönelen İngilizler, yerel güç hâline gelen Racput, Marata ve Sihlerle anlaşarak Hint alt kıtasının büyük bölümünü kontrol altına aldı. Ancak bu

yerel güçlerden Kuh-i Nur elmasını elinde bulunduran Sihler, İngilizler için ayrı bir önem arz ediyordu. 1843'te Pencap ve Sih İmparatorluğu'nun son hükümdarı Duleep Singh iktidara geldiğinde, ondan önceki dört mihrace de elmasa sahipti ancak onlar suikasta kurban gittiği için elmas Dunleep Singh'e miras kalmış, ancak İngilizler Singh'in saltanatına son vermiş, o tarihte henüz 10 yaşında olduğu söylenen Mihrace Singh de Pencap'ı Britanya İmparatorluğu'na dâhil eden son Lahor Anlaşması kapsamında Kuh-i Nur elmasını İngiltere'ye teslim etmek zorunda kalmıştır. Elmas daha sonra Mumbai'den (o zamanlar Bombay) HMS Medea gemisiyle Portsmouth, İngiltere'ye gönderilmiştir. Başka bir rivayete göre de Mihrace'nin vasiyeti ile tapınağa bağışlanması kararlaştırılan elmas, 19. Yüzyılda İngiltere'de ortaya çıkmıştır.

1850'de Londra'da Kraliçe Victoria'ya sunulan 186 karatlık Kuh-i Nur'un gelen eleştirilere göre tek olumsuz tarafı kötü kesim nedeniyle donuk görünmesiydi. Prens Albert 1852'de elması yeniden kestirmeye karar verip birkaç kusuru ortadan kaldırarak ve oval parlak bir kesim yarattı. Tamamlanması yaklaşık 450 saat süren yeniden işleme, taşa oval kesimli bir pırlanta olarak daha fazla görünüm kazandırdı ve ağırlığı önemli ölçüde 186'dan 105,6 karata düşürdü. Taş, 3,6 x 3,2 x 1,3 santimetre boyutlarındadır. Artık önemli ölçüde daha küçük olmasına rağmen, yeniden kesim birkaç kusuru ortadan kaldırdı ve taşı kraliçenin tercih ettiği broş olarak çok daha uygun hâle getirdi. Franz Xaver Winterhalter'in 1856 yılında yaptığı Victoria'nın ünlü tablosunda², bir zamanlar Kraliçe Adelaide'e (y. 1792-1849) ait olan ve Kuh-i Nur ile süslenmiş bir broş taktığı görülmektedir. Bu yeni ayar bir kez daha Garrard'ın kuyumcuları tarafından gerçekleştirilmiştir. Diğer durumlarda Victoria bu taşı bir bileziğin ya da başındaki bir halkanın parçası olarak takmıştır. O zamandan beri, yeniden kesilen Kuh-i Nur, şu anda 2.800 diğer küçük pırlantanın yanında her biri Kraliçe Alexandra, Kraliçe Mary ve Ana Kraliçe Elizabeth de dahil olmak üzere İngiliz kraliçeleri tarafından giyilen dört farklı taca yerleştirildi (Judith 2016: 59; Shah 2017: 40-41; Streeter 1882: 116-135).

Kuh-i Nur elmasının İngiltere'ye götürülmesinin ardından 1858 yılında meydana gelen Büyük Hint İsyanı ile beraber Hindistan'daki son Türk hanedanlığı Bâbürlüler tarih sahnesinden çekilmiş, hukuki varlığı 1873'e kadar devam etse de Britanya Krallığı tarafından İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin faaliyetlerine son verilmiş ve Hindistan doğrudan Britanya'ya bağlanarak İngiltere'nin sömürgesi hâline getirilmiştir. Böylece üç asır boyunca Bâbürlülerin ihtişamını yansıtan Kuh-i Nur elması gibi Hindistan'a ait daha pek çok mücevher ve tarihî eseri İngiltere'ye taşıyan İngilizler 1858'den Hindistan'ın bağımsızlığını kazandığı 1947 yılına kadar bu coğrafyayı kendi tahakkümüne almıştır (Bıyıktay 2021: 189-190; Günarlan 2019: 87). 1935 yılında Hindistan'ı ziyaret eden Türk yazar Halide Edib Adıvar, o sırada Hindistan'daki İngiliz sömürge düzenini anılarında şu ifadelerle özetlemiştir:

² Şekiller bölümünde görülebilirsiniz.

“Hindistan emperyalist bir milletin oyun meydanı olmuştu. Hindistan’a hâkim olan İngilizlerin en zavallısı bile bir Cengiz Han kudretiyle Hindistan’da hüküm sürüyordu. Değil insanlar, hayvanlar, hatta yılanlar bile onların tahakkümüne boyun eğmişlerdi” (2014: 22).

Hindistan 1947’de bağımsızlığını kazandıktan hemen sonra Hint hükûmeti tarafından İngiltere’ye çağrı yapılmış ve ülkenin sembolü hâline gelen Kuh-i Nur elmasının iadesi talep edilmiştir. Bu çağrıların daha sonraki yıllarda da defalarca tekrarlanmasına rağmen herhangi bir netice alınamamış, 2010 yılında dönemin İngiltere Başbakanı David Cameron Hindistan’a gerçekleştirdiği resmî bir ziyarette, gazetecilere, elması iade etmenin “pratiği olmayan bir teamül” olacağını belirterek, “Eğer birine evet dersanız, bir de bakmışsınız ki British Museum boşalmış” ifadelerine yer vermiştir. Bir grup Hintli yatırımcı ise 2015 yılında elmanın ülkelerine geri verilmesi amacıyla hukuk yolunu tercih ederek yasal bir süreç başlatmıştır. En son Hindistan Kültür Bakanlığı tarafından yapılan resmî açıklamada Hindistan hükûmetinin Kuh-i Nur’u geri almak için gereken tüm mücadeleyi göstereceğini söylemiştir. Zaman zaman haberlere de konu olan Kuh-i Nur’un geleceği ile ilgili belirsizlik sürerken Hintler bu elmanın 19. yüzyılda İngilizler tarafından “çalındığını”, İngiltere ise, Kraliçe Victoria’ya “hediye edildiğini” iddia etmeye devam ediyor (Sen 1953: 137-141; Öğütçen 2016). Hintlilerin çalındığını belirttiği, İngilizlerin ise 1850 yılında Kraliçe Victoria’ya hediye edildiğini, iddia ettiği miras aslında, Hümayun Şah’ın türbesindeydi. Taj (Tac) Mahal kadar yüksek bir sanat eseri olan Hümayun Şah’ın kabri ve türbesinde bulunan avizenin son tırnağında duran Kuh-i Nur, İngilizler tarafından alınmıştır.

Miller (Miller 2016: 58, 59), *Jewel* isimli eserinde Kuh-i Nur’un günümüze kadarki tarihi sürecini şu şekilde özetliyor:

1100-1300- Kuh-i Nur ilk olarak Güney Hindistan’da bulundu.

1526- İlk kez Babür Şah’ın hatratında bahsedildi.

1850- Sih İmparatorluğu’nun son Pencap Mihracesi Duleep Singh, Kuh-i Nur’u Kraliçe Victoria’ya verdi.

1851- Londra’daki Büyük Sergide ilk kez sergilendi.

1937- Kraliçe Elizabeth, eşi (George IV) nin taç giyme töreninde Kuh-i Nur’un olduğu tacı taktı.

1947- Bağımsız olan Hindistan elmasının iadesini istedi.

1976- Başbakan Zülfikar Ali Butto, ülkesi Pakistan için elmas üzerinde hak iddia etti.

2015- Bir grup Hintli yatırımcı elmanın iadesi için yasal işlem başlattı.

2022- Elmanın yer aldığı taç, en son bu tarihte Kraliçe Elizabeth’in tabutu üzerinde görüntülenmişti. Elmas, günümüzde tarihi Londra Kulesi’nde sergileniyor.

SONUÇ

Hindistan'ın, tarihi boyunca dış istilaya açık bir coğrafya olması, bu ülkenin kaderinin yabancılar tarafından tayin edilmesinde önemli bir etken olmuştur. Ancak Hindistan tarihi incelendiğinde Hint alt kıtası dışından gelip Türkler dışında burayı vatanı olarak tasavvur eden başka bir millet olmadığı görülür. Bu bakımdan asırlarca devam eden Hint-Türk birlikteliğinin bozulması ve Hindistan'ın zenginliklerinin dışarıya aktarılması Türklerden başka milletlerin, özellikle de Avrupalıların bu coğrafyaya ilgi duymasıyla başlamıştır. Dolayısıyla Avrupalılar Hindistan'a sömürge amacıyla gelirken, buranın kadim yaşayanları olan Türkler, hem Hindistan'a ait olan zenginliklere sahip çıkmışlar hem de bu zenginlikleri kendi kültürel birikimleri ile harmanlayarak bunları Hindistan tarihine nakşetmişlerdir. İşte bu harmoniye yüzlerce örnekten bir tanesi de Taht-ı Tavus'a nakşedilen ve Bâbürlü ihtişamını yansıtan Kuh-i Nur elmasıdır.

Kuh-i Nur elmasının tarihi ile ilgili tartışmalar sürerken biz de konu edindiğimiz bu araştırmamızda dönemin kaynakları ışığında bu kıymetli mücevherin ortaya çıkışından günümüze kadar olan serüvenini farklı bir perspektiften incelemeye çalıştık. Tarihî bir miras olarak Hindistan'a ait bu elmanın hangi maden yatağında bulunmuş olduğu kesin olarak aydınlatılamamış bir husustur. Ancak bu elmanın 14. yüzyılın hemen başlarında Delhi'de hüküm süren Halaç Türklerinin eline geçtiği, 16. yüzyılın başlarında ise buradaki son Türk hanedanı Bâbürlülerin mülkiyetine girdiği ve en uzun süre de onların himayesinde kaldığı açıktır. Dolayısıyla daha sonra farklı krallıklar arasında el değişse de "Türklerden veya Bâbürlülerden Hindistan'a bir miras" olarak ifade edebileceğimiz Kuh-i Nur'un, bugün gelinen noktada maddi değerinden çok Hint alt kıtasının sembolü olarak görülmesi Hindistan ve İngiltere arasındaki mülkiyet iddialarına farklı bir boyut kazandırmaktadır.

Gerek sosyal medya kanallarında gerek bazı medya iletişim organlarında Kuh-i Nur'a ilişkin çok sayıda bilgi de yer almaktadır. Söz konusu bilgilere göre Hindistan, Pakistan, İran ve Afganistan Kuh-i Nur üzerinde hak iddia edip İngiltere Kraliyetine dava açmış, ancak savaş tazminatı olarak verildiği hükmüne varılmış ve şu an Londra Kulesindeki Jewel House'da halka açık olarak sergilenmektedir. Dönemin İngiltere Başbakanı David Cameron'un iade talebine ilişkin sözleri dünya basınında geniş yer bulmuştu. Elması geri vermeyi "pratiği olmayan bir tekâmül" olarak tanımlayan Cameron, sözleri ile de büyük tepki topladı. Cameron, esas ismi Koh-i Noor olan elmanın iadesine ilişkin, "Eğer birine 'evet' dersanız, bir bakarsanız ki British Museum boşalmış" ifadesini kullandı. İlk olarak Mahatma Gandhi'nin soyundan gelen Tushar Gandhi'nin iade talebinde bulunduğu Kuh-i Nur, İngiliz Kraliçesi II. Elizabeth'in 340 milyon sterlinlik servetinin arasında bulunuyor ve hâlen tarihi Londra Kulesi'nde sergileniyor.

ŞEKİLLER



İngiliz Kraliyet Tacı-Ortasına Yerleştirilmiş Kuh-i Nur Elması ve Kraliçe II. Elizabeth
<https://www.dunyabulteni.net/haberleri/Kuh-i-%20nur> (erişim tarihi 4.6.2023)



Before 1852, 186 Cart



After 1852, 105 Cart





Kuh-i Nur'un Eski ve Yeni Formları

<https://www.sinapirlanta.com/sina-akademi/dunyanin-en-buyuk-elmaslari-isik-dagi-koh-i-noor> (erişim tarihi 4.6.2023)



Kraliçe Victoria, Franz Xaver Winterhalter, 1856

<https://www.worldhistory.org/image/13973/queen-victoria-wearing-the-koh-i-noor/>(erişim tarihi 21.11.2023)

KAYNAKÇA

- ADIVAR, H. E. (2014). *Hindistan'a Dair*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- ALİ, H. A. (2020). *Hindistan'da Türklerin Son Savaşı (1857)*. Ankara: Platanus Publishing.
- ALLÂMÎ, E. F. (1907) *The Akbarnama* (çev. Henry Beveridge). Kalküta: The Asiatic Society.
- BÂBÜR, Z. M. (1970). *Bâbürnâme* (çev. Reşit Rahmeti Arat). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- BAYRAK, M. O. (2006). *Türk İmparatorlukları Tarihi*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınevi.
- BAYUR, Y. H. (1987). *Hindistan Tarihi*. Ankara: TTK Basımevi.
- BERNIER, F. (1916). *Travels in The Mogul Empire 1656-1668* (ed. Vincent A. Smith). London: Oxford University Press.
- BHAVAN, B. V. (1960). *The Delhi Sultanate* (ed. Ramesh Chandra Majumdar). Bombay: Printed in India.
- BIYIKTAY, Ö. H. (2021). *Timurlular Zamanında Hindistan Türk İmparatorluğu*. Ankara: Panama Yayınları.
- DALRYMPLE, W., ANAND, A. (2017). *Koh-i-Noor: The History of the World's Most Infamous Diamond*. New Delhi: Bloomsbury Publishing.

- FİRİŞTE, M. K. (1829). *Târîkh-e Farishta* (çev. John Briggs). Delhi.
- FISHER, M. H. (2020). *Bâbürlüler: Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu* (çev. Mehmet Fatih Çalışır). Kronik Yayıncılık: İstanbul.
- FRASER, J. (1742). *The History of Nadir Shah*. London: Royal Society.
- GÜLBEDEN (1987). *Hümâyunnâme* (çev. Abdürreb Yelgar, haz. Eymen Manyas). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- GÜNARSLAN, H. (2019). "İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin Hindistan'ı İşgal Süreci". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7/17: 87-102.
- GÜRASLAN, H. (2020). "Avrupalıların Doğu Ticareti Mücadelesi: İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin Kurulması". *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 44/2: 101-126.
- JACKSON, P. (1999). *The Delhi Sultanate A Political and Military History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JUDITH, M. (2016). *Jewel A Celebration of Earth's Treasures* (ed. Anna Fischel). London: Penguin Random House.
- KHAN, I. (1990). *The Shah Jahan Nama of Inayat Khan: an Abridged History of the Mughal Emperor Shah Jahan* (ed. W. Begley and Z. Desai). Delhi: Oxford University Press.
- KONUĞU, E. (1993). "Cihangir". *İslâm Ansiklopedisi* (C. 7). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 538-539.
- LÂHÛRÎ, A. (1867). *Padişahname* (ed. M. Kabiruddin Ahmad and M. Abdur Rahim). Kalküta: College Press, Kalküta.
- LOCKHART, L. (1976). *Nadir Shah*. Lahor: A Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources.
- MAJUMDAR, R. C., RAYCHAUDHURI, H. C., DATTA, K. (1946). *An Advanced History of India*. Delhi: Macmillan And Co of India Ltd.
- MILL, J. (1826). *The History British India*. London: Printed For Baldwin.
- MILLER, J. (2016). *Jewel Celebration Earths Treasures*. London: D.K. Publishing
- ÖÇÜTCEN, B. S. (2016). "Hindistan 'Kuh-i Nur' Elmasını Yeniden Sahiplendi". *Anadolu Ajansı*. <https://www.aa.com.tr/tr/yasam/hindistan-kuh-i-nur-elmasini-yeniden-sahiplendi/558200> (3.4.2023).
- ÖZCAN, A. (1998). "Hindistan". *İslâm Ansiklopedisi* (C. 18). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 75-81.
- ÖZEL, T. İ. (2021). *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- ROTHERMUND, D. (2021). *Hindistan Tarihi: Orta Çağ'dan Günümüze* (çev. Nurettin Demir), İstanbul: Runik Kitap.
- SANDHU, G. S. (2006). *Maharaja Duleep Singh The King in Exile*. Pencap: Institute of Sikh Studies.
- SARAY, M. (202). *Afganistan ve Türkler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- SEN, N. B. (1953). *History of Koh-i-Noor*. New Delhi: New Book Society of India.
- SHAH, S. V. (2017). "Romancing The Stone: Victoria, Albert, And The Koh-i-Noor Diamond". *The University of Chicago Press Journals*, 24/19: 29-46.
- STRETEER, E. W. (1882). *The Great Diamonds of The World: Their History and Romance* (ed. Joseph Hatten, Augustus Henry Keane). London: George Bell & Sons.
- ŞAHİN, H. H. (2016). "Babürlü Sultanı 'Gülbeden Begüm'". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 3 (8), 1-22. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atdd/issue/28221/432314>
- ŞAHİN, H. H. (2020a), "Intellectual Heritage of Zakhiriddin Muhammad Babur and the Present". *International Scientific and Practical Conference Book*, Rusya: Moskova.

- ŞAHİN, H. H. (2020b). "Sosyal Tarih Açısından Bir Hatıratın Muhteva Analizi "Gülbeden Begüm'ün Hümâyunnâmesi". *Turkish Studies-Historical Analysis*, 15/2: 641-676.
- ŞAHİN, H. H. (2020c). *Hindistan'da Türk Rönesansı: Ekber Şah ve Dini İlahi'si*. İstanbul: Selenge Yayınevi.
- TAVERNIER, J. B. (1925). *Travels in India* (çev. Valentine Ball, ed. William Crooke). London: Oxford University Pres.
- VURAL, S. (2015). "Sipahi Ayaklanmasının Siyasi Sebepleri". *Belgü*, 2: 181-202.
- WILKINSON, H. (ed). (2016). *Jewel A Celebration of Earth's Treasures*. London: Penguin Random House.
- ZUBRZYCKI, J. (2023). *Kısa Hindistan Tarihi* (çev. Zeynep Demir). Ankara: Say Yayınları.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

Atf / Citation

BAYRAKDARLAR, T. (2023). "Azerbaycan Masallarında Ejderha Motifi". *Gazi Türkiyat*, 33: 37-59.

Geliş / Submitted

23.09.2023

Kabul / Accepted

09.11.2023

DOI

10.34189/gtd.33.003

AZERBAJYCAN MASALLARINDA EJDERHA MOTİFİ

Dragon Motif in Azerbaijan Folk Tales

Tuğba BAYRAKDARLAR*

Öz

Masallar mitik dönemin izlerini üzerinde taşıyan ve bu izler ile kültürel kodları geçmişten günümüze en saf hâliyle ulaştırılan sözlü anlatı türlerindedir. Azerbaycan Türkleri zengin masal külliyatı ve edebî mirasıyla Türk boyları içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmada ejderha motifinin Azerbaycan masallarındaki tasviri, görüldüğü mekân, alt edilme şekilleri ve S. Thompson'un MIFL adlı eserine göre motif incelemesi yapılmıştır. Malzemenin tespitinde Azerbaycan folkloru için önemli kaynak niteliği taşıyan Azerbaycan Nağılları adlı 5 ciltlik eserden faydalanılmış ve bu masalların taranması neticesinde incelemeye uygun olduğu tespit edilen 27 masal metni içerik analizine göre değerlendirilmiştir. Sürüngen cinsinden bir varlık olan ejderhanın dönemlere ve kültürel etkileşimlere göre anlam karşılığı değişiklik gösterse de Çin mitolojisindeki olumlu anlamlardan biri olan "güç"ü muhafaza ettiği ve Ön Asya kültürleriyle etkileşime girildikten sonra Türklerde görülen olumsuz karşılıklarına uygun şekilde kaos yaratıcı, yıkıp yok edici unsur olarak tasvir edildiği ve bu yönüyle masalarda kahramanın erginlenme aşamasının en zorlu eşiği olarak kullanıldığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, nağıl, sihirli masal, ejderha, motif

Abstract

Folk tales are one of the oral narrative genres that carry the traces of the mythic period and transmit these traces and cultural codes from the past to the present in their purest form. Azerbaijani Turks have an important place among the Turkic tribes with their rich fairy tale corpus and literary heritage. In this study, the depiction of the dragon motif in Azerbaijani fairy tales, the place of its appearance, the ways of defeating it and the motif analysis according to S. Thompson's MIFL work were analyzed. In the determination of the material, the 5-volume work titled Azerbaijan Nağılları, which is an important source for Azerbaijani folklore was used, and 27 fairy tale texts, which were determined to be suitable for analysis as a result of scanning these tales, were evaluated according to content analysis. Although the meaning of the dragon, which is a reptilian creature, varies according to periods and cultural interactions, it has been observed that it preserves "power", which is one of the positive meanings in Chinese mythology, and after interacting with the cultures of Asia Minor, it is depicted as a chaos-creating, destructive element in accordance with the negative

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Nevşehir/TÜRKİYE. tbayrakdarlar@nevsehir.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8218-4517

equivalents seen in Turks, and in this respect, it is used as the most challenging threshold of the hero's maturation stage in fairy tales.

Keywords: Azerbajjan, nağul, fairy tale, dragon, motif

GİRİŞ

Sözlü kültür ürünlerinden mit, efsane, destan ve masal gibi anlatılar içerisinde geniş bir yer kaplayan ejderhanın kökeni ve dünya mitlerinden etkilenmeler neticesinde taşıdığı simgesel karşılığına dair kaynaklarda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Hançerlioğlu'nun ifadesine göre ejderhanın kökeni Eski Sümer-Babil inançlarına dayandırılır (2000: 131) ve ejderhaların eski Babil inançlarından doğmuş masallardan türediği, toplumların hayal gücüne göre şekillendiği düşünülür (Günay 2009: 106). Ejderha motifi Türk mitolojisine Çin¹ mitolojisinden geçmiştir. Bu nedenle Hunlar, başkentlerini Ejderha Şehri (Lung-ch'êng) olarak adlandırmışlardır (Öger 1995: 566). Ejderha Çin'de su, yağmur, bulut ve gök gürültüsünün tanrısı, nimetlerin habercisi, kutsal insanların sembolü olarak görülür (İnayet 2010: 54). Çin mitolojisinde *long/ lunğ* terimiyle ifade edilip doğal eril gücün ve verimliliğin (yang) sembolü olarak Batı'daki karşılığının aksine iyi huylu ve zararsız bir varlıktır. Eski çağların kozmolojisine göre ejderha *tianlong*, *shen-long*, *di-long*, *fu-cang-long* olmak üzere dört çeşittir. *Tialong* (gök-ejderhaları), gökyüzünün yeniden hayat veren gücünü sembolize eder. *Sehn-long* (ruh-ejderhaları), yağmurun yağmasını sağlar. *Di-long* (yeryüzü-ejderhaları), nehir ve dereleri hâkimiyeti altına alır. *Fu-cang-long* (hazinelere koruyan ejderhalar), dünyayı kuşatan dört denizin hükümdarları olarak kabul edilir (Eberhard 2000: 104-105). Bu özellikleriyle Çin mitolojisinde olumlu nitelikleriyle tasvir edilir.

Erken Altay mitolojisinde bereketin, refahın ve gücün sembolü olan ejderha, Uygur mitolojisinde göğün çarkını döndüren ve göksel hareketin nedeni olarak görülen tanrısal güçtür. Ön Asya kültürleriyle etkileşime geçildikten sonra ejderhanın Türk mitolojisindeki olumlu anlamı değişmiş ve ejderha, insanı yoldan çıkararak, yenilmesi gereken kötülüğün simgesi hâlini almıştır (Korkmaz 2003: 61). İslamiyet'ten sonraki edebî metinler incelendiğinde ise ejderha motifinin bir yandan kötülüğün simgesi hâline geldiği, diğer yandan İslamiyet'ten önceki kullanımlarına benzer şekilde gücü, cesareti ve yiğitliği sembolize etmeyi sürdürdüğü görülür (Küçükbasmacı 2014: 160). Bu bakımdan ejderha, Türk anlatılarında iki yönlü özellikleriyle ön plana çıkar.

Avrupa'da ise ejderhanın olumsuz anlam taşıdığına ve uğursuzluk getirdiğine inanılır (Karakurt 2012: 294). Rus folklorunda da ejderha erkek veya dişi olarak iki

¹ Ejderhanın kökeni Çin olarak gösterilse de bu konuda bazı araştırmacılar aksi görüş belirtir. Detaylı bilgi için bk. Çoruhlu 2014: 30.

cinsiyette görülür ve bu niteliği, ejderhaların amaç ve eylemlerinde, kahramanlarla ilişkilerinde etkili olmaktadır (Warner 2010: 112).

Farsça '*azi-Dşâka* sözcüğünden türetilen bu mitolojik varlığın adı, Türkçede *ejder*, *ejderha* (Boratav 2016: 66), *yılan*, *nek yılan*, *büke*² ve *evren*³ olarak anılır. Bunlar içerisinde *evren*⁴ "dönmek" anlamına gelen evir- fiilinin durum ortacıdır ve "döneni" tanımlar. Oldukça eski olan *evren* ismine *On İki Hayvanlı Takvimi* ile *Kutadgu Bilig*'de rastlanır (Roux 1984: 120).

Ejderhaların farklı adlandırmalarla da olsa her toplumda görülmesi oldukça ilgi çekicidir ve kavram olarak ortaya çıkışına yönelik net bir açıklama yapılamamıştır. Bu konuda ejderhanın insanın bilinçaltındaki yılan korkusundan kaynaklandığını düşünenler olduğu gibi, tamamen hayal ürünü olan masallara ait bir kavram olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır (Uslu 2019: 232). Psikanalitik açıdan değerlendirildiğinde de ejderha, yılan, canavar ve şeytan gibi varlıklar gölgenin sembolleridir. Gölge; kolektif bilincin girişinde, genellikle bir mağaranın veya su dolu bir havuzun önünde karşımıza çıkıp kişiliğimizin ortaya çıkmamış, hiç tanınmayan yönlerini sembolize eder. Bu hayvanlara karşı duyulan korkunun nedeni de kişiye öğrenmek istemediği dersler vermeleri ve kişinin kendisiyle yüzleşmesini sağlamalarıdır (Seçki 2015: 146). Bu yönüyle ejderhalar, günlük yaşamda insanların belirli bir aşamayı geçtikten sonra farkına vardığı ve iyileştirmek, dönüştürmek zorunda kaldığı önemli eşiklerde beklemektedir. Anlatılar üzerinden kahramanın yolculuğunu çözümlleyen Joseph Campbell, kahramanın macerasında aşırı güç bölgesinin önünde yer alan "eşik muhafızına" kadar ilerlediğini, bu muhafızların ardının karanlık ve bilinmezliklerle dolu olduğunu ifade eder. Sınırdaki bekleyen güçler tehlikeli olduğu için onlarla birlikte iş birliği yapmanın risk taşıdığını ancak usta ve cesur birinin bu tehlikeli durumun üstesinden gelebileceğini belirtir (2010: 94, 99). Sözlü kültür ürünlerinden masallarda da kahramanın yolculuğundaki en çetin bekçiler ejderha ve devlerdir. Bu varlıkları alt eden kahraman sonsuzluğun gücüne ulaşır ve yeniden doğuşunu gerçekleştirir.

² *Divânu Lugâti't-Türk*'te böke "büyük yılan", neg "timsah", neg yılan "yılan" karşılığıyla verilir (Ercilasun vd. 2014: 597, 768).

³ Eskiden zoomorfik olarak algılanan *evren* "ejder" şekliyle tasavvur edilmiştir. Mitolojik anlatılarda ejder motifi çok fazla yaygınlık göstermezken masallarda su ile bağlantılı olarak yer almaktadır (Bayat 2020: 63).

⁴ Bu kelimenin Türkçede ejder veya dev yılan anlamında kullanılmasının nedeni "evrilme" durumunun yılan gibi kıvrılarak hareket etmesine bağlanmaktadır (Bayat 2020: 69).

Türk dünyası anlatıları üzerinden ejderha motifinin müstakil olarak değerlendirildiği kitap⁵, makale⁶, tebliğ⁷ tarzında yayınlar bulunmaktadır. Her yayın, bu mitik varlığın benzer ve farklı yönlerinin detaylı çözümlenmesi ve çeşitli sahalardaki görünümünü ortaya koyması adına önem arz etmektedir. Bu çalışmada *Azerbaycan Nağılları* adlı beş ciltlik eserden 165 masal içerisinden tarayıp tespit ettiğimiz 27 masal üzerinden ejderha motifi metin içerik analizi yöntemiyle incelenmiş ve dört ana başlık altında ejderhanın özellikleri, mekânı ve mekândaki kullanım işlevi, ejderhanın alt edilmesi ve ejderha motifleri üzerinden genel bir değerlendirme yapılmıştır. Elde edilen verilere göre ejderhanın Azerbaycan masallarından hareketle simgesel karşılığı ve toplumsal bellekteki yansımaları çözümlenmeye çalışılmıştır.

1. EJDERHANIN ÖZELLİKLERİ

Ejderha; kanatlı, dikenli kuyruklu, pullu derili, ağzından ateşler saçan dev bir kertenkele veya yılan olarak tarif edilen efsanevi varlıktır. Genellikle büyüselsel veya ruhsal güçleri olan, çok büyük bir kertenkele veya sürüngen olarak tarif edilip korkunç görünüme sahiptir. Batı tasvirlerinde yaygın olarak kanatlı, Doğu'da kanatsızdır (Karakurt 2012: 294). Ejderhaların yüzleri insan gibidir. Genellikle yılan şeklinde olan bu varlıkların ayakları kertenkele ayağına benzer. Dört ayaklı olanları da bulunmaktadır (Uraz 1994: 161). *Dünya İnançları Sözlüğü*'nde ejderha bu özelliklerine ek olarak aslan pençelerine sahip mitolojik bir hayvan olarak tarif edilir (Hançerlioğlu 2000: 131). Smith'in çalışmasında yer alan ilk ejderha tasvirinde de ejderhanın ön kısmının kartal, arka kısmının aslandan meydana geldiği görülmektedir (2022: 98). Fiziksel olarak ejderhanın dünya mitlerinde çeşitli tasvirleri olsa da yaygın görüş, sürüngen cinsinden bir varlık olduğu yönündedir. Türk Dünyası anlatılarında ejderha genel olarak kötücül özellikleriyle korku ve kaos yaratma unsuru olduğu için bunu ön plana çıkartan yönleriyle tasvir edilir.

Efsanelere göre ejderha; insan ve hayvanları nefesiyle kendisine çeken, ağzından alevler saçan ve geçtiği yerlerdeki bitkileri yakan⁸, genellikle yedi başlı yılan ve

⁵ Ekici, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/ Türkmen Sahra Nüshası Soylamaları ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

⁶ Aımukhambet, Z. vd. (2022). "Kazak Folklorunda Yedi Başlı Ejderha". *Millî Folklor*, 17(136): 192-204; Durbilmez, B. ve Tekin, F. (2020). "Kazan-Tatar Türklerinin Halk Anlatılarında 'Yılan', 'Ejderha' ve 'Yuha'". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 124(245): 307-326; Türkan, K. (2016). "Balkan Türk Masallarında Mitolojik Bir Figür: Ejderha". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(45): 219-225 vd.

⁷ Baysal, N. (2021). "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Anlatmasında Ejderha ve Kutsalın Yeniden Yaratımı". 4. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi, 2-4 Eylül 2021 (ed. Ramazan Gafarlı), IKSAD Yayınevi, 214-223 vd.

⁸ İneyet'in yalmavuz tipini ele aldığı çalışmasında bu dev tipinin her şeyi yakıp yıkan, yutup bitiren, kasırga şeklinde bir ejderha olarak görülmesi; ejderha ile yalmavuz arasında sıkı bir ilişkinin olmasıyla ve taşıdıkları

ejderhaların öldürülmediği takdirde bin yıl boyunca yaşadığı, zararları artınca da melekler tarafından zincire vurularak Kafdağı'nın ardına atıldığı anlatılır (Arı 2003: 335).

Azerbaycan masallarında ejderha uzun boylu, uzun kuyruklu, uzun dilli, büyük başlı, mızrak boynuzlu, çirkin görünümlü, heybetli ve korkunç bir varlık olarak tasavvur edilir. Örneğin *Qızıl Qoç* (Seyidov 2005: 57) masalında Melik ile eşinin toy gecesinde kız ile oğlan uyuduktan sonra ortaya çıkan ejderhanın tarife göre başı dam boyunda, dili beş arşın, boynuzları mızrak gibidir. *Lala ve Nergiz* (Zeynalı 2005: 170-171) masalında bir şehirde ortaya çıkan ejderha, kuyruklu. *Hambal Ehmed* (Ahundov 2005a: 74) masalında şehre gelen ejderha ile *Melik Çoban* (Ahundov 2005a: 98) masalında padişah, askerler ve Süsen'in karşısına çıkan ejderha oldukça iridir. *Tapdıq* (Ahundov 2005b: 52) masalında ilk ejderha çirkin görünümlüdür. İnsanı yutacak kadar heybetlidir ve karnı pehlivanlarla doludur. *Yusifle Senuber* (Seyidov 2005: 83) masalında adada yer alan diğer hayvanlarla birlikte, çirkin ve korkutucu fiziksel görünümüyle yansıtılır.

Ejderhanın en belirgin özelliklerinden biri ağızlarından alevler saçması ve nefesiyle insanları kendisine çekip yutması, geçtiği yerleri yakıp yıkıp soldurmasıdır. Çoruhlu, Türk kültüründe ejderin ağzından alevler saçmasını, ağzında bir top veya alev saçan inci olmasını gök ve yer tasavvuruyla ilgili olmasıyla açıklar (2014: 30). *Qızıl Qoç* (Seyidov 2005: 57) masalında ejderhanın ağzından saçtığı ateş, demirci ocağına benzetilir. Ağzını açarak kel oğlanı yutmak ister. *İlan ve Qız* (Seyidov 2005: 232) masalında Mehemed, dervişin tavsiyesine uyarak ejderha eşine çok tuzlu yemek yedirip uykuya dalarlar. Gece yarısı Mehemed'in eşi su içmek için kalktığı evde bir damla su bulamaz ve kilitli kapıları açamaz. Bunun üzerine aynanın önünde cama dönerek bir kez nefes alır ve ağzından alevler çıkar. O an cam eriyip suya döner. Kadın aynadan çıkıp bahçedeki suyun başına giderek tamamını içip kurutur ve evine döner. *Tapdıq* (Ahundov 2005b: 52, 60) masalında ilk ejderha, Tapdıq'ı kılıcıyla yutar, diğer ejderhalar ağızlarını açıp ateşler saçarlar. Ejderha, *Şems-Qemer* (Ahundov 2005b: 30) masalında celladı ve *Güloğlan* (Ahundov 2005b: 222) masalında ise padişahın kızını yutmaya çalışır.

Azerbaycan masallarında ejderhaların ağızlarından saçtıkları alevlerin yanı sıra ağızlarında inci veya yakut cinsinden değerli taşlar taşıdığına yönelik örneğe de rastlanır. *Keçel* (Ahundov 2005b: 144) masalında ejderha, uzak bir adada pınarın başında, ağzında yakut ile bekler. Bu konuda Eliade, nadir rastlanan değerli taşların yılan ve ejderhaların başlarından çıktığına yönelik bir inanışın bulunduğunu ifade eder (2005: 519).

ortak özellikler yönüyle yalmavuzun kökeninin Türklerde daha önceden bilinen ejderhaya dayanmasıyla açıklanır (2010: 51, 55).

Fiziksel açıdan gerektiğinde dağı alıp taşıyabilecek gücü olan ejderha, insan gibi konuşma yetisine de sahiptir. Bu özellikleriyle anlatılarda dev motifiyle ortaklık gösterir. *Şahsonqar* (Zeynallı 2005: 221) masalında dağı havaya kaldırıp yere koyan ejderha, insan gibi konuşarak padişahın büyük oğluna “Mehemmed, gel arkamdan” diye seslenir. *Qaraqaşım Nağılı* (Tehmasib 2005: 18) adlı metinde ejderha öldürülürken “Vay, yandım” diye bağırarak acısını ifade eder.

Masallarda ejderhanın bedeninin ve bedeninden çıkan her parçanın belirli bir sembolik anlamı vardır. Örneğin kahraman tarafından öldürülen ejderhanın kanı “nişan” olarak kullanılır. Ejderha, toplum içerisinde gerçek kahramanın ortaya çıkarılmasında ve mükâfat olarak da sıklıkla padişahın kızıyla evlenme hakkının elde edilmesinde veya kahramanın ait olduğu dünyaya geri dönüşünün sağlanmasında belirleyicidir. *Celayi-Veten* (Ahundov 2005a: 244-245) masalında padişahın kızını yarıya kadar yutan ejderhayı öldüren kahraman ile *Cantiq* (Tehmasib 2005: 73-74) masalında padişahın kızını kurtarmak için ejderhayla mücadeleye giden kahramanın kürek kemiğine hayatını kurtardığı genç kız tarafından ejderhanın kanı sürülür. İlerleyen bölümlerde de genç kızı kurtaranın kim olduğu padişah tarafından bu kan aracılığıyla tespit edilir ve kahraman, padişahın kızıyla evlendirilir. *Kiçik Şahzade* (Zeynallı 2005: 113-114) masalında ise suyun önünü kesen ejderhayı öldürüp halkı kurtaran kahramanın kürek kemiğine yine kurtarılan genç kız tarafından ejderhanın kanı sürülür. Haberi işiten padişah, bu kanı görünce onun talebini yerine getirerek ödüllendirir ve kahraman, karanlık dünyadan aydınlık dünyaya geri çıkarılır.

Ejderhalar kimi zaman kendi formunun dışında, farklı suretlerde karşımıza çıkabilmektedir. Mackenzie'nin ifadesine göre Çin ve Japon halk hikâyelerinde ejderhalar sazan, su yılanı veya somon gibi balıkların şekline girebilir veya balıklarda hayat bulur. Batı Avrupa hikâyelerine bakıldığında da benzer şekilde ejderhaların ve ateş ile su tanrılarının balık şekline büründüğü veya kendilerini havuzlarda sakladığı görülür (1996: 73). Türk masallarında ise yaygın olarak ejderhanın gerektiğinde insan veya güzel bir genç kız donuna girerek kahramanın karşısına çıktığı görülür. Ögel, bu motifin bütün Türk Dünyası masallarında ortaklık taşıdığını belirtir (1995: 568). Azerbaycan masallarında ejderha ile insanın evliliğine dair bir örnek tespit edilmiştir. Bu örnekte ejderha, güzel bir kız olarak tasvir edilir. Öncesinde yılan olup insana dönüşümü için de uzun bir süreç geçirmesi gerekir. Ardından insana dönüşmesine rağmen yok edici özelliklerini değiştirmemektedir. *İlan ve Qız* (Seyidov 2005: 231-233) masalında kahramanın karşısına çıkan ejderhanın ilk olarak yılan olduğu ve 1200 yıl yaşadığından sonra insan şeklini aldığı anlatılır. Metinde Mehemed adlı pehlivan, ormanda bir kara dikenin dibinde gördüğü upuzun saçlı, çıplak, güzel kızla evlendikten sonra gündün güne sararıp solmaya başlar. Bir gün yolda karşısına çıkan dervişin verdiği akıl sayesinde eşinin ejderha neslinden olduğunu öğrenir. Dervişin ifadesine göre bu varlıklar önce yılan olup 300 yıl yaşadığından sonra bedenlerinde kara bir benek olur ve elleri ayakları çıkar. Bu şekilde 700 yıl yaşadığından sonra ikinci beneği çıkartırlar ve ejderhaya dönüşürler. 1200 yıl yaşayıp üçüncü kara beneği çıkardıktan

sonra ise insan formunu alırlar. Ancak âdetleri ve nefesleri ejderha olarak kalır. Bu nefes, birlikte olduğu insanı belirli bir süre içerisinde yok etmek için yeterlidir. Masalda Mehemmed pehlivanı günden güne ayva gibi sarartan da ejderha eşinin nefesidir.

Ejderhanın insana dönüşümünün yanı sıra insanın ejderhaya dönüşümüne de rastlanılır. Bu motif, kahramanın insandan daha zorlu bir eşikle sınanması adına kullanılmaktadır. *Qaraqaşın Nağılı* (Tehmasib 2005: 18) adlı metinde kahramanın karşısına çıkan ihtiyar, öldürülmek istenince kuyruklu bir ejderhaya dönüşüp kahramanla çarpışır. Bu çarpışma, kahramanın gücünün test edildiği bir aşamadır.

Azerbaycan halk anlatılarında ejderha motifi, diğer Türk boylarıyla benzer özellikler taşıy ve çok başlı olarak tasvir edilip kuraklık, açlık ve hastalıkların sebebi olarak gösterilir (Dilek 2021: 297). Çok başlılık anormallik göstergesi olup düzenin bozulmasına işaretler ve insanın görüp bildiği dünyadaki tek başlılık durumuna aykırı olduğu için korku oluşturur (Sarpkaya 2021: 148). Qafarlı ise ejderhanın çok sayıda başının meydana gelmesini önünü kestiği suyun dolup taşarak yatağına sığmayıp akmak için yol bulduğunda, diğer ifadeyle, kollara ayrıldığında oluşması şeklinde açıklar (2010: 314). İncelenen masalarda ejderhanın çeşitli özellikleriyle tasvir edilmesine karşın çok başlılığına yönelik bir bilgiye rastlanılmamıştır.

2. EJDERHANIN MEKÂNI VE MEKÂNDAKİ İŞLEVİ

Türk boylarının inanışlarında ejderhanın mekânı farklılık gösterir. Türkmen, Özbek ve Kazak anlatılarında yer altındaki bir mağarada yaşayıp oradaki hazineyi koruduğu görülür. Batı Sibiry Türklerinde ormanda, Başkurt ve diğer Türk boylarında ise su kaynaklarında yaşar (Beydili 2004: 192). Azerbaycan masallarında ejderha motifi, genellikle zulmet dünyası olarak tarif edilen yer altı/karanlık dünya, karanlık ormanlar, su kaynakları, dağlar, kutsal ağacın altı ile tılsım gücüne sahip bir kişinin evi veya tılsımlı bir mekânda, ilgili yerlerin, tılsımlanmış bir genç kızın veya hazinenin başında bekçilik işleviyle kullanılır. Bunlar içerisinde ejderhanın en yaygın görüldüğü mekânların başında su kaynakları gelir ve ejderha genellikle dere, nehir, deniz ve ada gibi yerlerde bekler. *Yeddi Dağ Alması* (Tehmasib 2005: 58) masalında iki ejderha, Nil'in yakasında bulunan derenin içinde yanan antik taşların gece gündüz bekçiliğini yapar. *Keçel* (Ahundov 2005b: 144) masalında ejderha, uzak bir adada pınarın başındadır. *Yusifle Senuber* (Seyidov 2005: 73-74, 83) masalında Yusif ile Senuber'in oğlu Yusif, uçsuz bucaksız denizi aştıktan sonra karşısına çıkan adada yılan, çıyan, aslan, kaplan, kurt ve ejderhalarla karşılaşır. *Qaraqaşın Nağılı* (Tehmasib 2005: 6, 17-18) adlı metinde iki ejderha vardır. İlk ejderha, dervişin evindeki odada, üçüncü kapının önünde bekçidir. Masalın ilerleyen bölümlerinde ise bir deryada çeşitli hayvanlarla birlikte kahramanın karşısına çıkar.

Ejderha tipi; belaların, kuraklığın, açlığın ve hastalıkların sebebi olarak tasavvur edilir. O daima yaşam merkezlerine gelen tatlı suların kaynağında durur, insanların ne gökten ne de yerden su elde etmelerine imkân verir (Qafarlı 2010: 314). Babek'in ifadesine göre su kültüyle bağlantılı olan ejderha ve yılan, suyun önünü kesen kötü güçlerin kontrolündedir. Bu durumda kaosa, karanlık dünyaya bağlanır. Ejderhanın suyun önünü kesmesi, suyu esir almasıyla açıklanır ve kahramanın onu öldürmesiyle su azat edilir (2011: 134-135). Masallarda ejderhanın suyun önünü kesip karşılığında kurban istemesi, yaşam anlamına gelen suyu kendi denetimine geçirip yaşama sahip olma arzusuyla yorumlanır. Bununla birlikte ejderha, bu kaynakları kendi denetimine almasından dolayı bereket ve gücün sembolüdür (Karakurt 2012: 294). Su kaynaklarının koruyucusu olduğu için halkın su ihtiyacı onun emrindedir (Boratav 2016: 66). Azerbaycan masallarında da suyun kontrolü ejderhanın tekelindedir ve karşılığında kendisine her gün veya her öğün bir insan kurbanı istemektedir. Talebi karşılandığı takdirde sunulan kurbanı⁹ yerken insanların sudan bir miktar yararlanmasına müsaade eder. Kaotik varlığın yarattığı susuzluk nedeniyle hayat döngülerinde çıkmaza giren insanlar, yaşamlarını sürdürebilmek adına ejderhanın isteklerini yerine getirmek zorundadırlar. *Cantiq* (Tehmasib 2005: 72-73, 74-75) masalında ayrı şehirlerde kahramanın karşısına çıkan iki ejderha da şehrin suyunun önünde yatar ve her gece başında bir tabak pilavla gelen genç kıızı yerken şehir halkı su ihtiyacını karşılar. *Celayi-Veten* (Ahundov 2005a: 243-244) masalında ejderha; dağın ardında, şehirden geçen büyük çayın suyunu keser. Karşılığında her gün bir kız kurban edildiği ve halkın susuz kaldığı kahramana söylenir. *Hambal Ehmed* (Ahundov 2005a: 74-75) masalında iki ayrı ejderha da şehrin kenarındaki çayın önünü keserek suyun başında bekleyip halkı susuz bırakır. *Reyhanın Nağılı* (Ahundov 2005b: 138) adlı metinde ejderha, karanlık dünyadaki bir şehrin pınarının suyunu keserek halkı susuz bırakır ve her hafta yem olarak bir kız ister. *Kıçık Şahzade* (Zeynalı 2005: 113) masalında ejderha, karanlık dünyada suyun önünü keser, insanların su götürmesine engel olup karşılığında yiyecek ister.

Türk masallarında su ve su kültü; yaşamın kaynağı, farklı dünyalara açılan bir kapı, ruhların mekânı olup güzelleştirici, gençleştirici, iyileştirici yönleriyle ön plana çıkan bir tabiat unsurudur. Animizm'e göre tabiatta her şeyde olduğu gibi suyun da bir ruhu bulunur (Türkan 2012: 138). Kozmogoninin simgesi, iyileştirici, gençleştirici ve yaşamı sonsuz kılıcı büyüsel bir madde olarak tanımlanan hayat suyu, ulaşılamaz bir yerdedir ve canavarlar tarafından korunur. Girilmesi zor bölgelerde yer alır. Bu suyun kaynağına ulaşmak ve suya sahip olmak için çeşitli sınamalardan geçilmesi gerekir (Eliade 2003a: 200). Azerbaycan masallarında dirilik suyu olarak ifade edilen ölümsüzlük suyu, insan ayağının ulaşması mümkün olmayan en uzak noktalarda yer

⁹ Ejderhanın masallarda insan kurbanı istemesinin nedeni mitik dönemdeki insan kurbanı inancından kaynaklanmakta ve o dönemde kutsal ruhlara isteyerek kurban sunulan genç kızların bu inancın izleri olarak masallarda mağdur şeklinde kutsiyet taşıyan ejderhaya yem olarak verildiği görülür (Yalçınkaya 2019: 47).

alır ve bu kaynak da diğer su kaynakları gibi ejderha tarafından korunur. Örneğin *İskender Zülqerneyn* (Seyidov 2005: 139-141) masalında başında boynuzu olan Zülkarneyn padişah, sırrı ortaya çıkınca canı sıkılır ve 300 yaşındaki ihtiyardan yolunu öğrendiği dirilik suyunu elde etmek için askerleriyle birlikte karanlıklar dünyasına giderken bir adada çok sayıda yılan ve ejderhayla karşılaşır. Bu varlıklar, dirilik suyunun bekçileridir.

Türk kozmolojisinde yer ve gök ejderi olmak üzere iki tür ejderhadan söz edilir. Yeraltında veya derin su kaynaklarında bulunan yer ejderi, baharda yerin altından çıkıp göğe yükselir ve bulutların arasına karışarak yağmur yağmasını sağlayarak bereket ve refah getirir (Çoruhlu 2002: 133). Bu yönüyle ejderha, en çok suyla sembolleştirilir. Bu konuda Eliade, su amblemlerinden biri olan ejderhaların okyanusların derinliklerinde yaşayan hayvanlar gibi derinliğin kutsal gücüyle sarmalandığını, ritmik yaşamın ve uygarlıkları doğuran suyun ruhunun simgesi olduğunu söyler (2003a: 212-213). Örneğin *Ohhayla Ehmed* (Seyidov 2005: 206) masalında ejderha; ormandaki bir pınarda, Ohhay adlı adamın yaşadığı suyun altında, büyük kalenin bir yanında aslan, kaplan, ayı, tilki, çakal, yılan vb. çeşitli vahşi hayvanlarla aynı yerdedir. Masalda ejderhanın suyun derinliklerindeki bir dünyada gösterilmesi, suyun kutsal gücüyle sarmalandığının belirgin bir yansıması olarak okunabilir.

Türk anlatılarında ejderhanın yaygın görüldüğü yerlerden bir diğeri de kutsal ağacın altıdır. Eliade, hayat ağacının ve ölümsüzlüğün peşinde olan kahraman ile bu ağacı koruyarak insanın ağacın meyvesine ulaşmasını engellemeye çalışan yılan/canavar örüntüsüne pek çok gelenekte rastlanıldığına değinir. İnsan, ağaç ve yılan birlikteliğinin anlamı ölümsüzlüğü elde etmektir ve bu, ulaşılamaz bir yerde olan hayat ağacında bulunup bir canavar tarafından korunur. Büyük çabalar sonucunda ona yaklaşmaya çalışan insanın ölümsüzlük meyvelerinden yiyebilmesi için canavarla dövüşmesi ve onu alt etmesi zaruridir. Bu varlık, insanın ölümsüzlük elde etme yolunda bulunan en büyük rakibidir. Canavarla mücadelenin diğer anlamı ise erginlenmedir ve bunun için kahramanın sınamalardan geçmesi gerekir (2003a: 287-288). Azerbaycan masallarında kahraman, ölümsüzlük arayışı ve kendini gerçekleştirmek için çıktığı bu sınavlar yolunda ejderhaya Türk kültüründe kutsiyet taşıyan çınar gibi ağaçların başında yuva yapan ve ağacı koruyan, kozmosun sembolü Simurg'un¹⁰ yavrularına saldırırken rastlamaktadır. *Qara At* (Zeynalli 2005: 229) masalında İbrahim'in ejderhaya bir çınarın altında Zümrüd kuşunun yavrularını yemeye çalışırken rastlaması, *Melikmemmed* (Ahundov 2005b: 174) masalında

¹⁰ Beydili'nin dikkat çektiği mitolojik görüşe göre ejderha, hamile kadınların içine girerek dünyaya gelecek çocuğu öldürmektedir. Bu görüşün izini yaşatan hikâyelerde Simurg'un yavrularını yemektedir (2004: 192). Simurg, Türk mitolojisinde Zümrüt, Zümrüdüanka, Anka gibi isimlerle yer alır. Detaylı bilgi için bk. Erdem, S. (1991). "Anka". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 198-200; Çoruhlu 2002: 131.

kahramanın ejderhayla karanlık dünyada Zümrüd kuşunun yavrularına zarar vermeye çalışırken karşılaşması ve *Simanın Nağlı* (Tehmasib 2005: 25) adlı metinde kahramanın ejderhayı benzer şekilde Simurg'un yavrularını yemek için saldırırken görmesi, insanın ölümsüzlüğün, sonsuzluğun gücünü elde etme ve erginlenme mücadelesini gösterir. Bu motif ayrıca kutsal ağacın altında ve üstünde bulunup ebedi yaşamın bekçilerinin kendi aralarındaki savaşı; kaos ve kozmosun, hayat ile ölümün çatışmasını da yansıtmaktadır. Masallarda ejderha ayrıca bereketin, doğurganlığın ve bu yönüyle yaşamın simgesi olan elma ağacı gibi farklı türden ağaçların yakınında da aynı gerekçelerle konumlandırılmaktadır. Örneğin *İbrahim* (Tehmasib 2005: 223) masalında ejderha, yılan ve devler, kahramanın tılsımı kırmak için gittiği Enberguh dağında elma ağacının yakınında beklemektedir.

Ejderhanın olumsuz anlamını belirgin şekilde yansıtan mekân ise karanlıklar ülkesidir ve burası Erlik'in, kötülüğün sembolü olan çeşitli demonik varlıkların meskeni olup kahramanın sınanması için yolunun düştüğü yerdir. Bu mekâna kahramanın gelişi, görevlendirilmek veya kuyuda terk edilmek suretiyle gerçekleşir ve burada da bekçi sıklıkla ejderhadır. *Kiçik Şahzade* (Zeynalli 2005: 112-113) masalında padişahın en küçük oğlu, kuyuda sağ taraftaki yoldan ilerlerken önüne ak ve kara koç çıkar. Kahraman bu koçlardan kara koçun sırtına düşünce yer altındaki karanlık dünyaya taşınır ve orada kaos yaratıcı varlık olan ejderhayla karşılaşır. *Melikmenmed* (Ahundov 2005b: 174) masalında ejderha, karanlık dünyadadır. *İskender Zülqerneyn* (Seyidov 2005: 141) masalında da padişah, karanlıklar dünyasına gittiğinde bir adada yılan ve ejderhalara rastlar.

Mitolojide kült olan dağlar, yeryüzünde görülmemiş hazinelerin¹¹, gençlik, dirilik ve ebedilik unsurunun mitik varlıklar tarafından korunduğu yerlerdir. Azerbaycan masallarında reml¹² elmasının, dirilik suyunun, mücevherlerin ve tılsımlı yerlerin mekânı da dağlar ve dağların içerisinde bulunan mağaralar olup bu noktalar ejderha, yılan ve devlerin kontrolündedir. *Moltanı Padşahu* (Seyidov 2005: 94-95) masalında ejderha ve yılanlar, reml elmasının bulunduğu reml dağının yolundadır ve padişahın oğlu, onları aştıktan sonra elmaya ulaşır. *İbrahim* (Tehmasib 2005: 223) masalında ejderha, yılan ve devler, kahramanın tılsımı kırmak için gittiği Enberguh dağında elma ağacının yakınında beklemektedir. Şehir kaleleri de içerisinde hazineleri saklı tutması yönüyle bu mekânlara dâhildir. Ancak Azerbaycan masallarında ejderha; kalelerde daha nadir konumlandırılır. İncelenen metinlerde bir örneğini tespit ettiğimiz *Ceyranın Nağlı* (Tehmasib 2005: 207) adlı metinde ejderha kalenin kapısında beklemektedir.

¹¹ Ejderhalar her türlü hazinenin bekçiliğini yapan varlıklardır. Ölümsüzlüğün simgeleri olan hazineye ulaşmaya çalışan kahramanın da öncelikle bilgeliğini ispatlaması adına bu tehlikeli canavarı öldürmesi gerekir (Eliade 2003a: 421).

¹² Reml: Falcıların kum üzerinde işaretler çizerek veya başka yöntemlerle fala bakıp gelecektek haber vermesi (Orucov 2006: 650).

Genel olarak ejderha, masalarda insanların uğrak yeri olmayan, girmekten sakınılan veya dönülmez yol olarak bilinen her mekânın koruyucusu ve bekçisidir. Örneğin dağlar heybetli görünümü itibarıyla kutsiyet taşımalarının yanı sıra korkulan yerler olarak kabul edilir ve korku duyulan bu mekânın hâkimi ve bekçisi yine insan üzerinde büyük bir korku uyandıran varlıkla sembolleştirilir. Örneğin *Güloğlan* (Ahundov 2005b: 222) masalında kahramanın misafir olduğu şehirde ejderha bir dağda peyda olur ve padişahın kızını yem olarak isteyip halka korku salar. Halk tarafından ne verilse razı olmaz ve talebi yerine getirilmezse şehri alt üst edeceğini söyleyerek tehdit eder.

Dağların yanı sıra çöl, orman gibi ıssız mekânlar da insanoğlunun korku duyduğu, yolculukta kendisini korunmasız hissettiği yerlerdir ve bu anlarda karşısında tüm heybetiyle bir ejderha figürü belirir. *Şems-Qemer* (Ahundov 2005b: 30) masalında cellat, Settar ile Ülker kardeşleri çöle götürerek öldürmekten vazgeçip, kaçan atının peşinden giderken ejderhayla karşılaşır. *Şahsonqar* (Zeynalli 2005: 221) masalında padişah ile veziri kırk günlük ava çıktığında ejderhaya rastlar.

İncelenen örneklerde ejderhanın söz konusu mekânlarda temel olarak bekçilik işlevinde kullanıldığı görülmüştür. Ancak taşımacılık işleviyle kullanıldığı bir örnek de bulunmaktadır. *Tapdıq* (Ahundov 2005b: 61, 63-64) masalında kahramanın karşısına çıkan ejderhalardan üçü taşıma işlevi görür. İlk olarak kahraman, Qemer Hanım'ın tılsıma yatırıldığı mağarada yedi ejderhayı öldürdükten sonra içlerinden çıkan kırk ejderhayla mücadele ederken peyda olan bir ejderhanın beline biner ve onunla birlikte dağa gider. İkinci olarak cinler padişahının oğluyla birlikte Tufan devin yanına iki ejderhanın beline binerek gider. Bu yönüyle nadir de olsa ejderhanın uzak mekânlara gitmek için kahraman tarafından dev, at, Simurg gibi ulaşım aracı olarak kullanıldığını söylemek mümkündür.

3. EJDERHANIN ALT EDİLMESİ

Ön Asya ve Avrupa'da görülen ejderle mücadelenin temel kaynağı Sümer kültürüne dayanır ve Sümer tabletlerinde üç çeşit ejderha öldürme motifine rastlanılmıştır. İlk ikisi su tanrısı Enki ile mücadele, üçüncüsü ise kahramanın ejderi öldürmesi motifidir. Türklerde ejderha öldürmenin iki anlamı vardır: "1) Kötülüğün sembolü olan ejderhayı öldürme (iyiliğin kötülük karşısında zafer kazanması), 2) Güç ve kuvvetin timsali olarak ejderhayı öldürme" (Çoruhlu 2014: 42). Masalarda ejderha öldürme motifinin temel anlamı kötülüğün alt edilmesi, düzen bozucu unsurun yok edilip yeniden düzenin temin edilmesi ve kahramanın erginlenmesi amacıyla gerçekleştirilip bu zafer, kahraman tarafından çeşitli şekillerde kazanılmaktadır. Bu süreçte ejderhanın alt edilmesinde kullanılan yöntem ve objelerin de özel bir anlamı vardır.

Azerbaycan masallarında kahraman ile kaotik varlıkların mücadelesinde dev; güç, akıl, hile veya dış ruhunun ele geçirilmesi yoluyla alt edilirken ejderha fiziki bir mücadele sonucunda, yaygın olarak kılıç gibi demir¹³ cinsinden bir objenin kullanımıyla, iki parçaya bölünmek suretiyle mağlup edilir. Örneğin *Qara At* (Zeynalli 2005: 229) masalında ejderha, İbrahim adlı kahraman tarafından kılıçla ikiye bölünerek öldürülür. *Cantiq* (Tehmasib 2005: 73) masalında kahraman, konakladığı şehirlerde halka zarar veren ilk ejderhayı kılıcıyla alt eder. *Melik Çoban* (Ahundov 2005a: 95, 97-98) masalında Melik adlı vezirin cadı tarafından oğlan iken kızı döndürülen Süsen adlı çocuğu, sınanmak için padişah tarafından ovaya götürülür ve orada Süsen, karşısına çıkan ejderhayı kılıcıyla iki parçaya ayırır. *Şah Oğlu Behremın Nağılı* (Ahundov 2005a: 169, 171-172) adlı metinde gözleri kör olan padişahın en küçük oğlu Behrem, babasının gözlerine çare olacak ak çeşmenin taşını bulmak için çıktığı yolculukta karşısına çıkan üç adamla birlikte yol alırken büyük bir ejderhaya rastlar. Behrem güçlü bir pehlivan olduğu için kılıcını çekerek ejderhaya hücum eder ve kılıcını ejderhanın başına indirerek onu iki parçaya ayırır. *Celayi-Veten* (Ahundov 2005a: 244) masalında kahraman, padişahın kızını yarıya kadar yutan ejderhayı kılıcıyla ağzından karnına kadar yararak ikiye böler ve onu öldürüp kızı içinden kurtarır. Ejderhanın da başını kesip hana götürür. *Melikmemmed* (Ahundov 2005b: 174) masalında kahraman, Zümrüd kuşunun yavrularına zarar vermek isteyen ejderhayı kılıcıyla ikiye bölerek öldürür. *Qızıl Qoç* (Seyidov 2005: 57) masalında ejderha, kel adam tarafından kılıçla ağzına vurularak ikiye ayrılmak suretiyle alt edilir. *Ceyranın Nağılı* (Tehmasib 2005: 207) adlı metinde Ceyran, kendisine ağzını açıp yutmak için saldıran ejderhayı kılıcıyla öldürür. *İbrahim* (Tehmasib 2005: 223) masalında kahraman, tılsımı kırmak için çıktığı yolculukta yaşlı kadının tarif ettiği Enberguh dağına ulaşır ve dağın eteğinde susuz, otsuz bir taşın üstündeki elma ağacına gelir. Kıpkırmızı elmayı koparıncı kazanın altından bir alev çıkar. O anda ejderhalar, yılanlar, devler bunun üzerine yürür. İbrahim, kılıcını çekip hepsini öldürür. *Simanın Nağılı* (Tehmasib 2005: 39) adlı metinde Han-hanü Çin'in karşısına çıkan ejderha, Siman tarafından kılıçla ikiye bölünür. *Keçel* (Ahundov 2005b: 141-144) masalında yaşlı kadının kel oğlu, hanın kızını almak isteyince uzak bir adada pınarın başındaki ejderhayı bulup onun ağzındaki yakutu almaya gönderilir. Kel oğlan, ejderhaya havuzdan şarap içirtip onu sarhoş ettikten sonra kılıcıyla öldürür. *Qaraqaşın Nağılı* (Tehmasib 2005: 18) adlı metinde ejderhaya dönüşen ihtiyar, kahraman tarafından kılıçla kuyruğundan yaralanır, boğazından kılıçlanıp öldürülür. Bu anlamda kılıç, demirin temizleyici ve demonik varlıkları yok edici özelliğinin sembolleştirildiği en önemli unsur olarak kullanılır.

¹³ Demirin ileri kültür seviyesine ulaşmış toplumlarda da taşıdığı anlamlar ve demonlara karşı kullanıldığına dair çalışmalar hakkında bilgi için bk. Eliade, M. (2003b). *Demirciler ve Simyacılar*. İstanbul: Kocabalı Yay., 28-29.

Ejderhanın alt edilmişinde hançer, gürz ve ok da kullanılan malzemeler arasındadır. *Hambal Ehmed* (Ahundov 2005a: 73-76) masalında padişaha bir tüccar tarafından pehlivan olarak satılan kahraman, iki defa ejderha engeliyle karşılaşır ve her ikisinde de önce bu engeli aşmak yerine korkup hamal kıyafetini giyer ve o şehirden gitmek ister ancak sevdiği kızın ısrarı üzerine ejderhayla karşı karşıya gelip onu hançerler. *Reyhanın Nağlı* (Ahundov 2005b: 131-132, 138-139) adlı metinde Reyhan'ın erkek kardeşi Aygır Hesen, ablasını kurtarmak için çıktığı yolculukta karanlık dünyadaki şehirlerin suyunu kesen ejderhayı gürz vurarak öldürür. *Güloğlan* (Ahundov 2005b: 222) masalında kahraman, padişahın kızını yem olarak isteyen ejderhayı kızı tam yutacağı esnada kendisine ok ve yayın yerini gösteren kuşun yardımıyla yener. Başından okla vurulan ejderha bağırır ve gürültüyle yıkılıp ölür.

Masallarda sihirli yüzük, kahramanın engelleri aşmasında yardımcı olarak kullanılan objelerdendir ve ejderhanın mağlup edilmesinde fiziki bir mücadele olmadan, sihirli objeyle aşılmasına seyrek rastlanıldığı için önemlidir. *Moltanı Padşahı* (Seyidov 2005: 92-94) masalında ejderhalarla dolu yol, yüzük gösterilerek geçilir. Padişahın oğlu, kendisine tuzak olarak kurulan ve reml elmasını bulması için gönderilen ikinci görevinde elmayı bulduktan sonra dönerken karşısına çıkan yılan, çiyen ve ejderhaları, dindar adamın verdiği yüzükle alt eder. Yüzüğü bu varlıklara tuttuğunda hepsinin gözleri kamaşıp geri çekilirler. Kahraman da bu obje yardımıyla bir çaba sarf etmeksizin yolunda ilerler.

Ejderhanın salt kahramanın gücüyle boğularak veya çenesinden ayrılarak öldürüldüğü örnekler bulunmaktadır. Bu bölümler, kahramanın gücünün doruk noktaya ulaştığı, kendisini tam anlamıyla ispatladığı yerlerdir. *Üç Şahzade* (Zeynalli 2005: 273) masalında padişahın en küçük oğlu, üzerine atıldığı ejderhayı boğarak öldürür. *Qaraqaşın Nağlı* (Tehmasib 2005: 6) adlı metinde ise kahramanın annesi - oduncunun hanımı- sağ eliyle ejderhanın alt çenesinden, sol eliyle üst çenesinden çekip onu ikiye ayırır.

Yeryüzünde yakıcı ve yıkıcı özelliğiyle tasavvur edilen ejderhanın ateşler içerisine atılarak öldürüldüğü de görülür. *İlan ve Qız* (Seyidov 2005: 233) masalında Mehmed adlı pehlivan, dervişin verdiği akıl sayesinde ejderha eşini tandıra sokup yakarak öldürür. Burada tandır imgesi üzerinden gösterilen ve Türk kültüründe arındırıcı özelliğiyle bilinen ateş, kötülüğü temizleme unsuru olarak kullanılmıştır.

Azerbaycan masallarında ejderha gibi kaotik varlıkların erkek kahraman tarafından mağlup edilmesi yaygın görülen bir durumken kadın kahraman tarafından öldürülmesine nadir rastlanır ve bu örnekler, anaerkil dönemin izlerini yansıtması bakımından dikkat çekicidir. *Lala ve Nergiz* (Zeynalli 2005: 171) masalında ejderha, masal kahramanı Nergiz tarafından şehrin girişindeki kapıda ağzından kuyruğuna kadar kılıçla yarılarak öldürülür. Genç kız, ejderhayı öldürdükten sonra kendisi de kuvvetten düşer ve bir müddet kendinden geçip kılıcını yere düşürür. Eşiğin aşılmasının ardından kahramanın güçten düşmesi veya belirli bir süre hastalanıp geri

çekilmesi anlatılarda sıklıkla rastlanılan bir durumdur. Bu konuda Campbell, büyüdü eşğin aşılıp yeniden doğum alanına geçişin dünya genelinde rahim imgesi olan “balinanın karnı” ile tarif edildiğini ve bu aşamada kahramanın gücü elde etmek yerine bilinmezliğin içinde kaybolduğunu dile getirir (2010: 107). Anlatıda ejderhayı alt eden Nergiz’in kendinden geçip yere yığılarak simgesel anlamda balinanın karnına çekildiği bu epizot, yeniden doğuşunun gerçekleştiği yer olması açısından önemlidir.

Balınanın karnı başlığı altında ayrıca kahramanın canavar tarafından yutulması ve kahramanın canavarın boğazını keserek dışarı çıkması örneği, eşikten geçiş aşamasının kendini yok etme şekli olduğunu gösterir. Kahraman dışarıya, görünen dünyanın sınırları dışına çıkmak yerine yeniden doğuşu gerçekleştirmek adına içeriye doğru geçiş yapar (Campbell 2010: 108). Bu durumu belirgin olarak gördüğümüz *Tapdıq* (Ahundov 2005b: 52-53, 60-61) masalında kahraman, mağaranın bekçisi ejderha tarafından kılıcıyla yutulur. Ejderhanın karnında nice pehlivan vardır ve pehlivanlar ona buradan kırk gün içinde çıkamaması durumunda eriyip yok olacağını söylerler. Tapdıq, ejderhanın karnında dolaşıp onun bağırsaklarını doğrar, yüreğini parçalar ve ejderhayı öldürüp diğer pehlivanlarla birlikte geri çıkar. Masalın ilerleyen bölümlerinde kahraman yeniden ejderha ve kaplan engellerini aştıktan sonra bu kez de akrebin karnına düşer ve sonrasında bir mağarada ilerlerken orada Qemer Hanım’ın tilsimini kırdığında yedi ejderha peyda olur. Onları alt edince ejderhanın karnından kırk ejderha çıkıp kahramana saldırır. Bunları öldürdüğünde kırk ejderha daha ortaya çıkar ve bunlarla baş etmenin yollarını ararken hepsinden büyük bir ejderha peyda olur. Tapdıq bu ejderhayı ok ve yay kullanarak gözlerinden vurur. Böylelikle masalda Tapdıq, ilk ejderha tarafından yutulmayla gerçekleşen içeriye doğru çekilmeyle eski kimliğinden ve benliğinden uzaklaşmış ve kendi özüne, gücüne ulaşmış ve bu varlıkları da alt etmesiyle de tam anlamıyla yeniden doğuşunu gerçekleştirmeyi başarmıştır.

Masallarda çeşitli engeller ve zorluklar sonucunda kahraman tarafından öldürülen ejderhanın etinin Simurg/Zümrüd’ün yavrularına, yüreğinin ise kahramana yedirilmesi motifi sık kullanılır. Bu motif, Doğu mitolojisindeki gücün sembolü olan ejderha tasavvurunun yansımalarıdır ve elde edilen gücün simgesel gösterimi açısından anlatıcı tarafından bazı masalların kurgusuna ek detay olarak dâhil edilir. Örneğin *Qara At* (Zeynalli 2005: 229) masalında İbrahim, ejderhanın etinden Zümrüd kuşunun yavrularına yedirir. *Simanın Nağılı* (Tehmasib 2005: 25) adlı metinde ise kahraman, ejderhayı öldürdükten sonra Simurg gelir ve ejderhanın etinden üç lokma alıp yavrularına verir, yüreğini ise Siman’a yedirip kalan eti atar. Böylelikle ejderhanın etini yiyen yavrular ve yüreğini yiyen kahraman tam anlamıyla sonsuzluğun gücüne ulaşmış olur.

4. EJDERHA MOTİFLERİ

Çalışmada incelenen masal metinlerinde ejderhanın özellikleri ile sembolik anlamları çözümlenirken ayrıca metin içerisinde yer alan motifler de fişleme yöntemiyle belirlenmiş ve Stith Thompson'un *Motif Index of Folk-Literature* adlı eserine göre ejderha ile ilgili olarak 49 motif tespit edilmiştir. Bu motiflerin 26 tanesi indekste yer almaktadır. 23 tanesi ise indekste görülmeyip (T) maddesi kodlamasıyla ve uygun motif numarasıyla eklenmiştir. Tespit edilen motifler ve motiflerin yer aldığı masallar şu şekildedir:

B11. *Dragon/Ejderha* (C, CN, CV, G, HE, İ, İQ, İZ, K, KŞ, LN, M, MÇ, MP, OE, QA, QN, QQ, RN, SN, Ş, ŞQ, ŞBN, ÜŞ, T, YDA, YS)

B11.2.1.1. *Dragon as modified serpent/Değişikliğe uğramış yılan olarak ejderha* (İQ)

B11.2.5. *Horns of dragon/Ejderhanın boynuzları* (QQ)

B11.2.8. *Tail of dragon/Ejderhanın kuyruğu* (LN)

B11.2.9. *Heart of dragon/Ejderhanın kalbi* (SN)

B11.2.11. *Fire-breathing dragon/Ateş püskürten ejderha* (İQ, QQ, T)

(T) B11.2.11-3. *Dragon's breath makes man sick/Ejderhanın nefesinin insanı hasta etmesi* (İQ)

B11.2.12. *Dragon of enormous size/Devasa büyüklükteki ejderha* (HE, MÇ, QQ, T)

(T) B11.2.14-1. *Dragon with a jewel in its mouth/Ağzında mücevher olan ejderha* (K)

B11.2.13. *Blood of dragon/Ejderhanın kanı* (C, CV, KŞ)

(T) B11.2-15. *Dragon's tongue/Ejderhanın dili* (QQ)

(T) B11.2-16. *Dragon's flesh/Ejderhanın eti* (SN)

(T) B11.3.1-3. *Dragon lives in the stream/Ejderhanın çayda yaşaması* (YDA)

(T) B11.3.1-4. *Dragon lives in the fountain/Ejderhanın pınarda yaşaması* (OE)

B11.3.1. *Dragon's home in bottom of sea/Ejderhanın denizin dibindeki evi* (QN)

B11.3.2. *Dragon's home at top of mountain/Ejderhanın dağın üstündeki evi* (G, MP)

(T) B11.3.4-1. *Dragon waits at the gate of the castle/Ejderhanın kalenin kapısında beklemesi* (CN)

B11.3.5. *Dragon lives under the ground/Ejderhanın yerin altında yaşaması* (İZ, KŞ, M)

B11.3.7. *Dragon lives beneath tree/Ejderhanın ağacın altında yaşaması* (QA)

(T) B11.3.7-1. Dragon lives near the apple tree/Ejderhanın elma ağacının yakınında yaşaması (İ)

B11.3.8. Dragon lives in isolated island/Ejderhanın izole bir adada yaşaması (İZ, K, YS)

(T) B.11.3-9. Dragon lives in the desert/Ejderhanın çölde yaşaması (ŞQ)

(T) B.11.3-10. Dragon waits in the dervish's house/Ejderhanın dervişin evinde beklemesi (QN)

(T) B.11.3-11. Dragon waits in the charmed house/Ejderhanın tılsımlı evde beklemesi (ÜŞ)

B11.4.5. Talking dragon/Konuşan ejderha (QN, Ş)

B11.6.2. Dragon guards treasure/Ejderhanın hazineyi koruması (YDA)

(T) B11.6.10-1. Apple tree protected by a dragon/Elma ağacının ejderha tarafından korunması (MP)

(T) B11.6-11. Dragon carries the hero on its waist/Ejderhanın kahramanı belinde taşımaları (T)

B11.7.1. Dragon controls water-supply/Ejderhanın su kaynağını kontrol etmesi (C, CV, HE, KŞ, RN)

B11.10. Sacrifice of human being to dragon/İnsanın ejderhaya kurban edilmesi (C, CV, G, RN)

B11.11. Fight with dragon/Ejderhayla mücadele (C, CV, CN, G, HE, İ, İQ, K, KŞ, QA, QN, QQ, LN, M, MÇ, RN, SN, ŞBN, ŞQ, T, ÜŞ)

B11.11.4. Dragon fight in order to free princess/Prencesi kurtarmak için ejderhayla mücadele (C, CV, G)

B11.11.5. Dragon fight in order to free man/İnsanı özgür kılmak için ejderhayla mücadele (C, CV, G, ŞQ)

B11.11.7. Woman as dragon-slayer/Ejderha avcısı olarak kadın (LN)

(T) B11.11-9. Dragon fight in order to free Simurg/ Zümriid's chicks/Simurg/ Zümriid'ün yavrularını özgür kılmak için ejderhayla mücadele (M, QA, MM, SN)

(T) B11.11-10. Dragon is killed with a sword/Ejderhanın kılıçla öldürülmesi (C, CN, CV, İ, K, QA, QN, QQ, M, MÇ, ŞBN, SN)

(T) B11.11-11. Dragon is killed with a dagger/Ejderhanın hançerle öldürülmesi (HE)

(T) B11.11-12. Dragon is killed with a mace/Ejderhanın gürzle öldürülmesi (RN)

(T) B11.11-13. Dragon is killed with an arrow/Ejderhanın okla öldürülmesi (G)

(T) B11.11-14. Dragon is killed by fire/Ejderhanın ateşte yakılarak öldürülmesi (İQ)

(T) B11.11-15. *Dragon is strangled to death/Ejderhanın boğularak öldürülmesi* (ÜŞ)

(T) B11.11-16. *Dragon is neutralized by a magic ring/Ejderhanın sihirli yüzükle etkisiz hâle getirilmesi* (MP)

(T) B11.11-17. *Dragon swallows man/Ejderhanın insanı yutması* (CV, G, ŞQ, T)

B11.12.7. *Human-dragon marriage/İnsan-ejderha evliliği* (İQ)

B605. *Marriage to dragon/Ejderhayla evlilik* (İQ)

D199.2. *Transformation: man to dragon/İnsandan ejderhaya dönüşüm* (QN)

D418.1.2. *Transformation: snake to dragon/Yıldandan ejderhaya dönüşüm* (İQ)

(T) D419.1.1-1. *Transformation: dragon to snake/Ejderhadan yılan dönüşüm* (Ş)

R111.1.3. *Rescue of princess (maiden) from dragon/Prensesin ejderhadan kurtarılması* (C, CV, G)

SONUÇ

Azerbaycan masallarından 27 örnek metin üzerinde yapılan inceleme neticesinde ejderha ile ilgili tespitler şu şekilde özetlenebilir:

Sürüngen cinsinden bir varlık olan ve heybetli görünümüyle korkutucu, yok edici yönleriyle; sıklıkla kendi formunda, nadiren de çeşitli dönüşümlerle yılan veya genç kız formunda tasvir edilen ejderha Azerbaycan masallarında uzun boylu, uzun kuyruklu, uzun dilli, büyük başlı, bir dağı yerinden kaldırabilecek kadar güçlü, iri ve heybetli, gerektiğinde insan gibi konuşabilen, ağzında değerli taşlar taşıyan, ağzından alevler saçıp nefesiyle yakıp yıkan ve insanları kendisine çekip yutan bir tipolojide tasvir edilmektedir. Bu anlamda ejderhanın Batı ve Doğu mitolojilerindeki tasvirlerine uygunluk gösterdiği, eski dönemlerde bereketi ve gücü sembolize etmesine uygun bir şekilde masalarda tüm özelliklerinden önce gücüyle tarif edildiği ve sonraki dönemlerdeki kültürel etkileşimler sonucunda edinmiş olduğu kötücül yönleriyle ön plana çıkarıldığı görülmektedir.

Ejderhanın mekân olarak ise yaygın olarak deniz, ırmak, dere veya pınar gibi çeşitli su kaynakları ile dağlar, ormanlar, karanlıklar ülkesi olan yer altı, tılsımlı yerler ve nadir olarak kale önlerinde konumlandırıldığı dikkat çekmektedir. Söz konusu mekânlarda ejderha sıklıkla suyun kontrolünü sağlayan ve mitik dönemlerin izleri olarak karşılığında kanlı veya kansız kurban sunulmasını talep eden bir varlıktır. Genel olarak bu yerlerde ejderhanın en temel işlevi bekçiliktir. Nadir olarak taşımacılık işleviyle de kullanılmaktadır.

Masalarda olayların düğüm bölümünün doruk noktasına ulaştığı yerde ejderhanın alt edilerek çözüme kavuşturulduğu görülmektedir. Bu bölümler, diğer

Türk anlatılarında olduğu gibi Azerbaycan masallarında da kahramanın erginlenme sürecini gerçekleştirmek ve eski benliğini yok edip öze ulaşarak sonsuzluğun gücünü elde etmek, diğer bir ifadeyle yeniden doğuşunu gerçekleştirmek adına önemli bir epizot olarak işlenir. İnsanın hayal dünyasının sınırlarını zorlayacak boyut ve yönleriyle anlatılan bu varlığın kendisinin tam aksi niteliklerdeki bir insanoğlu tarafından öldürülme şekli ve bunun için kullanılan yardımcı objeler de simgesel ve kültürel açıdan anlam değerine sahiptir. İncelenen örneklerde ejderhanın yaygın olarak Türk kültüründe temizleyici özelliğiyle bilinen demirle -kılıçla-, nadir olarak ise hançer, gürz, okla öldürüldüğü ve sihirli yüzükle etkisiz hâle getirildiği görülmektedir. Ayrıca ejderhanın salt kahramanın gücüyle öldürülmesine yönelik iki örnek de bulunmaktadır.

Çalışmada ejderhanın çeşitli özelliklerinin çözümlenmesinin ardından dünya genelinde motif çalışmalarında esas alınan Stith Thompson'un *MIFL* eserine göre incelemesi yapılmıştır. Ejderha motifinin kullanımları üzerinden yapılan bu inceleme neticesinde ise ele alınan örneklerde ejderha ile ilgili olarak 49 motif tespit edilmiştir. İlgili motiflerin 26 tanesi indeksteki motiflerle ortaklık gösterirken 23 tanesi tarafımızca uygun numaralandırma ve kodlamayla dâhil edilmiştir. Tespit edilen motiflerin genel olarak ejderhanın fiziksel ve karakteristik özellikleri, geçirmiş olduğu dönüşümleri, yaşadığı mekânlar ve mağlup edilme şekilleri gibi ilk üç başlık içerisinde üzerinde durduğumuz yönleriyle ilgili olduğu görülmüştür.

Elde edilen tespitlerimiz tablo hâlinde de aşağıda sunulmuştur:

Masal Adının Kısaltması	Ejderhanın Özellikleri	Ejderhanın Görüldüğü Mekân	Ejderhayı Alt Eden Kişi	Ejderhanın Alt Ediliş Yöntemi	Ejderhayla İlgili Motif Sayısı
C	kanının belirleyici olması	şehirdeki suyun önü	Cantik (kahraman)	kılıç	9
CN	-	kale kapısı	Ceyran (kahraman)	kılıç	4
CV	insan yutma, kanının belirleyici olması	dağın ardındaki çayın önü	Celayi veten (kahraman)	kılıç	10

G	insan yutma	dağ	Güloğlan (kahraman)	ok ve yay	9
HE	iri	şehir, şehir kenarındaki çayın ötü	Hambal Ehmed (kahraman)	hançer	5
İ	-	Enberguh dağında elma ağacı yakını	İbrahim (kahraman)	kılıç	4
İQ	insana dönüşme, nefesiyle hasta etme	ormanda kara dikenin dibi	Mehemmed pehlivan (yılan kızın eşi)	ateş	9
İZ	-	karanlık dünyada dirilik suyunun yolundaki bir ada	Zülkarneyn padişahın askerleri	-	3
K	ağzında yakut taşıma	ada, adadaki pınarın başı	yaşlı kadının kel oğlu	şarap içirme, kılıç	5
KŞ	kanının belirleyici olması	karanlık dünyadaki su kaynağının ötü	küçük şehzade (kahraman)	-	4
LN	kuyruklu	şehir	Nergiz (kadın kahraman)	kılıç	4
M	-	karanlık dünyada bir ağaç altında	Melikmamed (kahraman)	kılıç	5
MÇ	iri	ova	Süsen	kılıç	4

			(Melik çobanın çocuğu)		
MP	-	reml elmasının bulunduğu reml dağının yolu	padişahın oğlu	sihirli yüzük	4
OE	-	ormandaki pınarın içinde kalenin yanında	-	-	2
QA	-	çınar ağacının altı	İbrahim (kahraman)	kılıç	5
QN	insan gibi konuşma, kuyruklu	deniz	Karakaş'ın annesi, Karakaş	fiziksel kuvvet, kılıç	7
QQ	büyük başlı, uzun dilli, boynuz mızraklı, ağzından ateşler saçma, insan yutma	şehir	kel oğlan	kılıç	7
RN	-	karanlık dünyadaki su kaynağının özü	Ayğır Hesin (kahramanın kardeşi)	gürz	5
SN	-	çınar ağacının altı	Siman (kahraman)	kılıç	5
Ş	güçlü, insan gibi konuşma,	av mekânı, dağ	-	-	3

	kara yılanın dönüşme				
ŞQ	insan yutma	çöl	Settar ve Ülker	-	4
ŞBN	büyük	ak çeşmenin taşının arandığı yolda	Behrem (kahraman)	kılıç	3
ÜŞ	-	tılsımlı ev	Padişahın en küçük oğlu	fiziksel kuvvet	3
T	heybetli, çirkin görünüm, insan yutma	tılsımlı mağara	Tapdıq (kahraman)	kılıç	6
YDA	-	Nil kolundaki dere	-	-	3
YS	çirkin ve korkunç	ada	-	-	2

KISALTMALAR

C:	<i>Cantiq</i>
CN:	<i>Ceyranın Nağülü</i>
CV:	<i>Celayi-Veten</i>
G:	<i>Gülüoğlan</i>
HE:	<i>Hambal Ehmed</i>
İ:	<i>İbrahim</i>
İQ:	<i>İlan ve Qız</i>
İZ:	<i>İskender Zülqerneyn</i>
K:	<i>Keçel</i>
KŞ:	<i>Kiçik Şahzade</i>
LN	<i>Lala ve Nergiz</i>
M:	<i>Melikmemmed</i>
MÇ:	<i>Melik Çoban</i>
MIFL:	<i>Motif-Index of Folk-Literature</i>
MP:	<i>Moltam Padşahu</i>
OE:	<i>Ohhayla Ehmed</i>
QA:	<i>Qara At</i>

QN:	Qaraqaşm Nağılı
QQ:	Qızıl Qoç
RN:	Reyhanın Nağılı
SN:	Simanın Nağılı
Ş:	Şahsonqar
ŞQ:	Şems-Qemer
ŞBN:	Şah Oğlu Behremin Nağılı
ÜŞ:	Üç Şahzade
T:	Tapdıq
YDA:	Yeddi Dağ Alması
YS:	Yusifle Senuber

KAYNAKÇA

- AIMUKHAMBET, Z. KASSEN, A., KURMAMBAYEVA, K. (2022). "Kazak Folklorunda Yedi Başlı Ejderha". *Millî Folklor*, 17/136: 192-204.
- ARI, A. (2003). "Ejder/Ejderha". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* (C. 2). Ankara: AKMB Yayınları, 335-336.
- AHUNDOV, E. (2005a). *Azerbaycan Nağılları* (C. III). Beş Cildde, Bakı: Şerg-Gerb.
- AHUNDOV, E. (2005b). *Azerbaycan Nağılları* (C. IV). Beş Cildde, Bakı: Şerg-Gerb.
- BABEK, A. (2011). *Azerbaycan Folklorunda Su İle Bağlı İnamlar*. Bakı: Nurlan.
- BAYAT, F. (2020). *Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi 1* (5. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BAYSAL, N. (2021). "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Anlatmasında Ejderha ve Kutsalın Yeniden Yaratımı". 4. *Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi. 2-4 Eylül 2021* (ed. Ramazan Gafarlı). IKSAD Yayınevi, 214-223.
- BEYDİLİ, C. (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük* (çev. Eren Ercan). Ankara: Yurt-Kitap-Yayın.
- BORATAV, P. N. (2016). *Türk Mitolojisi* (2. Baskı). İstanbul: BilgeSu Yayıncılık.
- CAMPBELL, J. (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* (2. Baskı) (çev. Sabri Gürses). İstanbul: Kabalıcı Yay.
- ÇORUHLU, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalıcı Yay.
- ÇORUHLU, Y. (2014). *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*. Konya: Kömen Yay.
- DİLEK, İ. (2021). *Türk Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DURBİLMEZ, B., TEKİN, F. (2020). "Kazan-Tatar Türklerinin Halk Anlatılarında 'Yılan', 'Ejderha' ve 'Yuha'". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 124/245: 307-326.
- EBERHARD, W. (2000). *Çin Simgeleri Sözlüğü* (çev. Aykut Kazancıgil ve Ayşe Bereket). İstanbul: Kabalıcı Yay.
- EKİCİ, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/ Türkmen Sahra Nüshası Soylamaları ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ELİADE, M. (2003a). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- ELİADE, M. (2003b). *Demirciler ve Simyacılar*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- ELİADE, M. (2005). *Dinler Tarihi İnanç ve İbadetlerin Morfolojisi* (çev. Mustafa Ünal). Konya: Serhat Kitabevi.
- ERCİLASUN A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Kaşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâti't-Türk*. Ankara: TDK Yay.

- ERDEM, S. (1991). "Anka". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 3). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 198-200.
- GÜNAY TÜRKES, U. (2009). "Türk Masallarında Geleneksel ve Efsanevi Yaratıklar". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 2/3-4: 84-115.
- HANÇERLİOĞLU, O. (2000). *Dünya İnançları Sözlüğü* (3. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İNAYET, A. (2010). *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi Yalnavuz Celmoğuz*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- QAFARLI, R. (2010). *Azerbaycan Türklerinin Mifologiyası*. Bakı: ADPU.
- KARAKURT, D. (2012). *Türk Mitoloji Ansiklopedisi. Açıklamalı-Resimli Türk Söylence Sözlüğü* (e-kitap).
- KÜÇÜKBASMACI, G. (2014). "İslamiyet'in Kabulünden Sonra Türk Edebiyatında Ejderha Motifi". *Şerq Halqları Edebiyatı: Enene ve Müasirlik Mövzusunda Beynelhalq Elmi Konfransın Materialları. 10-11 oktyabr 2014*, Bakı: Elm, 155-161.
- KORKMAZ, E. (2003). *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- MACKENZIE, D. A. (1996). *Çin ve Japon Mitolojisi* (çev. Koray Akten). Ankara: İmg Kitabevi.
- ORUCOV, E. (ed.) (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti* (C. III). Bakı: Şerq-Gerb.
- ÖGEL, B. (1995). *Türk Mitolojisi* (C. II). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ROUX, J. P. (1984). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (çev. Aykut Kazancıgil). Ankara: İşaret Yay.
- SARPKAYA, S. (2021). *Türklerin Şeytani Masalları* (4. Baskı). Ankara: Karakum.
- SEÇKİ, S. (2015). *İmgelerin Olayların Sembolik Saklı Mesajı*. İstanbul: Sınır Ötesi Yay.
- SEYİDOV, N. (2005). *Azerbaycan Nağilları* (C. V). Bakı: Şerg-Gerb.
- SMİTH, G. E. (2022). *Ejderhanın Evrimi* (çev. Cemal Can Tarımcıoğlu). İstanbul: Maya Kitap.
- THOMPSON, S. (1955-1958). *Motif-İndex of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, 6 vols. Bloomington: Indiana.
- TEHMASİB, M. (2005). *Azerbaycan Nağilları* (C. II). Bakı: Şerg-Gerb.
- TÜRKAN, K. (2012). "Türk Dünyası Masallarında Su Kültü". *Millî Folklor*, 24/93: 135-148.
- TÜRKAN, K. (2016). "Balkan Türk Masallarında Mitolojik Bir Figür: Ejderha". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9/45: 219-225.
- USLU, B. (2019). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Kamer Yay.
- URAZ, M. (1994). *Türk Mitolojisi* (2. Baskı). İstanbul: Düşünen Adam Yay.
- WARNER, E. (2010). *Rus Mitleri* (çev. Mert Kireççi). Ankara: Phoenix.
- YALÇINKAYA, F. (2019). "Uygur Sihirli Masallarındaki Olağanüstü Düşmanların Mitik Kökeni". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 13: 44-56.
- ZEYNALLI, H. (2005). *Azerbaycan Nağilları* (C. I). Bakı: Şerg-Gerb.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

Atf / Citation

YAVUZER, M. Ş. (2023). "Bûsîrî'nin Kasîdetü'l-bürde'si ile Arif Nihat Asya'nın Naat Şiiri Üzerine Tematik Bir Karşılaştırma". *Gazi Türkiyat*, 33: 61-80.

Geliş / Submitted

06.08.2023

Kabul / Accepted

08.11.2023

DOI

10.34189/gtd.33.004

BÛSİRÎ'NİN KASİDETÜ'L-BÜRDE'Sİ İLE ARİF NİHAT ASYA'NIN NAAT ŞİİRİ ÜZERİNE TEMATİK BİR KARŞILAŞTIRMA*

A Thematic Comparison of Bûsîrî's Kasîdetü'l-bürde and Arif Nihat Asya's Naat Poetry

Mehmet Şahin YAVUZER *

Öz

Memlûkler döneminin ünlü kaside yazarı Bûsîrî'nin, Hz. Peygamber'in methi üzerine kaleme aldığı Kasîdetü'l-bürde adlı şiiri sadece ait olduğu topluma değil, diğer Müslüman toplumlara da Hz. Peygamber'i anlama bağlamında ışık tutar. 160 beyitten oluşan bu kaside, kaleme alınmasına sebep olan hikâyesiyle de ün kazanır. Eserde, Hz. Peygamber'in doğduğu zaman, Kur'an'ın hikmet ve faziletleri, Mî'râc, Hz. Peygamber'e iltica, mağfiret ve şefaate talebinden oluşan birçok bölüm bulunur. Kasidenin genel içeriğinde Hz. Peygamber'e övgü teması ağır basar. Peygamber, bir kurtarıcı, sığınacak liman, Allah'ın Hz. Peygamber'e duyduğu muhabbet başlıca temalardandır. Memlûkler döneminde yazılan bu kaside, Türklere de yansımış, birçok dinî gün ve gece de okunmuştur. Türk edebiyatında Allah'ı ve Hz. Peygamber'i konu alan birçok esere doğrudan veya dolaylı ilham kaynağı olmuştur. Çalışmamızda 1200 ile 1300 yılları arasında yaşayan ve Kasîdetü'l-bürde eserini kaleme alan Bûsîrî'nin şiiri ile millî ve dinî kaynakları referans alarak eserlerini kâğıda aktaran Arif Nihat Asya'nın Naat'ı (1967) Hz. Peygamber'e yaklaşım konusunda karşılaştırılacaktır. "Bayrak Şairi" adıyla Türk edebiyatı sahasında ün kazanan şairin İslam dinine yönelik bağının kalemine yansıdığı görülür. Şairin peygamber sevgisi ve özlemi Naat adlı şiirinde vücut bulur, edebiyatımızdaki önemli naatların ilk sıralarına yerleşir. Naat şiirinde, Hz. Peygamber'in doğumu, gençliği, yaşadıkları, dönemin İslam tarihi, sahabe ve halifelerin vaziyetleri, Hz. Peygamber'le müsemma olmuş sembol ve olaylar şiirde ağırlıklı olarak yer alır. Bûsîrî'nin kasidesi ve Arif Nihat Asya'nın şiiri tematik açıdan karşılaştırılarak ayrı dönemlerde Hz. Peygamber için ortaya konulan duygu ve düşünceler arasındaki benzerlik ve ayrımlar, Hz. Peygamber'i anma ve anlama konusunda farklı bir bakış sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Memlûkler, Bûsîrî, Kasîdetü'l-bürde, Arif Nihat Asya, Naat

Abstract

One of the famous poets of the Mamluks period, Bûsîrî, Hz. The poem named Kasîdetü'l-bürde, which was written in the praise of the Prophet, is not only for the society to which he belongs but also for other Muslim societies. It sheds light on

* Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Van/TÜRKİYE. yavuzsahin853@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4981-000X

the context of approaching the Prophet. This eulogy, which consists of 160 couplets, gains fame, especially with the story that caused it to be written. Hz. When the Prophet was born, the wisdom and virtues of the Qur'an, Mi'raj, Hz. There are many parts of the Prophet asking for asylum, forgiveness and intercession. In the general content of the qasida, Hz. The theme of praise to the Prophet predominates. The Prophet, a savior, a safe harbor, Allah's Prophet. It is one of the themes that preserves the love given to the Prophet. Written during the Mamluks period, this eulogy was recited on many religious days and nights, which was also reflected in the Turks. Allah and Hz. It has been a direct or a source of inspiration for many works on the Prophet. In our study, the poem of Bûsîrî, who lived between 1200 and 1300 and wrote his work Kasîdetü'l-bürde, and Arif Nihat Asya's Naat (1967), which transfers things to paper by taking national and religious sources as reference. He will compare the approach to the Prophet. It is seen that the poet's affiliation with the religion of Islam, who gained fame as the property of Turkish literature in the name of "Flag Poet", is reflected in his pen. The poet's prophet of love and his longing are embodied in his poem called Naat, and he is placed at the top of the important naats in our literature. In the Naat poem, Hz. The birth of the Prophet, his youth, his life, the history of Islam, the status of the companions and caliphs, Hz. Symbols and organs associated with the Prophet are heavily featured in the poem. Comparing Bûsîrî's eulogy and Arif Nihat Asya's poetry thematically, Hz. The distinctions and distinctions between the feelings and thoughts set forth for the Prophet, Hz. It will offer a different perspective on commemorating and understanding the Prophet.

Keywords: Mamluks, Bûsîrî, Kasîdetü'l-bürde, Arif Nihat Asya, Naat

GİRİŞ

Arapça kökenli bir kelime olan kaside niyet etmek, yönelmek, yaklaşmak anlamlarına gelmektedir. Bir amaç ve hedef doğrultusunda o işi yapmaya yönelme yoluyla yapılacak olanı ifade eder (Macit 2004: 182). Edebiyatta kullanımı ise "On beş beyitten az olmamak üzere bütün beyitlerin ikinci mısraları en başta bulunan mısra ile kafiyeli bulunmak ve daha çok büyükleri övmek üzere yazılan nazım" şeklinde tanımlanır (Develioğlu 2003: 493). Nesîb- teşbîb, methiye, fahriye, dua ismiyle dört ana bölümden oluşan kaside türünün hepsinde övgü teması göze çarpar. Tevhit, naat, münacat gibi dini muhtevaların ağırlıkta bulunduğu bu şekilde, özellikle methiye ve dua bölümlerinin işlendiği genel kasideler arasında yer aldığı görülür.

Kasidelerin ilk bölümleri olan nesîb ya da teşbîb bölümleri giriş mahiyetindedir. Bazı kasidelerde bu bölüm kullanılmadan methiye bölümüne geçildiği görülür. Methiye asıl konunun anlatıldığı bölümdür. Kasidenin kişiyi övgü bölümüne ayrılan bu kısım, şairin bütün hünerlerini gösterdiği sanatlı beyitleri içerir. Kimin için yazılmışsa kaside, ona övgü dizilir ve bu övgüler dizisi yine bu bölümde okura aktarılır. Methiye diğer bütün bölümleri şekillendiren kısımdır. Fahriye bölümünde ise şair, şiir yazmadaki becerisini över. Son bölüm olan dua kısmında, üzerine kaside yazılan kişinin ömrünün uzun olması ve giriştiği işlerde başarılı olması için şair tarafından dualar edilir (Macit 2004: 184). Genel bir bakışla kasidenin övgü temasıyla bütünleşmiş ve birçok bölümden teşekkül eden bir şiir şekli olduğu görülmektedir.

Kasidelerin özelliklerinden biri de tarihî bir belge niteliği taşımalarıdır. Nevruz, cülus, fetih, düğün törenlerini muhteva eden kasideler, dönemin sosyal ve kültürel yaşantıları ile ilgili önemli bilgiler verirler (Kılıç 2009: 208). Bunun dışında özellikle

devlet büyüklerinin övüldüğü kasideler, devlet büyüklerinde arzulanan meziyetleri dile getirmekte bir araç olarak kullanılır (Saraç 2017: 26).

*Kasîdetü'l- bürde*¹ ise ilkin Kâab bin Züheyr'in, Hz. Muhammed'in önünde okuduktan sonra Peygamber'in üstündeki hırkayı çıkarıp kendisine giydirmesi hadisesinde oluşan bir tür olarak ortaya çıkar (Develioğlu 493). İslam dininin bütün bir beşeri maneviyata sirayet etmesinde Kuran'ın kaynaklığı, dinî esaslar ve edebî metinlerin önemi, tarih boyunca Müslümanlar tarafından aktarılır. *Kasîdetü'l- bürde*'ler de özellikle kişinin maneviyatını zirvelerde yaşaması bakımından Müslümanlarca kutsal sayılan metinler arasındadır. Gerek içerik gerekse de dayandığı kaynaklara bakılacak olursa *Kasîdetü'l- bürde*'lerin Hz. Peygamber'e duyulan sonsuz bir sevgi ve muhabbetin tezahürü olduğunu söylemek mümkündür.

Kasîdetü'l- bürde'ler özellikle Anadolu'da uzun yıllar sevilen ve ibadet zamanlarında nağmelerle okunan şiiirlerdir. Hz. Peygamber'e duyulan özlem, ona ve sünnetine gösterilen muhabbet, Allah'ın elçisi olması hasebiyle kendisine gösterilen saygı, Türk edebiyatına da yansır. Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig* adlı eserinde Peygamber'e övgüye yer verir. Sonraları Anadolu sahasında Yunus Emre, Divan şairi Fuzûlî, Baki, Nabî gibi ünlü isimler bu türden şiiirler kaleme almışlardır. Hz. Peygamber, Cumhuriyet'ten sonra da birçok usta kalemin şiiirlerine konu olmuştur. Hz. Peygamber'i ideal medeniyet öncüsü gören, Mehmet Akif, Necip Fazıl, Sezai Karakoç gibi isimler, Türk edebiyatında öne çıkan şairler, peygambere gösterdikleri sevgi ve saygıyı eserlerine yansıtırlar. Yine milli ve manevi konuları şiiirlerine yoğun bir şekilde yansıtmada öncü şairlerden biri olan Arif Nihat Asya (1904-1975) bu alanda önemli bir naatı okura sunar. Vatan sevgisi ve İslam şuurunu bütün çalışmalarına aksettiren şair, peygamber sevgisini birçok çalışmasında dile getirir.

Arif Nihat Asya'nın şiiirinde göze çarpan duygulardan biri de lirizmdir. O, milli ve manevi hisleri şiiirlerine yansıtırlarken lirik bir üslupla hareket etmiştir. Bunun yanında anne, baba, aile ile ilgili temalarında şiiirlerine yansıdığı görülebilir. Şairin küçük yaşta çeşitli nedenlerle ailesini kaybetmesi, şiiirlerindeki lirizmin sebepleri arasında değerlendirilebilir. Şiiirlerinde lirizm olduğu kadar epik üslup ve temalar da göze çarpar. Türk İslam tarihine ve Türklerin İslam'ın sancaktarlığını yaptığı dönemlerdeki zaferlerine şiiirlerinde, yoğunlukla rastlanılır. Birinci Dünya Savaşı'nın getirdiği yenilgi, Türk toplumunu şekillendirme çabalarını arttırdığı milli ve manevi şura sahip aydınların endişelerini arttırır. Antik Yunan kurgularına yönelme, mandacı sistemi sindirme, kurtuluşu Batı'nın merhametinde arama gibi yönelimlere karşı; muasırlaşmayı Türk- İslam geleneğiyle yapma, Kur'an'ı asrın idrakine sunma gayreti içinde olma çabaları özellikle cumhuriyet ve sonrasında görülen mücadelelerdir (Yıldız 1991: 45). Şair Asya da kalemini bu şuurla kullanır. Onun yazı çalışmaları bu

¹ *Kasîdetü'l- bürde* ifadesindeki "bürde" sözcüğünün "b" harfinin küçük yazılması Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin maddesi örnek alındığından ötürüdür.

merhalede evrilir. Onun fikrî hayatında farklı bir dönüm noktası ise bir Mevlevî dedesi olan Ahmet Remzi Akyürek ile tanışmasıdır. Bu tanışmadan sonra şairin özellikle İslam dinine yönelik ilgisi ve muhabbeti artar.

1. KASİDETÜ'L- BÜRDE'NİN ORTAYA ÇIKIŞ HİKÂYESİ

Muhammed bin Saîd bin Hammâd bin Abdullahî'l Bûsirî ismiyle anılan Bûsirî'nin, şair kimliğinin yanında devlet erkânına danışmanlık yaptığı da söylenir. Rivayet odur ki Memlûkler döneminde vezirlik de yapmıştır. Şairin *Kasîdetü'l- bürde* şiirinin ortaya çıkış hikâyesi ise şöyledir: Bir gün eve giderken şair yolda bir yaşlı adamla karşılaşır. Yaşlı adam ona “*Ya Bûsirî! Bu gece rüyanda Hz. Peygamber'i gördün mü?*” diye sorar. O da “*Hayır görmedim*” der. Hem bir şaşkınlık hem de bir sevinç hâline bürünen şair, eve gider ve o gece rüyasında Hz. Peygamber'i görür. Büyük bir heyecanla Peygamber'e övgüler yazar. Zamanla vücudunun yarısını kullanamaz hâle gelip büyük bir rahatsızlık geçirir. Sonra *Kasîdetü'l- bürde*'yi yazarak bununla Allah'tan şifa diler. Kasideyi nihayete erdirdikten sonra Hz. Peygamber'i rüyasında görerek ona kasideyi okur. Eski nüshalarda 160 sonrakilerde ise 165 beyitten oluştuğu (Kaya, 2001: 568) tespit edilen kasidenin 51. beytinde “*En son ilmi beşerin hakkında şöyledir ki*” mısraı yarım kalır. Diğer mısraını hatırlamadığını söyleyen Bûsirî'nin mısraını Hz. Peygamber tamamlar: “*Beşerdür cümle halkın odur en hayırlısı!*”. Kaside bittikten sonra Hz. Peygamber ellerini Bûsirî'nin felçli tarafına sürer. O, uyandığı zaman rahatsızlığının geçtiğini görür (Armutçuoğlu 2009: 11-14).

Kasîdetü'l- bürde'nin tercümesini yapan Rahmi Serin onun İslam dinindeki değerini şu ifadelerle dile getirir: “*Eser vardır; onu ortaya koyana şeref verir, şan verir. Eser vardır; konulduğu yere şeref verir, şan verir. Eser de vardır ki şerefini, şanını konulduğu yerden alır. Muhammed Bûsirî'nin Kasîdetü'l- bürde'si, şeref ve şanını konulduğu yerden, yani varlığın yaratılış sebebi olan peygamber imamından, ahir zaman Peygamberi Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve sellemden almaktadır.*” (Serin 2006: 3). Bu şiir, bütün İslam âlemi tarafından mübarek kabul edilmiş, yazılmış olan diğer şiirlere nazaran daha çok kıymet görmüştür.

Kasîdetü'l- bürde 10 bölümden teşekkül eder. Bunlar; Aşk-ı Rasûl, Nefse Muhalefet, Medh-i Rasûl, Velâdet-i Nebî, Davet-i Nebî, Kur'ân-ı Kerim, Mirâc-ı Nebî, Cihâd-ı Nebî, Mağfiret ve Şafaat Talebi, Efendimize İlticâ'dır. Bu kasidenin özellikle hastalara şifa olduğu dile getirilir. *Kasîdetü'l- bürde* üzerine onlarca şerh yapılmış Hintçe, Farsça, Türkçe, Almanca, Fransızca, İngilizce gibi geniş bir alanda kullanılan dillere tercüme edilmiştir.

2. ARIF NİHAT ASYA VE NAAT ŞİİRİ

Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatında şiir türünde, epik ve coşkulu söylem bakımından önde gelen, milli ve manevi duyguları eserlerine yansıtan şair Arif Nihat Asya, Türk İslam geleneğine bağlı yeri doldurulamayacak bir şair olarak göze çarpar. Özellikle vatan ve bayrak sevgisi birçok eserine yansır *Bayrak* adlı şiiri ile de nesillerin hafızasına kazınır. Türk İslam geçmişini yeni Cumhuriyetle birleştirmek isteyen şair, *Esterğon Kalesi*, *Tuna*, *Gazi Nehir*, *Edirne* gibi şiirleriyle Osmanlı Devleti'nin asıl kökler olduğunu her zaman hatırlatmak ister (Armağan 2004: 14). Şair, bugünün varlık değerini geçmişine kıymet vermekte görür.

Onun ilham kaynağının başında Hz. Muhammed ve sonrasında ise Türk edebiyatının en önemli isimleri olan Mevlânâ, Şeyh Sadi, Yunus Emre ve Feriduddin-i Attar gelir. Ondaki söz hassasiyeti "kelam-ı kibar" anlayışına dayanır. Sözü daha veciz söyleme çabasını Arif Nihat Asya'nın şiir ve nesirlerinde görmek mümkündür (Andı 2004: 23). Türk edebiyatının en velût şairlerinden kabul edilen Asya, gelenek şiirinden beslenir. Onun geleneğe yönelmesinde Mevlana'nın etkisi büyüktür. Türk tarihinin görkemli zamanları, tarihî şahsiyetleri ve verdiği eserler şairin şiirlerinin temalarını oluşturur. Divan şiirinin sesi ve ahengi onun şiirlerine yansır. Arif Nihat Asya, şiirlerinde halk ve divan şiirlerindeki ses unsurlarını da bir araya getirdiği görülür (Macit 2004: 36-37).

Arif Nihat Asya'nın İslam tarihine yoğun bir ilgisi ve sevgisi vardır. Şairin sevgisinin kaynağı ve zirve şahsiyeti ise Hz. Muhammed'dir. Hz. Peygamber'e muhabbeti, birçok şiirinde göze çarpar. Bu sevgi ve saygıyı *Dualar ve Âminler* (1967) isimli şiir kitabında görmek mümkündür. Şair, şiirlerinde vatan ve bayrak sevgisinin merkezine yine İslam'ı yerleştirir. Onun bayrak sevgisi İslam'dan bağımsız değildir. Şair, İslam dinine büyük önem verir. Ona göre din bir hayatın içinde yaşanmazsa veya sadece sözde bir dine bağlılık söz konusu ise bu dinin aslı ve özüne ihanettir. Çünkü dinin tarihte kazandığı trajik zaferler bir kenara atılmamalıdır. Şair, Hz. Peygamber'in doğumunu, vefatını, mi'râc hadisesini ve hicret yolculuğunu barındıran şiirler kaleme almıştır. Bu bağlamda en göze çarpan şiiri ise *Naat*'tir.

Naat şiiri, serbest nazım ölçüsü ile kaleme alınmıştır. İki yüz mısradan oluşan şiiri tematik kompozisyonlara ayıracak olursak Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem ve o döneme özlem, İslam'ın bütün insanlığın yitik cenneti olduğu, Peygamber'in doğumu ve dünyada çektiği sıkıntılar, Hz. Peygamber'e gönül verenler ve onun zaferleri de şiire yansır. Samimi bir üslupla yazılan şiirde Hz. Peygamber'e duyulan sevginin şiirin geneline yansıdığı görülmektedir.

3. BÛSİRÎ'NİN KASİDETÜ'L- BÜRDE'Sİ VE ARİF NİHAT ASYA'NIN NAAT ŞİİRLERİNDE TEMALAR

Bûsirî ve Arif Nihat Asya'nın şiirlerine bakıldığında Hz. Peygamber'in doğumu, dua, Hz. Peygamber'e duyulan aşk ve özlem, Peygamber'in mücadelecî ruhu, şiirlere tasavvufî yansımalar ortak temalar olarak göze çarpar.

3.1. Hz. Peygamber'in Doğumu

İslam coğrafyası Hz. Peygamber'in doğumundan önceye, doğduğu âna ve doğumundan hemen sonraya derin anlamlar yükler. Peygamber'in doğuşu dünya tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Müslümanlar ise müjdeliler ile Hz. Peygamber'in doğumunu karşılar. Cahiliye döneminde insanlara çektirilen sıkıntılar, güçlünün güçsüzü ezmesi, köleliğin acımasız yönleri, kadın ve kızlara yönelik eziyetler, çarpık ilişkiler, alkolün serbestliği, heykel ve putlara tapılması vb. türdeki insan hayatını hüsrana uğratacak uygulamalar bulunmaktaydı. Bunun için bir kurtarıcı Allah tarafından gönderilir. O da Hz. Muhammed'dir.

Hz. Muhammed'in dünyaya geleceği bazı ayetlerde zuhur eder. *"Hani Allah peygamberlerden, 'Hani bir vakit Allâh Teâlâ peygamberlerden ahit almıştı: 'And olsun size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz' diye söz almış ve 'Bunu kabul ettiniz mi?' Onlar da 'Kabul ettik' demişlerdi"* (Altuntaş-Şahin 2004: 59 "Âl-i İmrân, 81"). Bakara Sûresi'nin 129. ayetinde ise *"Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara ayetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her türlü kötülükten armdırın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin"* (Altuntaş-Şahin, 19) ayetleri Hz. Peygamber'in geleceğinin müjdecî ayetleridir.

Hz. Peygamber'in doğumu Emevîler ve Abbasîler döneminde kutlama şeklinde olmazdı. Bu kutlamayı ilk başlatan Fatimîler olmuştur. Zamanla bu davranış bütün İslam coğrafyasına yayılır. Emevîler döneminde her ne kadar Selahaddin-i Eyyubi bu kutlamaları gerçekleştirmezse de ondan sonrakiler bu tür kutlamaları desteklemişlerdir. Osmanlılarda ise Kanunî tarafından başlatılır. Bundan önce ise Süleyman Çelebi'nin kaleme aldığı *Vesiletü'n Necât* şiiri çağları aşan bir değere kavuşmuş ve onu okumak Anadolu'nun en kıymetli geleneği hâline gelmiştir (Kemikli 2019: 75).

Peygamber'in doğumunu kutlamanın en yaygın yansıması kaside ve mevlit okunmasıdır. Türkçeye çevrilen Bûsirî'nin kasideyi de *Vesiletü'n Necât*'tan sonra en çok okunan şiirdir. Bu kasideyi Anadolu sahasında tercüme eden Diyarbekirli Mehmed Said Paşa, Abdurrahim Üskübî, Abdullah Sâlâhi Uşşakî, Şemseddin Sivasî, ve çağdaş bir üslupla eseri tercüme eden Sezai Karakoç öne çıkan bazı isimlerdendir. Bu kasideyi edebî bağlamda en iyi çeviren kişilerin başında ise Sezai Karakoç gelir. Karakoç'un Fransızcadan çevirdiği bu şiir, motamot bir çeviri olmayıp edebî bir üslupla öne

çıkması bakımından tercih edilmiştir. Bu yüzden çalışmada Karakoç'un çevirisi üzerinde inceleme yapılacaktır.

Karakoç'un çevirisini yaptığı Bûsîrî'nin şiirinde Peygamber'in doğmadan önce onun gelişini müjdeleyen hadiseler yer verilir. Bu hadiseler toplumun o zamanlarda ahlaki olarak çöküşü ve insanların mantık dışı inançlara yönelmesi ile ilgilidir.

*"O doğum günü ki, iyi farkına vardı İran, indiğinin
Kendisi için korku, kendisi için ceza, kendisine cehennem azabı...
Göçtü darmadağın oldu Kısra'nın saray duvarları o gece,
Devleti de bu duvardan başlayarak yarıldı, çatladı ve dağıldı.
Son nefesini verdi korkudan Mecûsî meşalesi ve Yahudi nehri,
Bilinmeyen bir yere alıp gitti dert yuvası başını.
Ve sapık Save halkı, her günkü gibi su aldıkları göle gittiklerinde;
Bu da nesi; kurumuş kül olmuş! Döndüler elleri boş, kızgın, kudurmuş ve çatlamış
dudakları...
Sanki doğmuştu ateşte su, su da ateş duygusu!
Tabiat, o gün, yoldan çıkmışları, tabiatın çıkararak karşıladı"² (Bûsîri 34).*

Hz. Peygamber'in doğduğu gün, onun hak din olarak yayacağı İslam'a zıt olan birçok inancın temellerinin farklı şekillerde sarsıldığı rivayet edilir. Onun doğduğu gece, İran hükümdarı Kısra'nın sarayı şiddetli bir sarsıntı geçirip on dört burcu yıkılır. Mecûsî inancının hâkim olduğu ve ateşe tapılan bir bölgede, onların en kutsal gördüğü bin seneden beri hiç sönmeyen ateş, o gün söner. Müşrikler için kutsal sayılan, hiçbir kaynaktan beslenmeyen Save Gölü o gün kurur. Bu ve buna benzer doğa olayları Hz. Peygamber'in doğumuyla inanç, ahlak ve yönetim bakımından sıkıntı görülen bölgelerde gerçekleşen hadiseler silsilesi şeklindedir. Şiirde özellikle dünya üzerinde hüküm süren Kayser (Bizans hükümdarı unvanı) ve Kısra (Sasani hükümdarı unvanı) krallarının hükümlerinin Hz. Peygamber'in doğumuyla son bulacağına dair işaretler göze çarpmaktadır.

Cahiliye döneminde birçok inancın bulunduğu, özellikle kadınlara yönelik şiddet ve zulmün olduğu, kölelerin eziyet içerisinde çalıştırıldığı, sınıfsal farklılıklar ve kabileciliğin ön plana çıktığı, toplumsal ahlaki çöküşün gerçekleştiği sıralarda Hz. Peygamber'in doğduğu söylenir. Bûsîrî'nin *Kasîdetü'l-bürde*'sinde haksız yönetime karşı mücadelenin timsali, Hz. Peygamber olarak gösterilir. Mecûsîlik, Putperestlik ve Yahudiliğin yaygın olduğu Arap coğrafyasında bütün bu inançları zayıflatan ve bazılarını tarihe gömen kişinin Hz. Peygamber olduğu fikri insanların şuurlarına

² Bu çalışmada Bûsîrî'nin *Kasîde-i bürde*'sindeki beyitler aktarılırken Fransızcadan Türkçeye çeviren Sezai Karakoç'un tercümesi esas alınmıştır.

yerleştirilmek istenir. Bütün bu karşı koyuşların somut delilleri de doğa felaketleri ile açıklanır.

Arif Nihat Asya, *Naat* şiirinde Hz. Peygamber'in dünyaya geliş öncesi, geliş ve sonrasını şu mısralarda ince bir lirizmle aktarır:

*"Günler, ne günlerdi, yâ Muhammed;
Çağlar ne çağlardı:
Daha dünyaya gelmeden
Mü'minlerin vardı...
Ve bir gün ki gaflet
Çöller kadardı,
Halîme'nin kucağında
Abdullah'ın yetimi,
Âmine'nin emaneti ağılardı!"* (Asya 55).

Allah'ın âlemlere rahmet için gönderdiği Hz. Peygamber, derin bir muhabbet ve özlemlerle anılır. Onun geleceği dönemlerde Hicaz bölgesinin ne denli sıkıntılı olduğu tarih biliminin tasdik edilmiştir. O, dünyaya gelmeden önce birçok peygamber onun gelişini işaret etmiştir. Gafletin çöller kadar olduğu belirtilen şiirde, o dönemde yaşayan insanların daha çok putlara taptığı, zulüm üzerine inşa edilen sistemlerin var olduğu söylenir. Bu gaflet uykusundan uyanılması için Allah tarafından Hz. Peygamber gönderilir.

Sahih hadislerde geçen "*Ben Âdemoğulları soyunun en hayırlı en temiz olanlarından, devirden devre, aileden aileye geçe geçe nihayet, şu içinde bulunduğum aileden vücuda getirildim.*" (Buhârî 1993: "Menâkıb" 23) ifadeleri Hz. Peygamber'in hadislerde dünyaya geliş ile ilgili söylediği cümlelerdir. Özellikle ona olan muhabbetin sözlerle anlatılması, edebi bir üsluba bağlanınca şiiri doğurur. Bu bölümde ise onun doğum öncesi, doğduğu an ve doğum sonrasında anne ve babasını kaybetmesi olayları aktarılır.

Hz. Peygamber'in veladeti ve öncesi ile ilgili her iki şiirde yaşanan coğrafya ve yakın imparatorluklarda insanların içinde bulunduğu ahval aktarılır. Müjdelenen ve beklenenin bu tür olumsuz koşullarda ortaya çıktığı mısralara yansır. Arif Nihat Asya'nın yukarıda aktardığımız bölümdeki "Ve bir gün gaflet çöller kadardı" ifadesi bu Burada özellikle doğal afet ve olayların zalim topluluk ve inançlara mensup kişilere bir ceza olarak verildiği anlayışı göze çarpar. Ancak bu doğal olaylar sıradan bir takvime göre değil de Hz. Peygamber'in doğduğu güne denk gelmiştir. Her iki şair de onun doğumunu olumlu karşılayıp gelişle birlikte olumsuz olan uygulamaların

giderildiğini ifade etmektedirler. Bu söylemlerin edebi ve belîğ bir dille şiirlere aktarıldığı görülmektedir.

3.2. Dua

Çağırarak, seslenmek, istemek anlamlarına gelen dua, kulun Allah'tan talep etme davranışdır. Bu talep şekli, yazılı ya da sözlü olabilir. İslam'da dua kulun aciziyet içinde Allah'tan isteme hâlidir. Bu istek derecesi mutlak bir teslimiyet içinde olmakla beraber istek veya istekler dizisi ya da bir yakarış şeklinde kendisini gösterir. İnsan, yaratandan arz-ı hâl eder ve bu isteğe bir karşılık bekleme güdüsü içerisindedir. Bir diyalog hâlidir dua. Kul ile Allah arasındaki diyalogu her zaman kul başlatır ve dua kulun her hâlinde gerekli olan bir davranıştır. İnsanın zor bir durumunun dışında normal hâllerde de dua etmesi beklenir. İnsanın duaya inanmasının en önemli gerekçesi eksik ve yardıma muhtaç bir varlık olduğunu kabul etmesidir. Yardıma muhtaç olan ise kendinden kudretli bir varlıktan medet umar. Kişinin fakr-u zaruret içinde bulunduğu hâlin ortadan kalkması için Allah en yakın ve muktedir varlıktır (Cilacı 2014: 529). Nitekim Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde, dua ve önemi ile ilgili çokça bölüm bulunur.

Duanın yazılı hâllerinin başında münacat türü gelir. Allah'ı konu alan edebi bir tür olan münacatlar birçok Müslüman şairin şiirlerine konu olur. Özellikle kaside şekillerinde münacatlar göze çarpar. Duaların naat türlerinde de yer aldığı görülür. Sadece münacat ve naat türünde değil, diğer bütün Allah'ı ve Hz. Peygamber'i konu alan türlerde dua bölümleri veya mısralarına rastlamak mümkündür.

Bûsîrî'nin *Kasîdetü'l-bürde'sinin* son beyitlerinde dua ve yakarış sözcükleri yansır. Samimi bir duanın olumlu döneneği inancı vardır kelimelerde:

Rabbim, yalvarışlarımı döndürüp çevirme bana geri;

Rahmetinden elverir bir rakam eklemeyen, kapama hesabımı.

Rabbim, bu kuluna yardım et, bu dünya ve öte dünyada.

Korkulu olaylar ve durumlarda yok bir parçacık olsun dayanıklığı." (Bûsîri 41).

Şiirin bu beyitlerinde kul acizliğini Allah'a göstermek ister. Yapılan duaların karşılık bulması inancı bir Müslüman'ın içinde bulunduğu dua hâlinin gerekliliğidir. Müslüman kabul olacak diye dua eder. Bu ruh hâlinin şiire yansıdığı görülür. Çok yoğun ve derin bir istek durumu vardır. Bunun bir tek muhatabı ise Allah'tır. Kul, aciziyetini dile getirirken çarelerin tek çaresi olan Allah'ı görür. Zor durumlarda ona yardım edebilecek tek varlığın Allah olduğunu belirtir. Bir sonraki yakarış ise Hz. Peygamber için yapılır.

"Rabbim, izin ver ki çözülsün ebedî salâvat bulutları bir kez daha.

Boşansın Resûl üstüne sel sel, sicim, sicim "Selâm! Selâm" yağmurları." (Bûsîri 42).

Hız. Peygamber'e selam ve salat, ona olan derin sevginin ve güvenin bir emaresidir. Onu görme arzusu, her Müslüman'ın istediği bir taleptir. Bu beyitte aslında Hız. Peygamber'e kavuşma arzusu göze çarpar. Diğer iki beyitte kendisi için dua eden şair, bu beyitte ise Hız. Muhammed için dua eder. Ona olan muhabbetin yağmur kadar çok ve yoğun selamın, rahmet yoluyla ulaşılması isteği vardır.

Arif Nihat Asya'nın duası, mübarek gecelerde yapılan dualara işarettir. Mübarek gecelerde yapılan duaların kabulü konusu, din âlimlerince hadisler ve ayetler referans gösterilerek yüz yıllar boyunca nesillere aktarılan bilgilerdir. Bu bilgiler nitekim Müslümanlarca davranışa dönüşür.

*"Ve mübarek geceler, dualarımız,
Geri gelmeyen dualardı...
Geceler ki pırıl pırıl,
Kandillerin yanardı!"* (Asya 62).

"Kandil" kelimesinde tevcih sanatı yapılmıştır. Hem geceyi aydınlatan gereç hem de kutsal gecelere verilen isimdir. Geceleri pırıl pırıl yapan ise onlara yüklenen İslami değerlerdir. Özellikle Anadolu halkı kandil gün ve gecelerine büyük anlamlar yükler. Bütün günahlar mübarek bazı gecelerde bağışlanır. Ayrıca bu gecelerde bir araya gelme ve bir ibadethanede buluşma şuuru oluşur. Şiirin derin anlamına bakılacak olursa bu hem manevi hem de millî bir görev hükmündedir.

Her iki şiirde dua teması işlenmiştir. Duanın şiirlere yansımaları, ona verilen önemin de göstergesidir. Dua adeta İslam'ın bir gerekliliği gibi gösterilir. Dua ve yakarış Allah'a yapılmakta şefaahat ise Peygamber'den istenmektedir. İki şiire bakıldığında duanın kabul olacağı yönünde bir izlenim göze çarpar. Yapılan dualar kudretli yaratıcı tarafından mutlaka göz önünde bulundurulur. Arif Nihat Asya farklı olarak özellikle mübarek gecelerde yapılan duaların "geri gelmeyecek olan dualar" şeklinde olduğu bir dikkat ortaya koyar. Bûsîri'nin kasidesinde de geceye genel bir vurgu vardır. Çünkü Hız. Peygamber, gece rüyada görülmüştür. Dolayısıyla gecenin karanlığından ziyade ortaya çıkardığı hikmetler üzerinde durulur. Her iki şiirde de Yaradân'a yakarış söz konusudur. Medet beklenen yegâne mercii orasıdır.

3.3. Hız. Peygamber'e Duyulan Aşk ve Özlem

Kur'an'da Hız. Peygamber'e saygı duyma, ona uyma ve onun için fedakârlıkta bulunma ayetleri olduğu gibi ona nasıl davranılacağı ile ilgili ayetler de vardır. Peygamber'e karşı saygıda kusur edilmemesi gerektiği ayetlerde mevcuttur (Derveze 2019: 547). *"Ey iman edenler, Allah'ın ve Peygamber'nin önüne geçmeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. Ey iman edenler, seslerinizi Peygamber'in sesinin üzerine yükseltmeyin. Birbirinize bağırduğumuz gibi Peygamber'e yüksek sesle bağırmayın, yoksa siz farkına varmadan işledikleriniz boşa gider."* (Altuntaş- Şahin 514; " Hucûrat, 1-3"). Hız. Peygamber'e olan saygının yanında ona

itaat edilmesi gerektiği ile ilgili ayetler de mevcuttur. “Kim Allah ve Resûl’üne itaat ederse Allah onu altından ırmaklar akan cennetine sokar, işte bu büyük bir başarıdır” (Altuntaş – Şahin 78; “Nisa, 13”).

Peygamber’e saygıda kusur etmeme, Kur’an’ın emri olduğu gibi ona yoğun bir muhabbet besleme davranışı Müslümanlarda karakteristik bir duyguya dönüşmüştür. Onun için en güzel yazılar ve en güzel şiirler okunmuştur. *Kasîdetü'l- bürde*’ler bunun kaynağını oluşturmakla birlikte mevlitler, hilyeler, şemailler, siret-i nebiler, kırk hadisler, mucizeler, mi’raciyyeler gibi sadece Hz. Peygamber için yazılan eserler kaleme alınmıştır. Tanzimat’a kadar Türk İslam edebiyatında Hz. Peygamber ve yaşadıklarına şiir türünde neredeyse bütün şairler özellikle yer vermiştir. Müslüman şairlerin nerdeyse hepsi tarafından ma’suk-ı hakîkî olarak benimsenen Hz. Peygamber, birçok yönü, sıfatı ve yaptıkları edebiyatta mazmunlaşmıştır.

Peygamber aşkı ve özlemi, şiirsel olarak ilkin *Kasîdetü'l- bürde*’lerde vücut bulur ve bu Hz. Peygamber hayattayken gerçekleşmiştir. Kaâb bin Zühre’ın “Baned Sûad (Sevgilim Uzaklaştı)” şiiri Hz. Peygamber tarafından tebessümle karşlanır, hemen sonra Hz. Peygamber Kaâb bin Zühre’ye hırkasını hediye eder. Bir diğer şiir, kıtalara yayılan Peygamber sevgisinin eşsiz bir ürünü Bûsîrî’nin *Kasîdetü'l- bürde*’sidir.

Bûsîrî’nin şiirinde Hz. Peygamber’e derin bir sevgi göze çarpar. Bu hem saf aşkın hem de dramatik bir özlem duygusunun sonucu olduğu izlenimini verir:

“Aşk gizli kalır mı kimseden, niçin aldatır kendini insan?
Gönül yanıp dururken gözden akarken çeşme gibi gözyaşı,
Aşk olmasaydı döker miydin gözyaşımı böyle toza toprağa?
Gözün uykudan kaçır mıydı andığından Ban Ağacını³, Âlem Dağını⁴?
Âşık inkâr etse ne çıkar, gerçek şahitler var:
Yaşa batık gözler, sararmış yüz, zayıf ten ve göz çukurları...” (Bûsîri 29).

Aşk derdinden insanın içine düştüğü acziyet ve keder şiire yansır. Âşık, hiçbir zaman aşkını gizleyememiştir. Aşkın doğası gizliliği reddeder. Aşkın ahvali gözyaşıyla somutlaşır. Bu gözyaşı sıradan bir gözyaşı değil, şair bunu çeşmeye benzetir. Buradaki amaç, aşğın bu konudaki samimiyeti ve yoğun duygularınıdır. Aşk karşısında âşık kimsesiz ve çaresizdir. Onun tek ilacı âşık olunanın bir mütebessim bakışıdır. *Kasîdetü'l- bürde*’de Hz. Peygamber’e duyulan muhabbetin tarifi yoktur. Şair, bu aşk karşısında şekilden şekle girmiştir.

³ “Ban Ağacı, Latif bir ağaç ismidir. İstiare yoluyla sevgili kastedilir” Armutçuoğlu, İ. *Kaside-i bürde Manzum Tercümesi*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2012, 113.

⁴ “Âlem Dağı, Yüksek dağ anlamına gelir. Burada Resûl-i Ekrem –sallallahu aleyhi ve sellem- efendimizin hicret esnasında Siddik-i A’zam ile gizlendikleri Sevr mağarası ve o yüksek dağ kastedilmiştir.” a.g.e., 113

Peygamber, Allah tarafından insanların hayatlarını anlamlandırmak için görevlendirilen seçilmiş insandır. Peygamberler için Hz. Muhammed bu görevin en yüksek mertebesinde. Ahzâb Süresi 45-46. ayette Hz. Peygamber için “*Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah’ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi, bir aydınlatici, bir kandil olarak gönderdik.*” (Altuntaş- Şahin, 423) ifadesi yer almaktadır. Burada Peygamber hem bir ışığa hem de yol gösterici bir kandile benzetilir. Yani Kur’an’da Hz. Peygamber’e yönelik sürekli bir güven ve muhabbet vardır. Allah’ın bu muhabbeti insanda aşka dönüşmüştür. Kaside ise bu samimi aşkın ürünüdür.

Arif Nihat Asya’nın şiirine baktığımızda ise derin bir özlem göze çarpar. Bu özlemin sebebi içinde bulunulan ahvaldir. Şair, İslam’ın zayıflaması ve Müslümanların içinde olduğu aciziyeti görüp Peygamber’in gelmesini istemektedir.

“Gel ey Muhammed, bahardır...

Dudaklar ardında saklı

Âminlerimiz vardır!...

Hacdân döner gibi gel;

Mi’ractan iner gibi gel;

Bekliyoruz yıllardır!” (Asya 65).

Özellikle Türklerin İslam’a sancaktarlık yaptıktan sonra İslam’ın her manada altın çağını yaşaması Osmanlı’nın yıkılışından sonra farklı bir merhaleye bürünür. Batılı emperyalistler, Arapları kendi güdümüne aldıktan sonra Türkleri de bu bağlamda kendi güdümlerine almak isterler, İslam’ın zayıflatılması veya dezenformasyona uğratılmasını esas gaye edinirler. Özellikle Türk- İslam fikrine sıkı sıkıya bağlı olan Arif Nihat Asya gibi şairler bu durumu sindirememektedir. Müslümanların kendi düşünce ve eylemlerini dile getirmede ya da davranışa dökmede birçok yasakla karşılaşması ve Batı’nın Türkiye üzerindeki baskısı, yazarları Hz. Peygamber’i tekrardan aramaya yöneltmiştir. Bunun ilk örneği Fetret Devri’nde görülür.

Osmanlı Devleti Fetret döneminde yıkılmanın eşiğine gelir. Osmanlı’nın Timur’la yaptığı savaş neticesinde yenilgi alması halkı ümitsizliğe sevk eder ve bu zorlu dönemde dine sarılma baş gösterir. *Mevlid-i Şerif (Vesiletü’n Necât)* da bu duygunun sonucunda kaleme alınır. Fetret döneminde yazılan *Vesiletü’n-Necât* millet olarak var olmanın tek yolunun Hz. Peygamber ve onun manevi şahsiyetini anlama, algılama ve isteme aracı olması amacıyla yazıldığı söylenebilir (Kemikli,2019: 75). Moğolların saldırması ve Osmanlı hâkimiyetini ele geçirmesi sonucunda yazılan bu eser, Hz. Peygamber’e duyulan aşk ve onun mücadelecî ruhuna duyulan özlemin sonucu olarak karşımıza çıkar. Cumhuriyetin kuruluşunun ardından Batı’nın Türk- İslam medeniyetinin güçlenmemesi için yaptığı kısıtlama ve hamleler Arif Nihat Asya gibi şairlerin tepkisini çeker ve onun şiirlerine Türk egemenliğinin kucaklayıcılığı ve İslâm

dininin kutsiyeti fikri yansır. Batılı devletlerin dünyanın birçok bölgesini sömürmesi ve Türk halkının da bu bağlamda baskılanması, Arif Nihat Asya'yı Hz. Peygamber'e yöneltir.

Hız. Peygamber'in özellikle mazlumların sahibi olduğu gerçeği birçok hadisle sabittir. Onun kimsesizler, yetimler, köleler ile ilgili uygulamaları çağlar üstü bir insani davranışla takdir kazanmıştır. Peygamber'in bu yapısı Arif Nihat'ın şiirine yansır:

*"Şimdi seni ananlar,
Anıyor ağlar gibi...
Ey yetimler yetimi,
Ey garipler garibi;
Düşkünlerin kanadıym,
Yoksulların sahibi...
Nerde kaldın ey Resûl,
Nerde kaldın ey Nebi?" (Asya 68).*

Hız. Peygamber'in babası, onun doğmasına beş ay kala bilinmeyen bir hastalıktan ötürü vefat eder. Annesi Âmine ise Peygamber'in doğumundan altı yıl sonra hayatını yitirir. Hız. Peygamber hem yetim hem öksüz kalır. Peygamber'in dedesi ve amcası onu sahiplenir ve ona bakarlar. Peygamber özellikle bu durumda olan çocuklara ayrı bir ilgi ve muhabbet duyar. Yetimleri gözetmekle ilgili birçok ayet olduğu gibi onlara sahip çıkmak gerekliliğinin üzerinde duran birçok hadis bulunur. "*Müslümanlar içinde en hayırlı ev; içinde yetime iyi davranılan evdir. Müslümanlar içinde en kötü ev de yetime kötü davranılan evdir.*" (Buhârî 1993: "Edeb" 39; İbn- Mâce 2009: "Edeb", 6) hadisi bunlara bir örnektir. Şiirde sadece yetimler değil, düşkün ve yoksulların da sahibi olan Hız. Muhammed çağırılır.

Şairin çağrısı, Peygamber'in sünnetinin terk edildiğinin endişesiyle yapılan bir çağrıdır. Bu konuda Müslümanlara bir serzeniş söz konusudur. Bunun dışında Peygamber'in kucaklayıcılığına işaret edilir. Onun kucaklayıcılığı yoksullar, garipler ve kimsesizleri kapsamaktadır. Özellikle kapitalist ve materyalist sistemlerin maddeciliği ön plana çıkararak insanın manevi şahsiyetinin yok edilmesini gören şair, Hız. Peygamber'in insana ne denli değer verdiğini okura sunmak ister.

Bûsîrî'nin kasidesinde aşk ve özlem teması başta olmak üzere diğer temalarda da karşılık görülen bir aşk, izlenimi vardır. Aşkın daha çok derinlikli ve metafizik boyutu işlenmiştir. Yukarıda alıntı yaptığımız kasidenin ilk üç mısraı yaşamış ama görülmemiş bir insana duyulan muhabbetin yansımasıdır. "Gönül, gözyaşı, çeşm, gizli" sözcükleri özellikle soyuta duyulan aşk bağlamında ön plana çıkan tasavvufî ifadelerdir.

Hem Asya'nın hem de İmam-Bûsîrî'nin şiirinde Peygambere yoğun bir muhabbet görülür. Bûsîrî'nin kasidesinde Peygamber aşkı göze çarparken Asya'nın *Naat*'inde Peygambere özlem ağır basar. Bundaki farklılığın sebebi Memlükler döneminde İslam'ın hâkim olduğu zamanlarda mevcut bulunulan hâl içinde Peygambere sevgi ve aşk dile getirilir. Müslümanların yükseliş ve müreffeh durumuna rast gelinen dönemde ona çağrıdan ziyade ona duyulan aşk kasideye yansır. Arif Nihat Asya'nın bulunduğu zaman ise Müslümanların hâkimiyetinin olmadığı ve baskı altında bulunduğu bir dönem olduğundan şiir, Müslüman halkın bu zor zamanlarda Fetret Devri'nde olduğu gibi Hz. Peygamber'e ve onun adaletli döneminin gelmesine bir çağrı niteliğindedir.

3.4. Şiirlerdeki Tasavvufî Yansımalar

Dünya hayatını terk etme, nefsi hor görme, gönlüyle Allah'a bağlanma, halisane ibadet etme, Allah'ı tefekkür etme, ona kavuşma isteği, Allah'ı kalben zikretme, Allah'ı sürekli düşünme ve bununla huzur bulma tasavvuf ehlinin karakteristik özellikleridir. Tasavvufçulara göre kalpler ancak Allah'ı zikretmekle huzur bulur. Tasavvufçuların üzerinde yoğunlaştığı konular; varlık ve yoklukta Allah'ı arama, ruhun arındırılması, nefsin tezkiyesi, istiğrak, aşk, sevgi, vecd hâli şeklinde sıralanabilir. Asıl hayat, onlara göre ölümden sonra başlar. Nefis bir yandan dingin öte yandan teyakkuz hâlinde olmalı (Öngören 2014: 119). Varlığın derinden hissedilmesi, şeksiz, şüphesiz teslimiyet, sonsuz hayat inancı tasavvuf ehlinde davranış hâline gelir. Tasavvuf ehlinin mücadelesi nefisledir.

Tasavvuf ehli olan sûfilerin en çok dikkat ettikleri arasında nefis ve şeytanın hileleri gelir. Dünyanın nimetlerini aldatici olarak gören sûfiler, nefsin ruha ve bedene galip gelmemesi için ellerinden gelen itinaı gösterirler. Özellikle nefisle mücadeleyi manzum ve mensur eserlerinde kaleme alan birçok Müslüman âlim ve şair, bu konuya önem gösterirler. Bu konu, Bûsîrî'nin de kasidesinde öne çıkardığı temalardan biridir:

"Nefs memedeki çocuktur, vaktinde kesmezsen süttten..."

Koca adam olur da hala emzik ister, arar sütü, mamayı.

Nefsine sen hâkim ol, o olmasın sana hâkim;

Çünkü nefis neye hâkim olursa, onu ya öldürür, ya soldurur hasılı." (Bûsîri 30).

Cüneyd Bağdâdî tasavvufu "*sulhü olmayan bir ceng*"e benzetir (Yılmaz 2014: 36). Bu mücadele, kişinin nefsiyle sürekli bir şekilde savaşıdır. Özellikle tasavvuf ehli insanın tezkiye yoluyla ruhunu arındırması gerekir. Bu arınma manevi temizliktir. Bûsîri kasidesinde nefse ve tezkiyeye ayrı bir yer verir. Yoğun bir şekilde işler. Memeye doymayan aç bir çocuğun o ihtiyacını karşılamadığı takdirde çılglık çılgılığa ağlaması ve o fiziksel ihtiyacının yerine gelmesi için ısrar ve inadı nefse benzetilmektedir. Bu çocuğun meme arzusu dışında bir şey düşünmemesi ne denli bir düşman karşısında mücadele edilmesinin işareti olarak gösterilir. Nefsin galip geldiği ruh ve beden

dünyadan ölene kadar kopmak istemez. Allah'ı halis bir şekilde zikretmez ve ibadetlerini ihlasla yerine getirmez.

"İçsel tecrübeye dayalı mânevî bir ilim" (Çelenk 2020: 54) olan tasavvufta nefsin kontrol altına alınması gerekir. Aksi hâlde Allah'a ulaşma yolundaki bir kriter aşılmamış olur. Nefsü'l- emmâre olan kötülüğü emreden nefse karşı nefsu'l-levvâme yani kötülük yapan nefsi durdurma ve kınama, en son insan-ı kâmilin zirvesi olan nefsu'l mutmainne ile de nefis tamamıyla günah işlemek gibi bir girişimde bulunmaz (Kâşânî 2004: 558). İmam Bûsîri de nefsu'l emmare konusuna büyük ölçüde yer ayırmıştır:

"Nefsin tattırdığı hazzın çoğu semm-i katildir;

Ağuyu altın tasta bal içre sunarlar, bunlar onun suç ortağı" (Bûsîri 31).

Yukarıdaki beyitte davranışlarını nefesine göre şekillendiren insanların öldürücü zehir içtikleri aktarılır. Şeytan zehri en görkemli şekillerde bal diye sunabilir. Buna kanan insan ziyanda kanmayan insan ise nefsu'l mutmainne mertebesindedir. Nefsin tezkiye ve tasfiye edilmesi kişiyi hem bu hem de diğer dünyada huzura erdirecektir. Bûsîri burada nefis konusu üzerinde hem kendisine hem de kasidesini okuyacaklara açık mesajlar vermektedir.

Tasavvuf anlayışını barındıranlarda en önemli davranışların başında ibadet gelir. Bir kişinin tasavvuf ehli olmasının ön şartı ibadetlerini yerine getirmesidir. Gazzalî, ibadetini halisane yapacak olanın ne denli çetin bir yoldan geçtiğini şu sözlerle ifade eder. "Görürüz ki o, çetin, zor, yokuşlu, fazla meşakkatli, uzun, âfeti büyük, engelli, gizli ölüm tehlikesi yerleri bulunan, düşmanları ve yol kesicileri çok, yolcuları haşin olan bir yoldur. Bunun böyle olması tabiidir. Çünkü bu yol cennet yoludur." (Gazzalî 1968: 6). Zayıf bir varlık olarak tabir edilen insanı güçlü kılan ibadetidir. Ona göre samimi ibadet nefsi kontrol altına almak için en önemli anahtardır. Bûsîri kasidesinde ibadete yönelik kendi pişmanlıklarını dile getirir:

"Üstüme borç olan namazı kıldım, orucu tuttum; ama o kadar,

Ölüm, evet ölüm göz önündeyken bir parçacık arttırmadım onları." (Bûsîri 31).

Şiirde ibadetin insan nefesine zor geldiği ve Bûsîri'nin layıkıyla bu görevi yerine getiremediği yansır. Bedenin ölüme çok yakın ancak ölümden sonraki yolun çok daha uzun olduğu şair tarafından bilinmekte ve bir pişmanlık dile getirilmektedir. Pişmanlık göstergesi ve itirafı tasavvuf ehlinin giriş kapısıdır. Allah'ın kudreti karşısında kulun kendi acizliğini kabul etmesi gerekmektedir. Bunun da şiirdeki itirafı pişmanlıktır. Bir sonraki beyitte Bûsîri kendisini Hz. Peygamber'in ibadet yaklaşımı ile kıyaslar.

"Kendime zulmettim, ihmal ettim geceleri ihya sünnetini,

Can verdi gecelere namazla O, öyle ki şişerdi kutlu ayakları" (Bûsîri 31).

Bûsîri Hz. Peygamber'in namaza yönelik yaklaşımını ele alınırken Peygamber ve ümmeti arasındaki farklılığı da dile getiriyor. Arif Nihat Asya'nın şiirinde de namaza gönderme görülür. Onun şiirinde Hz. Peygamber'in çektiği meşakkatler ifade edilmektedir. Onun Arap çöllerinde sürekli bir göç ve hicret hâlinde oluşu, şairin şiirine yansır:

"Seccaden kumları..."

Devirlerden, diyarlardan

Gelip göklerde buluşan

Ezanların vardı." (Asya 63).

Sürekli zorlu, eziyetli, meşakkatle geçen Hz. Peygamber'in hayatında yılgnlık görülmez. Şiirde, Müslümanları bir araya getiren ezan ve namazın birleştirici özelliğine vurgulanmak istenir. Dinde farz olan namazın tasavvuf ehlinin de âbidlerin gayesi olarak nitelendirdikleri ibadetin hem Bûsîri de hem de Arif Nihat Asya'nın şiirinde yer verildiği göze çarpmaktadır. İbadet vurgusu Bûsîri de daha fazla yer bulurken Arif Nihat Asya'da daha az değinildiği görülür. Bûsîri hayat denen bu çetin yolda ecel, ölüm ve sonrasının farkında olarak duygularını şiire dökerken dönemin sosyolojisi gereği Arif Nihat Asya Hz. Peygamber'i arayış içerisinde.

Bûsîri'nin kasidesine bakıldığında Hz. Peygamber'e atfedilen hikmet ve inceliklerin üzerinde hayal dünyası şekillendirilmiş, bu şiirde gerçeklikten ziyade manevi âlemdeki düşünceler kâğıda aktarılmıştır. Onun kasidesinde özellikle nefis ile mücadele, Hz. Peygamber'in hayattaki anlamı öne çıkan iki konudur. Nefis konusuna ağırlık veren Bûsîri'ye karşın Arif Nihat Asya'nın şiirinde bu konuya değinilmemiştir. İbadet konusu ise her iki şairde göze çarpan konudur.

3.5. Hz. Peygamber'in Mücadeleci Ruhunu

Doğumundan ölümüne kadar hayatı mücadeleyle geçen Hz. Peygamber'in bebeklik ve çocukluğu da sıkıntılarla doludur. Altı yaşında annesinin vefat etmesiyle hayat mücadelesini dedesi ve amcası üstlenir. Ancak ona bakan kişiler, ayrı bir kıymet verirler. Amcasının ticaretle uğraşmasından ötürü on iki yaşlarında ticaretle tanışan Hz. Peygamber bu konuda ortaklıklar da kurar. Bu alandaki ve karakterindeki dürüstlük, iffet sahibi olması, hak severlik ve merhametten ötürü insanlara büyük bir güven veren Peygamber, çevresi tarafından "Muhammedü'l-emin" unvanıyla anılır. Hz. Peygamber'in nübüvvetteki mücadelesinin ilk merhalesi tefekkür etmeyle başlar. O, Mekkelilerin putlara tapmasını anlamsız görür. Faydasız bir arayışın peşinde olduklarını düşünür. Hira dağındaki mağaraya bazen gidip inzivaya çekilmesi bu bağlamda tefekkürün bir sonucudur.

Hz. Peygamber'in ilk ruhsal mücadelesi amcası Ebu Leheb'e karşı olmuştur. Artık Allah'ın Cebrail vasıtasıyla söylediklerini insanlara yayma kararı veren Hz. Peygamber, ilkin bu emirleri Kureyş Kabilesi'ne duyurur. Tertip ettiği yemekli

toplantılarında Allah'ın elçisi olduğunu açıkça dile getirir. Putlara tapan Kureyşliler başlarda onun söylediklerine karşı çıksa da zamanla Hz. Peygamber'in tebliğini kabul ederler (Fayda 2014: 421).

Hız. Peygamber'in bu mücadelecî ruhu *Kâsîde-i bürde'*ye yansır. Peygamber'in semailini ve heybetini gösteren mısralara yer verilir:

"Bir arslanın nasıl ürkerse koyunlar sesinden, heybetinden,

Öyle perişan etti. O'nun çıkış haberi, inkâr yobazlarımı." (Bûsîri 39).

İnkâr yobazlarından kasıt başlangıçta müşrikler, sonrasında Bizans ve Sasanî hükümdarlarıdır. Hız. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra birçok müfrezeye kumandanlık yapar. Bütün girişimler onunla şekillenir. Girdiği savaş ve mücadelelerde oldukça akıllı ve merhametli bir örnek insan prototipi ortaya koyduğu herkesçe bilinir. Onun cesareti, Ebu Müslim'den rivayet edildiğine göre Hız. Ali onun için *"Biz, en zor ve korkulu zamanlarda O'nun arkasına sığırdık..."* (Müslim, "Cihâd" 79; Abdalbâki, 1991: 79) cümlesini sarf etmiştir. Hız. Peygamber'in mücadelecî ruhu Allah tarafından ona bağışlanan bir lütuf olarak görülürdü. Arif Nihat Asya'nın şiirinde Hız. Peygamber'in gelmesini isteme mısraları göze çarpar:

"Biz dünyadan nereye

Göçelim, yâ Muhammed?

Yeryüzünde riya, inkâr, hıyanet

Altın devrini yaşıyor...

Diller, sayfalar, satırlar

(Ebû Leheb öldü). Diyorlar:

Ebu Leheb ölmedi. Yâ Muhammed;

Ebû Cehil, kıtalar dolaşiyor!" (Asya 65).

Müşriklerin önde gelenlerinin muhalefeti dini kaygılarından kaynaklanır. Mekkeî müşrikler, atalarından kalan ve çok değer verdikleri inanç ve gelenekleri terk etmek istemezler (Apak 2010: 160). Bu durum her ne kadar olağan bir durum olsa da bazı müşrikler insani anlamda sınırlarını aşarlar. Ebû Leheb ve Ebû Cehil bu müşriklerin başlarını çekmekteydi. Müslümanlığın en büyük düşmanı, Ebû Leheb'idi. Hız. Peygamber'in öz amcası olan Ebû Leheb onun ilk davetinde Resullullah'a karşı gelir. Hız. Peygamber'in yoluna pislik atma gibi birçok sıkıntıya onu düçâr eder. Onunla ilgili Tebbet süresi iner. Ebû Leheb'in düşmanlığı o kadar büyük bir boyuta varır ki oğullarına Hız. Peygamber'in kızları Ümmügülüm ve Rûkiye'yi boşatır. Şiirde geçen bir diğer İslam düşmanı Ebû Cehil'dir. O da Hız. Peygamber'e büyük düşmanlık yapmış Peygamber secdede iken bir devenin iç organlarını onun üzerine saçmıştır (Berki; Keskiöğlü 1957).

Arif Nihat şiirinde bir çare arayışı içerisindedir. Bu mutlak çözüm sadece Hz. Peygamber'dir. Onun gelemeyeceğini bile bile ondan yardım dilemektedir. Asr-ı Saadet'e yoğun bir özlem görülmektedir. Hz. Peygamber dönemindeki müşriklerin başka eller tarafından hâlâ yaşatıldığını ve güçlendiğini söyleyen şair, bu durumu şikâyet etmektedir. Özellikle Müslüman âlemindeki riya, inkâr ve ihanete işaret eden şair, çaresiz Hz. Peygamber'den yardım dilemektedir.

SONUÇ

Kâab bin Zühayr tarafından yazılan *Kasîdetü'l- bürde*, Hz. Peygamber hayatta iken kaleme alınmış ve onun takdirini kazanan bir şiirdir. Sonraları Memlükler döneminde yaşayan İmam Bûsîri'nin yine özellikle Hz. Peygamber'i rüyasında görüp onunla uzun bir konuşma sonrasında yazdığı *Kasîdetü'l- bürde* İslam edebiyatı için önde gelen şiirler arasında olur. İçinde Hz. Peygamber'in birçok yönünü ve yaşadıklarını belirten şiirin türü naat olarak adlandırılabilir. Ancak İslam Edebiyatı açısından farklı bir bakışla bakılan özellikle Kâab bin Zühayr ve Bûsîri'nin şiirleri *Kasîdetü'l- bürde* diye bir türle ifade edilmesi daha doğru olacaktır. Özellikle Bûsîri'nin şiiri Türk edebiyatında naat, mevlit, şemail, miraciye türlerine kaynaklık ettiği yapılan çevirilerden anlaşılmaktadır. Sadece Türkçeye değil birçok diğer dünya dillerine çevrildiğini de görmek mümkündür.

Arap coğrafyasının güçlü yazılı anlatımı Türk edebiyatına da sirayet eder. Türklerin Peygamber'e sevgi konusunda hem Arap hem de Fars milletlerinden daha iştiaklı ve nicelik bakımından daha çok şiir kaleme aldıkları söylenir. Divan şiirinde birçok şair tarafından kaleme alınan peygamber temalı şiirler, Tanzimat ve ardından Cumhuriyet döneminden sonra da devam eder. Peygamber temalı şiir geleneğini devam ettiren şairlerden biri de Arif Nihat Asya'dır. Asya'nın İslam tarihine olan yoğun ilgisinin izlerini şiirlerinde görmek mümkündür. Onun vatan ve bayrak sevgisi İslami duyarlılıkla örülmüştür. İslam sancaktarlığında kazanılan zaferler şair tarafından sürekli işlenen konular arasındadır. Hz. Peygamber sevgisi de yine şiirlerinde sıklıkla rastlanılan temalar arasındadır. Özellikle *Naat* adlı şiiri Hz. Peygamber'e duyulan derin özlemin sonucunda kaleme alındığı söylenebilir.

Hem Bûsîri'nin hem de Arif Nihat Asya'nın şiirlerinde Hz. Peygamber için kaleme alınan ortak temaların olduğu dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber'in doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası gelişen hadiselerin şiirlere aksettiği görülür. Bûsîri'nin şiirinde doğum öncesi özellikle diğer din ve coğrafyalardaki olaylar konu edilirken Asya'nın şiirlerinde cahiliye döneminin sıkıntılı geleneklerine değinilmektedir. Her iki şiire Hz. Peygamber'in zulümden kurtarıcı kişi olduğu imajı yansır. Bir diğer göze çarpan tema duadır. Dua birçok dinde olduğu gibi yakarış ve isteme davranışı bakımından önemli bir yere sahiptir. Dua yalnızca Allah'a yapılır. İsteğe karşılık verecek yegâne varlık Allah olarak görülür. *Kasîdetü'l- bürde*'de kulun Allah'ın kudreti

önündeki aciziyeti vurgulanmak istenir. Bu dünya ve ahiret yaşamında Allah'tan yardım istenir. Asya'nın şiirinde özellikle kandil gecelerine vurgu vardır. Bu gecelerde yapılan duaların kesin bir karşılığı olduğuna inanılmaktadır.

Her iki şiirde özellikle Hz. Peygamber'e yoğun bir muhabbet göze çarpar. Ona yoğun bir sevgi ve özlem vardır. Bûsîrî'nin yaşadığı dönem, Müslümanların hem askerî hem de ekonomik olarak güçlü olduğu bir zamana denk geldiğinden ötürü daha çok ona sevgi ve aşkın sözcükleri dile getirilir. Arif Nihat Asya'nın şiirinde ise Müslümanların bölünüp Hristiyanların güçlü olduğu bir dönem olduğundan daha çok Hz. Peygamber'e özlem söz konusudur. Arif Nihat Asya Hz. Peygamber için şiirinin birçok bölümünde "gel" ifadesini kullanarak onun Müslümanların içinde bulunduğu ahvali düzeltereğine inanır. Şiirde bir başka göze çarpan ortak tema ise Hz. Peygamber'in mücadeleci ruhudur. Özellikle peygamberin babasını ve sonra çocuk yaşta annesini kaybetmesiyle mücadeleci yapısının başladığına işaret edilir. Ticaret başta olmak üzere birçok alanda kabiliyeti olan Hz. Peygamber'e çevresi tarafından yoğun sevgi ve saygı duyulur. Özellikle nübüvvetle beraber müşriklere karşı girdiği mücadeleler her iki şiire de konu edilir. Her iki şiirde göze çarpan husus Hz. Peygamber'e karşı duyulan sevgi ve özlemdir. Özellikle Müslümanların içinde bulunduğu olumsuz gidişatları düzelterek kişinin Hz. Peygamber olduğu inancı güçlü bir şekilde şiirlere yansıtılmıştır. Asırlar geçse de Müslümanların Hz. Peygamber'e olan inancından bir şeyin değişmediği görülmektedir.

KAYNAKÇA

- ANDI, M. F. (2004). "Arif Nihat Asya'nın Kısa Nesirleri". *Türk Edebiyatı Dergisi*, Ağustos, 370-371: 22-25.
- APAK, A. (2010). *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi I*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- ARMAĞAN, M. (2004). "Mağaradakilere Dağın Yüreğini Sunan Şair". *Türk Edebiyatı Dergisi*, Ağustos, 2004/370-371:14-15.
- ARMUTÇUOĞLU, İ. (2009). *Kasîde-i Bürde*. İstanbul: Erkam Yayıncılık.
- ASYA, A. N. (1997). *Dualar ve Âminler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BERKİ, A. H., KESKİNOĞLU, O. (1956). *Hatem'ül Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- BUHÂRÎ, E. A. M. (1993). *el-Sahîhu'l Buhârî* (thk. Mustafa Dib el-Buğa). Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- CİLACI, O. (2014). "Dua". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 9). 529-530.
- ÇELENK, A. (2020). "Baba Tâhir'in Hayatı, Eserleri, Tasavvuf ve Seyr u Sülûk Kavramlarına Yaklaşımı". *Kadim Hikmet Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 3: 36-63.
- DERVEZE, İ. (2019). *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. İstanbul: Yarın Yayınları.
- DEVELİOĞLU, F. (2003). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- FAYDA, M. (2014). "Muhammed, Hayatı". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 30). 406-421.
- GAZZALÎ. (1968). *Abidler Yolu*. İstanbul: Yaylacık Matbaası.
- KARAKOÇ, S. (2022). "Bürüyen Kasîde". *Kasîde-i Bürde Tercümelere* (haz: Fatih Yıldız). İstanbul: Büyüyen Ay Yayıncılık.
- KÂŞÂNÎ, A. (2004). *Tasavvuf Sözlüğü* (çev.: Ekrem Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.

- KAYA, M. (2001). "Kasîdetü'l Bürde". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 24). 568-569.
- KEMİKLİ, B. (2019). *Türk İslam Edebiyatı*. Bursa: Bursa akademi Yayınları.
- KILIÇ, F. (2009). "Nazım Şekilleri". *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı* (ed. Mustafa İsen). Ankara: Grafiker Yayınları. 208-245.
- İBN MÂCE, E. A. B. M. (2009). *es- Sünen* (thk. Şayb el- Amaut, Adil Mürşit). Beyrut: Dâru'r Risâleti'l Alemiyye.
- MACİT, M., SOLDAN, U. (2004). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- MACİT, M. (2004). "Arif Nihat Asya'nın Şiirlerinde Geleneğin Etkisi". *Türk Edebiyatı Dergisi*, Ağustos, 370-371: 36-38.
- MÜSLİM, E. H. (1991). *Sahîhu'l Muslîm* (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki). Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l Arabiyye.
- ÖNGÖREN, R. (2014). "Tasavvuf". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 40). 119-126.
- SARAÇ, M. A. Y. (2017). *Klâsik Edebiyat Bilgisi*. İstanbul: Gökkuşe Yayınları.
- SERİN, R. (2006). *Kasîde-i Bürde Şerhi, Havas ve Esrarı*. İstanbul: Pamuk Yayıncılık.
- YILDIZ, S. (1991). *Arif Nihat Asya Nesirler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

Atf / Citation

ŞENER, A. (2023). "Kimlik ve Kimliksizleştirme Sorunsalı Olarak Kırgız Edebiyatında Din". *Gazi Türkiyat*, 33: 81-102.

Geliş / Submitted

12.09.2023

Kabul / Accepted

25.11.2023

DOI

10.34189/gtd.33.005

KİMLİK VE KİMLİKSİZLEŞTİRME SORUNSAĞI OLARAK KIRGIZ EDEBİYATINDA DİN

Religion as a Problem of Identity and De-identification in Kyrgyz Literature

Ayşe ŞENER*

Öz

Sovyetler Birliği'nin Türk halklarına yönelik sömürü politikası sonucu edebiyatın bir araç olarak kullanılması ile 1934 yılında sosyalist realizm metodu uygulanmaya başlamıştır. Edebiyatın yanı sıra toplumsal düzenin ve millî kimliğin temel ögesi olan din, tarih, dil gibi unsurlar da bu güdümün etkisinde kalmıştır. Bu noktada edebî eserler partinin sözcüsü olarak dine, dile, tarihe ilişkin olumsuz söylemlerle halkı devorime ve partiye davet etmiştir. Bir bakıma Türk halklarının toplumsal yapısını bozarak üst bir kimlik yaratma hedefleri için edebiyat bir araç olmuştur. Bu amaçla toplumun kültürel ve inanç yapısını sosyalist rejimin temeli olan Marksizm'e ve dolayısıyla Marks'ın düşüncelerine bağlı olarak şekillenmiştir. Dolayısıyla Kırgız edebiyatında din, sosyalizmin önünde bir engel görülerek içi boşaltılan ve dönüştürülen bir olgu olarak dikkat çekmektedir. Bazı yazarlar ise dinin yozlaştırılmasına ve kimliksizleştirme politikasına karşı eleştirel bir söylem tercih etmiştir. Bu noktada yazar-dönem ve ideolojik bakış arasındaki güçlü ilişki ve farklılıklar devreye girmektedir. Sovyet dönemi ve sonrası Kırgız edebiyatında dinin yansımalarına şiir, hikâye, roman, tiyatro gibi çeşitli edebî türlerde rastlamak mümkündür. Bu makale Kırgız edebiyatındaki din algısına ideolojik bir çerçeveden yaklaşmaktadır. Bu anlamda çalışma, kimlik inşası ve kimliksizleştirme noktasında Marksist ve Leninist ideolojinin izlerini irdelemekle birlikte yok edilmek/tahrip edilmek istenen "Biz" kimliğini koruma biçimlerini ele almaktadır. İlk edebî ürünlerden günümüze kadar yayımlanan eserlere bakıldığında her iki durumun örnekleri ile karşılaşmak mümkündür. Din, Sovyet destekçisi yazarların eserlerinde kimliği tahrip etme yollarından biriyken karşıt fikirdeki isimlerin eserlerinde ise kimliği koruma biçimidir.

Anahtar Kelimeler: Din, kimlik, kimliksizleştirme, Sovyetler Birliği, Kırgız Edebiyatı

Abstract

The utilization of literature as a tool, commencing in 1934 with the adoption of the socialist realism method, has had a profound impact on Kyrgyz literature. Along with literature, this influence extended to societal foundations such as religion, history, and language, which are integral components of both the societal order and national identity. In this context, literary works, in a way, invited the people to the revolution and the party with negative narratives about religion, language, and history, acting as the mouthpiece of the party. To a certain extent, literature became a tool for creating a

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Kırklareli/TÜRKİYE. senerayse13@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-1157-4187

higher identity by disrupting the societal structure of Turkic peoples. To achieve this goal, the cultural and belief structures of society were shaped in accordance with Marxism, the foundation of the socialist regime, and thus the thoughts of Marx. Therefore, religion in Kyrgyz literature is highlighted as an emptied and transformed phenomenon, seen as an obstacle to socialism. Some writers, however, chose a critical discourse against the corruption of religion and the de-identification policy. At this point, a strong relationship and differences between writer-era and ideological perspectives come into play. In Soviet and post-Soviet Kyrgyz literature, the reflections of religion can be found in various literary genres such as poetry, short stories, novels, and theater. This article adopts an ideological lens to examine the representation of religion in Kyrgyz literature. In doing so, it explores the traces of Marxist and Leninist ideologies in the context of identity formation and de-identification, while also delving into the strategies employed to preserve the "We" identity, which was targeted for erasure or dilution. A survey of literary works spanning from the earliest productions to contemporary pieces reveals instances that align with both approaches. In the works of pro-Soviet writers, religion is portrayed as a means to dismantle identity, whereas in the works of those with opposing viewpoints, it emerges as a tool for identity preservation.

Keywords: Religion, identity, de-identification, Soviet Union, Kyrgyz literature

GİRİŞ

Fransızca *identité* kökünden türeyen ve "aynılık, birlik, aynı olma durumu" anlamına gelen identity/kimlik kavramı,¹ esasen "hem diğer insanlara benzerliği hem de onlardan farklılığı içinde barındırır" (Kınacı 2016: 12). Jan Assmann'a göre kimlik ferdi ve toplumsal düzeyde geçerli olan bir bilinç meselesi olup kişisel ve ortak olmak üzere iki boyuta sahiptir. Bireysel kimlik, ait olduğu grup içerisindeki etkileşimine bağlı olarak ortaya çıkar. Assmann bu durumu grubun "Biz" kimliğinin öncelenmesi olarak değerlendirir. Ona göre "Biz" kimliği, bizi oluşturan bireyler dışında mevcut değildir. Bu durumu kendi içerisinde bir paradoks olarak yorumlar. Fakat her durumda da dikkat çekici nokta, "Biz" kimliğinin bir grubun yarattığı ve o gruptaki bireylerin ortaya çıkardığı bir özdeşleşme sonucu var olduğudur (2015: 139-142). Bir bakıma kimlik, millî kültürün ferdi ve toplumsal planda ortaya çıkan bir görünümüdür. Bu görünüm toplumun düşünce biçimine, giyim-kuşamına, eğitimine, sosyal yaşantısına sirayet eder ve bir bütünlük oluşturur (Kösoğlu 1995: 20-28). Aynı kültür çevresinde yaşam sürdüren bireylerin bu ortak duyuş ve yaşam tarzı, o toplumun devamlılığında önemli role sahiptir. Kösoğlu, dinî yaşantıyı da bu millî kültürün bir parçası olarak değerlendirir. Nitekim inanç, aidiyetin ve kimliğin kurucusu olarak kültürün temel değerlerinden birini teşkil eder (1995: 93). 19. yüzyılda başlayan ve 20. yüzyılın sonlarına kadar devam eden Sovyetlerin asimilasyon politikası, toplumsal kimlik olarak ifade edilebilecek biz bilincini diğer bir deyişle sosyal bilinci kıran, yok sayan bir içeriğe sahiptir. Çarlık döneminden itibaren halkı Ruslaştırmayı hedefleyen Rus emperyalizmi bir yandan da dinin yozlaştırılması ve halkın Hristiyanlaştırması uğruna çaba sarf etmiştir. Stalin döneminde ise bu Hristiyanlaştırma özellikle ateistleştirme üzerinden gerçekleştirilmiştir (Aça 2004: 29-39). Roy'a göre SSCB'nin temel amacı, *homo sovieticus* yaratmak olduğu kadar dil (Türkçe) ve din (İslam) üzerine var olan dilsel ve kültürel bütünleri kırmaktır (2005:

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. https://www.etymonline.com/word/identity#etymonline_v_1484.

9). Nitekim toplumsal yapının her bir unsurunu hedef alan politikada, özellikle inanç meselesi ayrı bir öneme sahiptir. Toplumun ve kültürel sistemin ortak bir değeri olan inançların hegemonyanın tahakkümüne uğraması bireyin hem kişisel hem de ortak kimliğini sarsar. Bu şekilde kültürel yapının nesilden nesile aktarılması engellenir, kültürel hafızanın tahribi ortaya çıkar.

“Bireyleri “biz” kılan, bağlayıcı yapıları” (Assmann 2015: 23) bozmak, dönüştürmek veya yok etmek kimliksizleştirmenin bir yoludur. Sovyet rejiminin kimliksizleştirme politikasında edebiyat da kullanılan bir araç olmuştur.² Bahsi geçen *homo sovieticus* tipinin yaratılması esasen Türk halklarının millî kimliğinin yok edilmesi anlamına gelir. Bu kimliksizleştirme politikasında inanca ilişkin tahakkümler, inşa edilmek istenen yeni kimliğin oluşumunu kolaylaştırır. Çünkü kimlik bir anlamda kültürel bir unsurdur. Smith, millî kimlik kavramını açıklarken ortak toprak, mit, tarihî bellek, kültür, ekonomi ve yasal hak ve özgürlükleri sıralar (1994: 75-76). Dolayısıyla bireyin ait olduğu kültürün yapı taşlarından biri olan insanın yok olması tarihinin ve kültürel belleğinin de yok olması demektir. Bu yok olmayı ortadan kaldırmak veya engellemek adına bireylerin diğer bir deyişle grup üyelerinin hafızayı sosyal yaşantıda harekete geçirmesi gerekir. Dervişcemaloğlu’na göre bunun etkili yolu anlatılardır. O, millî kimliğin bilinçli bir kurgulama dâhilinde üretilen bir söylemle yaratıldığı takdirde istenen etkiye sahip olacağından bahseder (2017: 83). Nitekim anlatı ile kültürel hafıza arasında doğru bir ilişki söz konusudur. Bu noktada öykü anlatma bir hatırlama eylemidir (2017: 87). Bundan hareketle edebiyatın kimliksizleştirme için kullanılmasına karşın aynı zamanda “Biz” kimliğini korumak veya sürdürmek adına da bir işleve sahip olduğunu söylemek mümkündür. Kınacı’nın da vurguladığı gibi bir bakıma Öteki’nin kimliksizleştirme amacı, “Öteki”den kendi “Biz” kimliğini korumak isteyen bireyler yaratır (2016: 20). Ateş’e göre de edebiyat kültürel kimliği korumak ve güçlendirmek için kullanılacağı gibi bir kimliği dönüştürmek veya tahrip etmek için de kullanılmaktadır (2020: 118). Edebiyatın bu işlevinden hareketle ortaya çıkan çalışma, başlangıç dönemi Kırgız edebiyatından günümüze kadar yayımlanan roman, hikâye, şiir ve tiyatro türlerinden oluşan bir örneklem ekseninde edebiyatta din sorunsalına ideolojik çerçeveden yaklaşarak dinin kimlik ve kimliksizleştirme aracı olmasına eğilmektedir. Bu şekilde toplumsal konjonktür ile birlikte Kırgız edebiyatında değişen din algısını ortaya koymayı amaçlayan çalışmada içerik analizi yöntemi kullanılmıştır.

² Türk dünyası edebiyatları özelinde edebiyat ve kimlik ilişkisini irdeleyen çalışmalara örnek olarak (bk. Kınacı 2016; Ateş 2020).

1. VAR OLMAK İLE YOK OLMAK ARASINDA: EDEBİ ESERLERDE DİN

Haklarında ilk bilgiye Çin kaynaklarında ulaşılan ve tarihi MÖ 203-201'e dayanan Kırgızlar (İdil 2007: 14), en eski Türk topluluklarından biri olarak tarihî süreçte eski Türk dini başta olmak üzere, Maniheizm, Budizm, Hristiyanlık ve İslamiyet'in etkisi altında kalmıştır (Tanyu 1978: 110-115). Günümüzde Kırgızlar Müslüman³ bir topluluk olarak yaşam sürdürmektedir (İnan 1976: 45). Ancak 19. ve 20. yüzyıllarda Kırgızistan'da geleneksel Türk inanışlarının etkisi ile iç içe yaşamaya devam eden İslamiyet, Sovyet rejiminin etkisi ile yer yer sekteye uğramıştır (Ercilasun 2017: 57-65). Kimlik inşası ve kimliksizleştirme politikasından bahsedildiğinde Kırgızların tarihî süreçte dinde uğradığı bu engel ve tahakkümden ayrıca bahsetmek gerekir.

19. ve 20. yüzyıllarda Rus Çarlığının İslam uygarlığının merkezlerinden biri olan Türkistan'daki Hokand, Buhara ve Hive Hanlıklarını işgal etmesi, bölgedeki Türklerin millî kimliklerini tehdit etmiştir. Türkistan'daki temel amacı halkı Ruslaştırmak ve İslamiyet'in etkisini kırmak olan Rusların bu amaçla bölgede açtıkları Rus-Yerli okulları bu tehdidin somut örneklerindedir (Güngör 2013: 97-98). Öte yandan o yıllarda medreselerde canlı tutulan İslam dini, Rusların önünde bir engel teşkil etmektedir. Devrime kadar süren bu süreçte Ceditçiliğin etkisi, İslamiyet'in de yaşamasında önemli rol oynamıştır. Güngör'e göre bölgedeki Ruslaştırma siyasetinin karşısında İslamiyet bir koruma görevi üstlenmiştir (2011: 130). Ancak bununla birlikte 1917 Ekim Devrimi ile birlikte tamamen Sovyet Rusya'ya bağlanan Türkistan coğrafyasında din başta olmak üzere, alfabe, dil, edebiyat gibi çeşitli kimlik unsurları rejimin tahakkümü altında kalmıştır⁴. Sovyetler, Türklerin dinî yaşantısını baltama amacıyla, ihtilalin sonrasında 1948-1975 yılları arasında İslam karşıtı 69 kitap yayımlamış, çeşitli konferanslar düzenlemiştir (Türkoğlu 2019: 63). İbadetler ve çeşitli dinî ritüeller Sovyet Rusya'nın tehdidi altında kalmıştır. Sovyetlerden önce Türkistan'da 12 bin camii mevcutken 1950'li yıllarda Sovyet Türkistan'ında bu rakamın neredeyse 1000'lere düşmesi durumun somut örneğidir. Kırgızistan'da ise söz konusu tahakküm daha derinden hissedilmektedir. 1960'larda Kırgızistan'daki mevcut camii sayısı 33'tür. Ercilasun, Sovyet dönemindeki dinde yaşanan bu

³ Kırgızlar arasında İslamiyet'in kabulü konusunda ise araştırmacılar farklı tarihler ileri sürmektedir. Belek Soltonoyev, Abramzon, Bennigsen gibi araştırmacılar örneğinde bu görüşlerin 10. yy'dan başlayıp 18. yy arasında değişiklik gösterdiği görülmektedir. Ancak ortak görüş, Kırgızların diğer Türk topluluklarına kıyasla İslamiyet'i daha geç kabul ettiği'dir (Jusubaliyev 2007: 39-41). Bununla birlikte Kırgızlar İslamiyet'i, İslamiyet öncesi günlük hayat biçimleri ile birlikte yaşamaktadır (İnan 1976: 45; Gömeç 2002: 64).

⁴ Rus asimilasyonu devrimin çok daha öncesinde başlamıştır. Türk dünyasına genel olarak bakıldığında Hazar Denizi'nin kuzeyinde Altın Orda devletinin yıkılmasıyla kurulan Kazan, Astarhan, ve Kasım Hanlıkları ile başlayan bölünme ve 1552'de Kazan Hanlığı'nın yıkılması ile Rusların Türkistan'a yayılımı bir nevi kolaylaşmıştır. O yıllarda Kazan'da çok fazla camii yıkılmış, Hristiyanlığın kabulü için sert bir politika uygulanmıştır. Bu süreçle birlikte sonraki yüzyıllarda diğer Türk coğrafyalarına Rus istilası başlamıştır (Maraş 2002: 18-19; Erdem 2005: 8-11).

tahakkümün marksizm temelli bir ateizmin hatta bağımsızlık sonrası aşırı İslamcı birtakım grupların ortaya çıkışında etkili olduğunu belirtir (2017: 54-69). Akın'a göre de bağımsızlık sonrası yasak ve kısıtlamaların kaldırılması farklı cemaatlerin ve dinî anlayışların yayılmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim 1991'de çıkarılan Kırgız Cumhuriyeti Din Kanunu ülkedeki ibadethanelerin açılışını kolaylaştırmış ve bu kanunla birlikte ülkedeki misyonerlik faaliyetleri de hız kazanmıştır (2021: 60).

Yaşanan bu kültürel, toplumsal, dinî ve siyasi değişimi bir kimliksizleştirme süreci olarak değerlendirmek mümkündür. Bahsedilen dönemde edebiyatın güdümlü yapısı toplumsal yapının temelini oluşturan inanç meselesini etkilemiş ve edebiyat yoluyla okurun 'din' ve 'inanç' algısı merkeze göre şekillendirilmek istenmiştir. Devrimle birlikte Türk halklarının girmiş olduğu yeni kültür ve medeniyet dairesinde İslamî veya eski Türk inanış uygulamaları rejimin yürüttüğü politika için bir engel teşkil etmektedir. Bu sebeple Sovyetler Birliği'nin politikasına göre ilk dönüştürülecek unsurlardan biri din olmuştur. Elbette Sovyet dönemi yaklaşık 80 yıllık bir sürece tesadüf eder. Dolayısıyla bu süreç içerisinde siyasi konjonktürün birden fazla kez değiştiği düşünüldüğünde toplumdaki din algısının da değişebilme ihtimali akla gelmektedir. Bir bakıma bu husus sosyal hayatın bir yansıma alanı olarak edebî metinlere de akseder.

1.1. Komünizm ve Din İlişkisi

Materyalist düşünceye göre, ekonomik alt yapıyla ideolojik ve politik üst yapıdan oluşan toplumsal modelde din üst yapının bir parçasıdır (Mann 2004: 36). Bu anlamda tarihsel diyalektizmi oluşturan Karl Marks'a göre din toplum için zararlıdır. Henüz Feurbach'ın öğrencisiyken "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi" isimli çalışmasında belirttiği dinin toplum için zararlı olduğuna ilişkin görüşleri herkesçe bilinmektedir. Onun ifadesiyle "*Din tıpkı ruhsuz bir dünyanın ruhu olduğu gibi, ızdırap içindeki yaratığın her feryadı kalpsiz bir dünyanın ruhudur. Din halkın afyonudur*" (Marks'tan naklen Löwy 1996: 28). *Alman İdeolojisi* eserinde ise Engels'le birlikte dini daha kültürel bir yapı olarak değerlendirir. Engels bu eserde sınıf çatışması ve sömürü bağlamında ilk Hristiyanlık ile marksizm arasında bir bağ kurar (Löwy 1996: 30). Marks ve Engels'e göre din, maddi yaşama en uzak ve en yabancı unsurdur. Bir defa oluştuktan sonra geleneksel bir öz içerir (2013: 243-247). Bu görüşler temelinde daha sonra Adler, Luxemburg, Lenin gibi isimler din ve komünizm ilişkisi üzerine çeşitli fikirler ileri sürmüştür. Bunlar arasında bilhassa Lenin'in görüşleri dikkat çekicidir. Halk için dinin afyon olduğunu düşünen Marks'a benzer olarak Lenin için de din bir 'sis'tir. 1905 yılında *Novaya Jizn*'de yayımladığı "Sosyalizm ve Din" başlıklı yazısında din ve devletin ayrı yapılar olduğunu vurgular. Lenin'e göre parti ile din alakalı olmamalıdır. Halk arasında din sınıfsal bir farklılık gibi bir ayrışma yaratabilecek bir yapıdır. Buna dayanarak kimliklerdeki din ibarelerinin kalkması gerektiğini savunur. Sosyalist partinin kurulmasını işçileri dinsel bir aldatmacadan kurtarma amacı ile ilintilendirir (Lenin 1955: 7-8; Lenin 2014: 13-14). Nitekim Marksizm için tüm dinler,

işçilerin gerilemesine ve sömürülmesine sebep olduğu için burjuva ürünüdür ve gericilik göstergesidir. Lenin 1909'da *Proletari*'de yayımlanan "İşçilerin Partisinin Din Karşısındaki Tutumu" başlıklı yazısında din karşıtlığı meselesini ayrıntılı bir şekilde açıklar ve bunun yalnızca bir Tanrıtanımazlık olmadığını vurgular. Ona göre marksizm materyalizmdir ve bir materyalist kuşkusuz dine düşmandır ancak dine karşı savaşmayı, dini materyalizmle açıklamayı, somut olarak pratikte din ile mücadele etmeyi bilmek gerektiğini düşünür (Lenin 1955: 20-25; Lenin 2014: 21-26). Bu noktada din ile mücadele yollarından biri edebiyat olmuştur. Karl Marks ve Engels'in fikirlerini partiye ve sosyal hayata uygulayan Lenin, yeni bir toplum ve kimlik inşası için edebiyatı da bir araç olarak kullanmıştır. Sovyetlerin bu politikasına göre bir bireyin mevcudiyetini sarsacak en önemli unsurların başında inancı gelmektedir. Buna bağlı olarak Kırgız edebiyatında inançsızlık, ateizm, dinin ve din adamlarının olumsuzlanması ve bunların aksine komünizmin ortaya çıkardığı bu yeni 'değer'lere eleştirel yaklaşım dikkat çeker.

1.1.1. Ateizm

Sovyetlerde edebiyat, komünizme hizmet ederek yeni bir kimlik inşa etmek için araç olarak kullanılmıştır. Bir bakıma edebiyat, ateist bir toplumda dinin rolünü de üstlenmiştir (Tagızade 2006: 20). Dini reddeden Sovyet rejimi için bir propaganda aracı olarak kullanılan edebî eserlerde İslam karşıtı/din karşıtı bir kara propaganda dikkat çekmektedir (Kınacı 2015: 142). Bu tahakküm Kırgız edebiyatında da mevcuttur. Sovyet dönemi romanlarında ibadetlerini yerine getirmeye çalışan kişilerin komünist düşüncüyü benimseyen kişiler tarafından hor görüldüğü kurguya yansımıştır veya kurgu aracılığıyla halkı dinî düşüncelerinden uzak tutmak amaçlanmıştır.⁵

1.1.1.1. Ateizmin Olumlanması

Sovyet dönemi Kırgızistanında sosyal ve dinî hayat üzerinde rejimin etkin olması ile edebî eserlerde ateizmin olumlandığı görülür. Kırgızistan'da İslamiyet üzerine yapılan bir araştırmada bazı kaynak kişilerin verdiği bilgiler, edebiyat ve sosyal hayat ilişkisinin o dönemdeki etkinliğini gözler önüne sermektedir. Buna göre ünlü Kırgız yazar Tügölbay Sıdıkbekov'un *Too Arasında* (Dağ Arasında) romanına ait ateizmle ilintili bir ifadenin halk arasında sıklıkla kullanıldığı bilgisi yer almaktadır (Ercilasun 2017: 60-61): "*Şapkamı çıkarttım, uzağa attım. Eğer Tanrı varsa, Tanrın şapkamı bana geri versin. Hani Tanrın nerede?*" olmak üzere romanda ateizme ilişkin başka pek çok öge

⁵ Güljanat Ercilasun'un Kırgızistan'da değişen dinî zihniyete ilişkin gerçekleştirdiği çalışmasında (2017: 61-64), kaynak kişilerin verdiği bilgiden hareketle Sovyet döneminde Kırgızistan'da rejimin etkisini açıkça görmek mümkündür. Sovyet rejimi o dönemde halkın inançlarını, ibadetlerini, geleneklerini engellemiştir. Söz konusu çalışmada bir kaynak kişi, namaz kılan babasının bu eylemine karşı olduğunu ve bundan o dönemde utanç duyduğunu belirtirken sonraki süreçte pişmanlığını dile getirmiştir. Bu çekinmede Sovyet rejiminin ateizm politikası olduğu açıktır. Kaynak kişinin verdiği bu bilgileri doğrudan edebî eserlerde gözlemlemek mümkündür.

yer almaktadır. Örneğin, romanda Kurman adlı kahramanın ateist olduğundan bahsedilir (Artıkbayev 2013: 454). Nitekim Tügölbay Sıdıkbekov, Sovyet döneminde en çok roman yazan yazarlardan biridir. O, çoğu eserini sosyalist realizm ekseninde ele almıştır. Bu bakımdan eserlerinde ateist düşüncenin olumlandığı, dinin yok sayıldığı anekdotlara rastlamak mümkündür. Adı geçen romandan başka, yazarın otobiyografik romanı *Col (Yol)*'da da ateist düşünce dikkat çekmektedir. Romanda inanma duygusu komünizm tesirinde zamanla etkinliğini yitirmiştir. Roman kişisi Tügölbay başta Allah'a inanan, değerlerini reddetmeyen bir adamken zamanla çevresindeki kişilerin bu tür inançların komünizmle ters düştüğünü ifade etmesi ile Tügölbay'ın huyu değişir ve zamanla içki içmeye başlar. Dıykanbay, Tügölbay'daki bu değişimi Sovyet rejiminin din üzerine uyguladığı asimilasyon ile ilişkilendirir (2021: 112). Nitekim romanda Tügölbay'ın aldığı eğitimin içeriğinde Lenin şiirlerinin ezberletilmesi söz konusudur ve bu doğrultuda dinin birtakım öğretilerinin fakir halkı ezmek için ileri sürülen yalanlardan ibaret olduğuna dair bilgiler yer almaktadır (Dıykanbay 2021: 889). Kuşkusuz Sovyet döneminde eğitimde din sorunsalı önemli bir husustur. Din öğretilmemeli ve öğrenilmemelidir. Dolayısıyla o dönemde mollalar ve dinî yaşayan herkes siyasi tahakküm altındadır. Ateizm okullarda öğretilen bir öğretilerdir. Bu örnekte de Lenin'in öğretilerinin kutsal kabul edilmesi ve din-sömürü arasında bir ilişki kurulması sosyalist realist edebî anlayışının bir neticesidir.

Ateizm yalnızca romanlarda ele alınmamıştır. Roza Kurbanova, Kırgızistan'da Sovyet döneminde yaygınlaşan ateizm inancına ilişkin Aalı Tokombayev'in *İmam Karmaldı* (İmam Tutuklandı), *Eski Adattar Cogolsun* (Eski Gelenekler Kaybolsun), *Kurman Aytta Büt Cumuşta Bololu* (Kurban Bayramda Hep Çalışalım) adlı şiirlerini de örnek olarak verir (2014: 514). Bunların yanı sıra Aalı Tokombayev'in *Adamın Küçü* (İnsanın gücü) şiirinde de dönemin dine dair hegemonik söylemi dikkat çeker:

Bar kılıp çok kılıp kудaydı caratkan – biz,

Atağın büt düynögö taratkan – biz,

Men ölböym, übölböy ötüp ketem,

Kadıke, kудay bolsom kудay deysiz!

...

Kудaydan adam küçtüü boluş kerek,

Çıdamduu, keremettüü, küçtüü zerek⁶

⁶ Var edip, yok edip Tanrıyı yaratan biz,

Adını tüm dünyaya yayan biz,

Ben ölmem, yıpranmadan geçinirim,

Kadıke, Tanrı olsam ne dersiniz!

...

(...)

(Söylemez vd. 2017: 28).

Sovyet döneminin zihniyetinin doğrudan yansıdığı bu şiirde insan gücü, yaratıcının gücünün üstünde görülür. Nitekim Sovyet rejimi, işçiye ve emeğe her metanın üstünde bir değer atfetmiştir.

1.1.1.2. Ateizme Eleştirel Bir Bakış

Sovyet dönemi Kırgız yazarları sosyalist realizm gereği rejimin ilkelerini olumlarken aynı zamanda bazı yazarlar bu ilkeleri örtük veya açık biçimde eleştirmiştir. Cengiz Aymatov'da bu eleştirel yaklaşımı görmek mümkündür. Özellikle kimliksizleştirme amacı ile dinî değerlerin ve geleneğin içinin boşaltılması meselesi Aymatov'un eserlerinde eleştiri konusudur. Kahramanları aracılığıyla rejimin toplumsal hafızayı yok etme girişimlerini eleştirir. Hem birey hem de grup kimliğinin yok edilmesinin eleştirisinde Aymatov'un mankurt ve közkaman tipleri dikkat çeker. Bu kişilerin dinî bilgileri yoktur ve dine ilişkin olumlu fikirlere de sahip değildirler. Örnek olarak *Kılım Karıtar Bir Kün* (Gün Olur Asra Bedel) romanındaki Sabitcan'dan bahsetmek gerekir. Sabitcan, babasının cenazesinde bir dua okuyacak veya âmin diyecek kadar dini bilgiye sahip olmayan biridir. Sovyet döneminde rejimden korkan ve dinini yaşamaktan çekindiği için cenazelere dahi katılmayan halkın dönüştürülmek istendiği insan tipi Sabitcan ile özetlenebilir. Babasının mezarının başında dua etmek yerine votka içmeyi tercih etmesi hem ontolojik hem de toplumsal bakımdan yitlik bir kişilik olduğunu gösterir. Din, dil, tarih bilincinden yoksundur. Korkmaz'a göre Sabitcan'ın bu hâli sistemin derin tahribatının bir neticesidir. Eski Tanrılarla alay eden bu genç, yeni Tanrılarının çömez havarisidir (2016: 27-28).

Aymatov'un *Kıyamət* (Dişi Kurdun Rüyaları) romanı da din sorunsalı bakımından dikkat çekicidir. Aymatov özellikle romanın kahramanı Abdias ile dine sorgulayıcı bir tavırla yaklaşır. Abdias, papaz okuluna başlaması ve orada kilisenin Tanrı algılayış biçimini reddedererek başka bir arayışa girmesi ile öne çıkar. O, ateizmin ve materyalizmin toplumdaki değerleri yok ettiğine inanan bir kişidir. Boss, Grişan gibi romanda içki, uyuşturucu gibi kötü alışkanlıklara sahip kişilere yol göstermesi bu durumun somut örneğidir. Bu sebeple yazar Aymatov'un Abdias ile grup bilincini koruyan ve kimliksizleştirme politikasına karşı çıkan bir tavır sergilediği açıktır. Nitekim Abdias, sistem karşıtı bir kişidir. Romanda Sovyet destekçisi kişiler, Abdias gibileri "...bizimle olmayan bize düşmandır! Stalin söyledi bunu... Ya Allah'ını inkâr edersen ya da senin için her şey biter!" şeklinde ötekileştirir. Rejimin ilklerine, sosyalizme veya Stalin'e tapmayıp Tanrı'ya inananlar onlara göre "budala"dır (Aymatov 2013: 264).

Tanrı'dan insanoğlu daha güçlü,
Sabırlı, mükemmel ve uyanık (Söylemez vd. 2017: 28).

Abdias ise her şeye rağmen bu asimilasyona karşı direnir. Anlatıcı bu direnişi *“Tanrı vardır” diye inledi Abdias* (Aymatov 2013: 263) şeklinde dikkatlere sunar. Abdias’ın Tanrı’ya inandığı için yaşadığı bu zorbalık, yazarın kimliksizleştirme politikasına bir eleştirisidir.

Mar Bayciyev’in *Kara Kurt* (Akrep) hikâyesi de Tanrı’nın varlığına iman veya inkar meselesine değinir. Hikâyenin baş kişisi Sıdık, Tanrı’nın varlığına inanmamakta ve varlığını sorgulayarak ispat aramaktadır. Vaka zamanı 1942 yılı olan hikâyede, savaşın ve yaşamdaki çeşitli olayların zorluklarından bunalan Sıdık’ın ateist zihniyeti, açıkça okurun dikkatlerine sunulmaktadır: *“Hani, nerede Tanrımız. Eğer o var olsaydı, en azından bir kez gelir, halimizi sorar, bize yardım ederdi? Hani, gerçekten varsa şunu alsın ve bana uzatsın” diyerek büyük tebeteyini başköşeye doğru atarmış. Bunu görenlerin bazıları kıs kıs güler, bazıları ise - of, of... Biz sana ne diyelim? derlermiş.*” (Bayciyev 2006: 17). Alıntıda görüldüğü üzere Sıdık’ın Tanrı’yı inkârı söz konusudur. Bu yönüyle Sıdık’ın Col romanındaki benzer bir sorgulayıcı tavrın olduğu görülmektedir. Ancak Col’dan farklı olarak bu hikâyedeki bazı kişilerin Sıdık’ın inançsızlığını yadırgadığı ve onu uyardığı dikkat çeker. Bu uyarılar toplumsal şuur oluşturma bilinci ile ilişkilidir. Esasen yazar, toplumda bu tür fikirlere sahip kişilere seslenmektedir. Bu uyarılara örnek vermek gerekirse Kırgız geleneksel yaşantısının da içerisinde yer edinmiş tölgöçülerden söz etmek gerekir. Tölgöçü adı verilen kadın Sıdık’ın Tanrı tanımaz tavrını eleştirir ve *“...siz Allah’ı incitmişsiniz, yaradana dil uzatmışsınız aksakal, yapmayın”* (Bayciyev 2006: 18) diyerek onu açık bir dille uyarır. Anlatıcı Tanrı’ya olduğu gibi tölgö ve tölgöçü⁷ konusunda da Sıdık’ın mesafeli bir duruş sergilediğini dikkatlere sunar. Fakat tölgöçünün bu uyarıları ve Sıdık’a bir gün bir akrep tarafından sokularak öleceğine dair kehaneti, Sıdık’ı etkisi altına alır. Günün birinde bir akrep Sıdık’ı sokar fakat Sıdık ölmez. Fakat yazarın okura vermek istediği mesajı alımlamak adına akrebin Sıdık’ı soktuğu anda *“...Ay, kurban olayım, yaradan, günahım varsa affet...”* (Bayciyev 2006: 22) şeklinde Allah’a yalvarışı dikkate değerdir.

Beksultan Cakiyev’in *Yurtsuz Kalan Halk* adlı tiyatro eserinde ise Tanrı’nın varlığı Makeçal adlı kişi tarafından sorgulanır. Mincaşar’ın *“Sanki, Tanrı yoktur, demek istiyorsun!”* sözünün üzerine Makeçal *“Belki vardır; belki yoktur. Varsa bizim için faydası ne? İnsanları kedi köpek dalaşına sokması mı? (Göçmenleri işaret ederek) Ahmaklar, mutluluk bulacaklarmış! Bizden öncekiler de bu konuda boş durmamışlardı. Onlar da mutluluklarını aramışlardı. Hiçbirisi aradığını bulamadı. Hepsi feryat ve figanla ayrıldılar bu dünyadan. Kemikleri bile çürüdü.”* (Cakiyev 2016: 143) diye cevap verir. Eserdeki bu detay, Tanrı’nın varlığının ve insan hayatındaki anlamının sorgulandığı ifadeler olması bakımından mühimdir. Cakiyev’in eserde Makeçal’a yer vermesi o dönemde

⁷ Tölgöçüler, Kırgızlarda geleneksel halk tıbbının icracılarından. Özellikle gelecekte haber verme, fal bakma 41 kara taşı ile insanların kaderi hakkında bilgi verme gibi işlevlere sahip kişilerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Kiyat 2023a: 60).

ona benzer kişilerin varlığını göstermesi açısından değerlidir. Bir bakıma Makeçal'daki bu isyan yazarın bu tip kişilere bir eleştirisidir.

Kırgız edebiyatının ilk kalemlerinden olan Mukay Elebayev'in *Kıym Kezen* (Zor Zamanlar) adlı hikâyesinde bu eleştiriyi örtük de olsa görmek mümkündür. Hikâyede Stephan adlı kişi, Rus olmasına rağmen Ruslarla iyi anlaşamayan, Kırgızlara daha yakın bir kişi olarak betimlenmiştir. Ürkün'ün ardından vatanına dönen Kırgızların yaşadığı açlık, sefalet ve sömürünün ele alındığı eserde Stephan'ın birkaç söylemi dinî ve ideolojik eleştiri örneği taşımaktadır. Stephan bir ateist değildir, ateist olanlara ilişkin eleştiride de bulunmaz. Fakat onunla doğru bir din imajı çizilmektedir. O dönemde bulunan zengin-fakir ayrımı sebebiyle "*Onlar Allah'ın sevdiği kulu da, biz değil miyiz? Her şeyi kendi çıkarları için kullanıyorlar. Manastırdaki papazlara bir bak sen önce. Senin elinde bir parça toprağın yok. O papazlar ise binlerce dönümlük topraklarını istedikleri gibi ekip biçiyorlar. Binlerce mal manastırın etrafında dönüyor. Bunları ise onlara hükümet veriyor, dua etmeye gelen halk veriyor bütün bunlar azmış gibi 'Allah'a sığınınız, elinizden geldiğinde esirgmeden yardım ediniz bize, bunun hayrını öbür dünyada göreceksiniz' diyerek aldatırlar herkesi.*" (Söylemez vd. 2009: 69) şeklindeki isyanı o dönemde din adamlarının kişisel çıkarları uğruna dini kullanmasıdır. Dolayısıyla bu tür kişiler dinî doğru temsil etmemekte ve yazarın eleştirisine uğramaktadır. Nitekim bu sömürü aynı zamanda dinin de tahribatı anlamına gelir.

1.2. Gelenek ve Din İlişkisi

Her ne kadar sosyalizmden ötürü dinî uygulamalar azalsa da halk arasında yaygın olarak kullanılan "*Din üzülböyt, süzülot*"⁸ (Ercilasun 2017: 60) sözü gelenek ve din ilişkisini ortaya koyar niteliktedir. Kırgızlarda geleneğin din ile ilişkisini örneklemek adına ilk olarak Aytmatov'u zikretmek gerekir. Aytmatov'un *Kılım Karıtaar Bir Kün* (Gün Olur Asra Bedel) romanında geleneksel unsurlar dikkat çeker. Romanın önemli kişilerinden Kazangap'ın ölümü ile geleneğin taşıyıcılığını üstlenen Yedigey'in⁹ gelenek göreneklere göre dostu Kazangap'ı defnetme çabası dönemdeki dinî yaklaşımları değerlendirmek adına dikkat çekicidir. Nitekim Kazangap romanda hem dini hem de gelenekleri savunan bir adamdır. Oğlu Sabitcan'a rejim eleştirisi yaptığı bir konuşmada: "*İnsan yalnız Allah'a sırt çevirmez, yalnız O'na küsemez. Allah ölüm verirse, bu, hayatının sona ermesi demektir. Çünkü insan doğar ve vakti gelince ölür*" şeklindeki sözleri Kazangap'ın inancı hakkında fikir vermektedir. Kazangap'daki bu din algısı ölümü sonrası Yedigey ile devam ettirilir. Yedigey'in ibadet ve din bilgisi Kazangap kadar güçlü olmasa da onun ölümüyle elinden gelen tüm çabayı gösterir. "*Dua edeceğim, Yasin okuyacağım, Âdetlere uygun olarak kefene koyacağım*" (Aytmatov 2001: 20) sözleri bu çabanın somut göstergesidir. Fakat onun bu çabası çevresindeki bazı kişilerce "*Yaa,*

⁸ Din, tamamen engellenemez fakat zayıflayabilir.

⁹ Romanda geleneğin taşıyıcısı son nesli temsil eden Yedigey hakkında ayrıntılı bilgi için (bk. Şener 2022: 122-125).

altmış yıllık Sovyet yönetiminden sonra hÂLÂ dua mı biliyorsun?" (Aytmatov 2001: 20) şeklinde eleştiriye maruz kalır. Yedigey her ne kadar kendini "...Dua etmesini bilirim ben!" diyerek savunsa da anlatıcı Yedigey'in çabasını şu şekilde betimlemiştir:

Yedigey (...) yarı yarıya unuttuğu duaları tekrarlayıp hatırlamaya, Tanrı'ya yönelteceği yakarıları bir sıraya koymaya çalışıyordu. Çünkü, insan kalbinde, başlangıç ile son, hayat ile ölüm arasındaki çelişkiyi uzlaştıran, yalnız ve yalnız, bilinmeyen, görülmeyen Tanrı idi. Dualar işte bunun için okunuyordu. Başka türlü Tanrı'ya sesini duyuramazsın, niçin yaratıp niçin öldürdüğünü soramazsın ki! Dünya kuruldu kurulu insanlar böyle yaşıyor, pek razı olmasa da böyle katlanıyor kaderine. Duaların var oldukları günden beri hiç değişmemesinin, hep aynı sözlerle tekrarlanmasının sebebi de, teselli bulup yatışmaları, boşu boşuna sızlan mamaları içindir. Dualar, yüzyılların okşayıp parlattığı altın külçeleri gibi, dirilerin ölülerin başında söyledikleri en özlü, en süzme ve son sözlerdir. Âdet, gelenek böyledir (Aytmatov 2001: 109).

Yedigey için din ve gelenek bir bütündür. Alıntıda, duanın bir gelenek olması yaşamın ve ölümün kaderden ibaret oluşuna dair fikirleri, anlatıcı tarafından şu şekilde aktarılır: *"Allah'ın varlığına ya da yokluğuna inanmak başka şeydir. Ama insan denen yaratık, bu şekilde davranması başlanacak bir şey olmasa da, ancak başı sıkıştığı zaman Allah'ın adını anıyor, Allah'tan yardım diliyor. 'İnanmayan insan başı ağrımayınca Allah'ı düşünmez...' diyen atasözü de bundan doğmuş olsa gerek. Ne olursa olsun, herkes duaları bilmelidir"* (Aytmatov 2001: 109).

Romandaki tüm bu detaylarda öne çıkan din ve geleneğin bir aradalığıdır. Ayrıca romanda Yedigey cenaze gömmenin atalardan öğrendiği bir gelenek olduğunu vurgular ve öğrendiği kadarıyla yerine getirmeye çalışır. Unutmanın gerçekleşmesi kültürel şuurun da yok olmasına sebep olur: *"Yedigey, başını döndürüp araçlarla gelen genç arkadaşlarına baktı ve onların hiçbirinin duaları bilmediğini düşünerek canı çok sıkıldı. Öldükleri zaman, birbirlerini gömmek zorunda kaldıkları zaman ne yapacaktı bu insanlar?"* (Aytmatov 2001: 110) şeklindeki alıntıda görüleceği üzere Yedigey, yeni nesillerin dua etmeyi, ölü gömmeyi vb. gelenekleri unutacaklarından endişe eder. Romanda din ve geleneksel uygulamalar, kültürel sürekliliğin devamını sağlayan önemli unsurlar olarak ele alınmıştır.

Sagındık Ömürbayev'in *Boroonda Kündör* (Fırtınalı Günler) romanındaki Kaltay adlı aksakal¹⁰ dini bütün bir insan olup geleneksel Kırgız yaşantısını temsil etmektedir. Bu sebeple Kaltay eserde abdest alan, namaz kılan bir adam olarak ele alınmıştır (Dıykanbay 2021: 111). Romanda kuran okumak, namaz kılmak bazı kahramanlar tarafından olumlanır. Ölenin arkasından dua edilir, mezarı ziyaret edilir. Dolayısıyla Ömürbayev'in romandaki metin kurucu işaretler yoluyla toplumsal şuuru koruduğu görülmektedir. Dua ve mezar ziyaretleri, özellikle geleneksel kültürün nesilden nesile

¹⁰ Kırgız toplumunda aksakallar saygın, bilge, danışman gibi rollere sahip kişilerdir (Kiyat 2023b: 958).

aktarılarak günümüzde de devam ettiğini göstermektedir. Eski Türk inancı ile İslamiyet'in bir sentezi olarak Kırgızların hayatında yer edinen duanın başka edebî eserlerde de benzer geleneksel yapıda yer aldığı görülür. Söz gelimi Kırgızların ilk romanı *Uzak Col'un* (Uzun Yol) kişilerinden Burmake Ana'nın, "*Sağ salım git, kurban olayım sana. Allah yolunu açık etsin*" (Elebayev 2015: 32-33) sözleri gündelik Kırgız yaşantısından bir örnek olarak verilebilir. Nitekim dua, Kırgızların doğum, ölüm, evlenme gibi geçiş ritüellerinin yanı sıra gündelik hayatın her anında bilhassa Burmake ana gibi aksakal kişiler tarafından sürdürülür. Başka bir romanda ise Ayşa apa adlı kişinin Kırgız geleneklerini sürdürdüğü, dualar ettiği ve çeşitli ritüelleri gerçekleştirdiği görülür. Romanda dini ve geleneksel kimliğin taşıyıcısı olan Ayşa apa diğer kişilerdeki bu eksikliği tamamlar bir misyonu söz konusudur. Romanın baş kişisi Murat'a: "*...dua bilmiyorsan bile üç kere bismillah de, dua et. Bunun da sevabı az değildir*" (Danikeyev 2012: 286) diye salık vermesi bu misyonun somut bir örneğidir.

1.3. İslamî Unsurlar

1.3.1. Kader Anlayışı

İmanın şartından biri olan kadere iman, edebî eserlerin içerisinde yer yer eleştirel gözle ele alınmıştır. Özellikle kaderin bir teslimiyet olarak algılanmasının insanı atalete sürüklemesi ve çabasızlığı açığa çıkarması Türk edebiyatında eleştiri konusu olmuştur. Bu konuda ilk akla gelen isim kuşkusuz Mehmet Akif'tir. Azerbaycan, Özbek, Tatar gibi Türk dünyası edebiyatlarında ise özellikle kadimci-ceditçi tartışmalarının odağını zikredilen husus oluşturmaktadır. Kırgız edebiyatında ise Aytmatov özelinde daha derin bir felsefi zemine oturan kader kavramı kimi yazarlar tarafından ise ideolojik temelde ele alınmıştır.

"*Dünya kuruldu kurulalı insanlar böyle yaşıyor, pek razı olmasa da böyle katlanıyor kaderine.*" (Aytmatov 2001: 109) ifadesinde görüldüğü üzere *Kılım Karıtaar Bir Kün* (Gün Olur Asra Bedel) romanında Yedigey'in fataliteden yakındığı görülür. Aytmatov, *Kıyamət* (Dişi Kurdun Rüyalari) romanında ise benzer bir yaklaşımla kadere, sorgulanan bir kavram olarak ele alır. Bu anlamda romandaki Abdias, kader üzerine düşünen bir kişidir. Elbette bu romanda bahsedilen din İslamiyet değildir. Abdias Hristiyandır. Ancak onun aracılığıyla Aytmatov'un din fenemonolojisine ait birtakım unsurları eleştirel gözle irdelediği görülmektedir. Aksine *Uzak Col* (Uzun Yol)'da ise roman kahramanı "*Allah alnımıza ne yazdıysa onu göreceğiz*" (Elebayev, 2015: 76) diyerek kaderin sorgusuzluğuna sığınır.

Sultan Rayev'in *Kün Karmağan Bala* (Güneşi Tutan Çocuk) hikâyesinde kadere teslimiyet dikkat çeker: "*İnsan insan da olsa Allah'ın verdiği kaderin önünde aciz bir kuldu.*" (Rayev 2022: 19) ifadesi ile anlatıcı, kahramanın yaşamının son anlarındaki hislerini betimlemektedir. Bir bakıma burada yazar, insanın Tanrı karşısındaki acizliğinin, 'kader' mefhumunun değışmezliğinin bir neticesi olduğunu imlemektedir.

Mar Bayciyev'in *Kara Kurt* (Akrep) hikâyesinde de "...Allah'ın alnına yazdığı kaderden nasıl kaçabilirsin ki? Ne kadar yaşarsan yaşa bir gün öl derse o an ölürsün." (Bayciyev 2006: 14); "*Sıdıke böyle düşünüp durma, bir kurban kes. Ne yapabilirsin, alın yazımız bu ya*" (Bayciyev 2006: 19); "...ben ölüyorum, benim ecelim bundan olacak, Allah'ın yazgısı bu." (Bayciyev 2006: 22) şeklinde ölümün bir kader olduğundan bahsedilir.

1.3.2. İbadetler

Bazı Kırgız romanlarında İslamî ibadetlerden de bahis söz konusudur. Örneğin, Öskön Danıkeyev'in *Kököy Kesti* romanında Ayşa apa, dini bütün bir kadın olarak betimlenir. Yaşlı olması ve geleneksel ritüelleri sürdürmesi sebebiyle herkes ona saygı duyar. Diğer yandan Sovyet döneminde yaşamasına rağmen dinî uygulamaları da devam ettirir. "*Beş vakit namaz kılar, orucunu tutar.*" (Danıkeyev 2012: 243). Bu yönüyle Kırgız kimliğinin taşıyıcısıdır. Gelenek ve din de bütün olarak kimlik sağlayıcı unsurlar olarak işlenmiştir.

Tarihi roman *Sıngan Kılıç*'ta (Kırılan Kılıç) namaza ilişkin detaylar yer almaktadır. Romanda Nüzüp gibi bazı olumlu özelliklere sahip kişilerin namaz kıldığı dikkati çeker: "*Yerinden kalkarak namazına başladı. 'Bismillâhirrahmanirrahim... Allahüekber, Allahüekber, Allahüekber.'*" (Kasimbekov 2003: 108) şeklinde anlatıcı bu ibadeti tasvir eder. Rusların Türkistan'ı ele geçirdiği süreci anlatan romanda, "*beynamaz*" (Kasimbekov 2003: 173) ifadesi ise "Öteki" kimliğini işaret etmektedir.

Cunay Mavlyanov'un *Açık Asman* (Açık Gökyüzü) romanında baş kişi Sapar, Sovyet rejiminin destekçilerindedir. Babası Mambat ise ibadetlerini yerine getiren bir müslümandır: "*Ben yatsı namazını kılayım, sizler biraz dinlenin, atlar da dinlensin*" (Mavlyanov 1968: 44) diyerek yolculuk sırasında dahi namazını kılmayı ertelemeyiz. Dıykanbay, roman üzerine yaptığı değerlendirmede Mamat ve eşinin dindar olduğunu fakat bununla birlikte çocuklarının Sovyetlere hizmet etmesi sebebiyle olumlu tipler olduklarını belirtir (2021: 138). Romanda Mamat gibi namaz kılan bir başka kişi Dolon'dur. Dolon yaşlı bir bahçıvandır: "*Namazını bitirdikten sonra minderin üzerine bağdaş kuran Dolon bahçıvan, zikir çekerek başı öne eğik, gözleri yumuk şekilde oturuyordu*" (Mavlyanov 1968: 69). Dolon da o dönemde savaşa maddi manevî destek veren kişilerdendir. Romandaki bu kişiler her ne kadar olumlu tip olarak görünseler de dindar Mambat'ın oğlunun içki içmesi ve bu eylemi babasının duymasından çekinmesi önemli bir detaydır. Mambat'ın oğluna yüklediği bu utanma duygusu, yazarın kimliğini koruma çabası olarak okunabilir. Komünist bir genç içki içebilir fakat kültürel bilinci bu eylemi dindar babasına esasen kendiliğine bir ihanet olarak algılar.

1.3.3. Dinî Nikâh

Tügölbay Sıdıkbekov'un *Zayıptar* (Kadınlar) romanında dinî nikah hakkında bilgi verilir. Barımta kocasından nasıl boşanacağına yollarını ararken Tagay adlı bir moldoya gider. Moldo Barımta'ya nikahın geçerlilik şartlarından bahseder: "*Atantay'ın oğlu Alımbay'ın kendisi razı olmadıkça boşanamazsın*" (Sıdıkbekov 1966: 257)

şeklinde erkeğin istememesi durumunda boşanmanın mümkün olmadığı belirtilir. Romanda ayrıca küçük kızlara nikah kıyılma hususunda da pasajlar yer almaktadır. Küçük bir kıza nikah kıymak isteyen bir adam şeriata göre bunun usulünü sorduklarında Tagay moldo: “Kız on iki yaşını doldurmadığı sürece nikah kıyılmaz” cevabını verir. Ancak bu cevap Tazabek batırı mutlu etmez, aksine sinirlendirir: “Sürekli kuran, tefsir okumana rağmen şeriati hiç iyi bilmiyorsun. Muhammed peygamberin dokuz yaşındaki kıza nikah kıydığını nasıl bilmezsin! Peygamber, peygamber olup dokuz yaşındaki kıza nikahına alıyor da ben sekiz yaşında kıza söyke saldırsam¹¹ ne olacak ?” (Sıdıkbekov 1966: 283) şeklindeki sözleri aracılığıyla dinin aslının dışında yorumlamalar yapan kişilere eserinde yer vermiştir. Nitekim, Sovyet döneminde rejim güdümünde yazılan eserlerde din, yobazlık, cahillik, bağnazlık gibi olumsuz zihniyetler çerçevesinde ele alınabilmektedir. Bu örnekte rejimin diğer bir deyişle yeninin karşısında moldolar, yani eski anlayış yer almaktadır.

1.3.4. Şeytan-Melek

Sulayman Rısbayev’in *Meleğin Dönüşü* hikâyesinde dine ilişkin bir unsur olarak melekler konu edilmiştir. Hikâyenin baş kişisi, Cumaanalı adlı bir ustanın oğlu Adıl’dır. Adıl babasını birkaç yıl önce kaybetmiş ve onun özlemi ile yaşayan bir çocuktur. Bir gün rüyasında babasını görür ve babasına resmini çizmek istediğini belirtir. Babasının verdiği cevap o dönemin dinî algısını ortaya koymak adına önemlidir: “...oğlum Müslüman çocuğu resim çekilmez, çizme” (Rısbayev 2021: 129) der. Fakat Adıl’ın üzüldüğünü görünce “...ben meleğimden izin isteyeyim, tamam derse çizersin” (Rısbayev 2021: 130) diye ekler. Adıl uyandığında annesine telaşla bu meleğin kim olduğunu sorar. Annesi ise “...melek denen şey insanoğlunun koruyucu ruhudur, o sadece temiz, iyi insanları korur. Baban çok temiz, iyi bir insandı” (Rısbayev 2021: 130) diye cevap verir. Hikâyenin devamında Adıl’ın babasının nasıl koruyucu bir meleğe sahip olduğu açığa kavuşur. Ağır bir hastalığa yakalanan Cumaanalı, birkaç gün hiç uyanamaz. Bir gece bir ışık görür ve bu ışıkta bir keramet olduğunu hissederek Kuran-ı Kerim okumaya başlar. O günden sonra da koruyucu bir meleği olduğuna inanır. Hikâyedeki bu ayrıntı dönemin din algısını, dinî düşüncüyü değerlendirmek adına önemlidir. Nitekim Adıl’ın annesinin ifadeleri Kırgız toplumunun bağımsızlık sonrası dine ilişkin zihniyetini ortaya koyar niteliktedir. İslamiyet öncesi inanış ve uygulamaların Kırgızlarda bağımsızlık sonrasında İslamiyetle birlikte yaşadığı açıkça görülür. Kırgız sosyal yaşantısının içerisinde iyi ruhları memnun etme, kötü ruhları defetme hususu geçmişten gelen bir gelenek olarak yaşamaya devam etmektedir. Söz konusu hikâyede bahsedilen ruhların İslamî bir görünümü olarak ‘melek’lerin yer alması ve kutsal kişinin koruyucu ruha sahip olması, bu kutsallığın ağır bir hastalıktan

¹¹ Söykö, kelime olarak küpe anlamına gelir. *Söykö saluu* ise nişanlanma, sözlenme için kullanılır. Kırgız toplumunda nişanlanan kıza bir işaret olarak küpe takılır. Bu törene de *söykö saluu* adı verilir. Kırgızlarda evlenme geleneklerine ilişkin ayrıntılı bilgi için bk. (Polat 2005).

sonra gelmesi gibi unsurlar kamlık geleneğin İslami sentezinden bir görünüm olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu inanış Kırgız kimliğini oluşturan unsurlardandır.

Beksultan Cakiyev'in *Yaydan Çıkan Nağmeler* adlı tiyatrosunda ise Canalkıç ve Şeytan adlı kişiler yoluyla okura ölüm ve günah kavramları somutlanır. Canalkıç, Azraili sembolize etmektedir. Yazar, Canalkıç ile kötülük yapan, kibirli, kötü niyetli bir profil yaratmıştır. Canalkıç iyi insanlardan nefret eden onlara iftiralara atan biri olduğu için Tanrı tarafından ayağına dar bir çizme giydirilerek ölümsüzlükle cezalandırılmıştır ve insanın canını alan bir Azrail'in görevi ona verilmiştir. Bu sebeple Canalkıç'ın Tanrı'ya karşı bir isyanı söz konusudur: "*Tanrı'yım diye böbürlenmesin! Öyle âdil olmayan Tanrı'ya ben...*" (Cakiyev 2016: 16) diyerek ölümsüzlüğünün acısını öfke ile dışa vurur. Onun hisleri "*Allah'ın bu azabı biktırdı, usandırdı beni! Ölmek istiyorum, ama olmuyor. Ölümsüz kılarak cezalandırdı beni (...)*" (Cakiyev 2016: 14) şeklinde okura aktarılır. "*Elimden her şey gelir! Tanrı olmak da gelir elimden*" (Cakiyev 2016: 16) diyecek kadar bilinçsizdir. Diğer yandan eserdeki şeytanlar da Canalkıç'ın insanları kötü yola sevketmesinde yardımcıdır. İnsanoğluna kıskançlık denilen büyük zehri iletenler olarak "*Öyleyse, şeytanlardaki o zehir; kıskançlık ve çekememezlik zehri insanlara çok çok bulaşsın! İnsanların asla kurtulamadığı dertleri olup içini yaksın onların!*" (Cakiyev 2016: 56) şeklinde betimlenirler. Tiyatroda adı geçen kişiler, "Biz" kimliğinin karşısında yer alan kişilerdir. Bireyin şuurunu ele geçirmeyi amaçlamakta ve onu ihânete, günâha sürüklemektedirler.

1.3.5. Cennet-Cehennem

Tügölbay Sıdıkbekov'un *Zayıptar* (Kadınlar) romanında cennetten bahsedilir. Zorluklara göğüs geren kadın kahramanların aralarında geçen bir konuşmada: "*Hiçbir şeyden korkma Kanış. Dayın gelecek, bu felaketten de kurtulacaksın. Eğer öbür dünyada moldoların anlattığı gibi bir cennet varsa biz de cennete gideriz. Ne kadar günah işlemişsek bile kötülerin kaçısı onu temizlememiş midir?*" (Sıdıkbekov 1966: 282) şeklinde ahiret ve cennet inancı vurgulanır. Burada Kanış'a yapılan uyarıda her ne kadar dinî bir söylem dikkat çekse de esasen kadınların Sovyet döneminde Çarlık'tan kalma sorunları yaşamayacak olması inancı daha ön plandadır.

1.4. İslamiyet'e Karşı Unsurlar

1.4.1. İçki

İslamiyet'in karşı olduğu eylemlerden biri içki içmektir. Kırgızların atasözlerine bakıldığında da içkinin zararının vurgulandığı görülür: "*İçkilikle toygon enesin taanıbayt (İçkiye doyan anasını tanımaz), İçkilikte maktanıç çok, saktanıç bar (Ayyaşlıkta övünçgenlik yok, sakınganlık var), İçkilik artı ökünüç (Ayyaşlığın arkası pişmanlık)*" (Şavk 2002: 126) atasözleri halk arasında içkiye dair düşünceleri ortaya koymaktadır. Dıykanbay, Kırgız edebiyatında içkinin iki türlü ele alındığına dikkat çeker. Bazı romanlarda içki içmenin zararları anlatılırken bazılarında ise içki içmek kültürün, eğitimin göstergesi olarak tasvir edilmiştir. Dıykanbay, içkinin bir sorun

değil, bir kültür ögesi olarak işlendiği romanlara örnek olarak *Bizdin Zamandın Kişileri* (Bizim Zamanımızın İnsanları) romanını verir (2021: 59). İçkinin bir kültür göstergesi olarak edebiyata yansması kuşkusuz sosyalist realizmle ilişkilidir. Adı geçen roman Sovyet dönemi Kırgız edebiyatında rejimin propangandasını en iyi şekilde yapan eserlerdendir. Bu anlayışa uygun yaratılmış tiplere göre alkol ve din birbirinden bağımsız unsurlardır. İçkinin olumsuzlandığı eserler ise kimlik ve din meselesi için kaydadeğerdir.

Cengiz Aytmatov'un *Ak Keme* (Beyaz Gemi) adlı eserde sarhoşluk, şiddet, içki kokusu vb. öğeler üzerinden kimliksizleştirme eleştirisi yapılır. Yazar, eşine kaba davranan ve onu ölesiye döven közkaman tipi Orozkul ile içki içmenin zararlarını ortaya koyar. Anlatıcı "Ne zaman sarhoş olsa döverdi onu. Öküz yapılı bu adam, öfke ve kederinden delirecek gibi olurdu" (Aytmatov 1999: 26) şeklinde Orozkul'un uyguladığı şiddeti özetler. Hikâyenin baş kişisi çocuk ise Orozkul'un eşi Bekey halayı "Dünyanın en mutsuz kadımıydı Bekey hala. Çünkü çocuğu olmuyordu. Bunun için de Orozkul her sarhoş oluşunda dövüyordu onu" (Aytmatov 1999: 11) şeklinde betimler. Eserde, "Sarhoşların hırılıtsı, kahkahası ve pis içki kokusu çocuğu boğacaktı nerdeyse" (Aytmatov 1999: 165) ifadesi bireyin belleğinin tahribatını ve sarhoşların şuarsuzluğunu göstermektedir. Göz (2022: 30), hikâyenin sonunda çocuğun kendini suya bıraktığı esnada etrafında sarhoşların bulunmasına dikkat çeker. Nitekim hikâyede alkol, alkol kokusu, sarhoşluk, şiddet ve Orozkul kişisi toplumsal şuurun ve kültürel belleğin kaybını okura sunmak adına yaratılmış öğelerdir. Söz gelimi alkol kokusu, bu kaybı hatırlatan acı bir hatıra gibidir: "Yanına yaklaşınca çocuğun burnuna keskin bir alkol kokusu geldi. Bu iğrenç, keskin kokudan nefret ediyordu. Çünkü bu koku ona Orozkul'un kudurmuşluğunu ve zorbalığını, dedesi ile Bekey halasının çektiği acıları, bunların mutsuzluğunu hatırlatırdı." (Aytmatov 1999: 148). Bir bakıma bu ifadelerle içkinin insanı kötülüğe sevkettiği ve kendinden uzaklaştırdığı açıkça vurgulanır. Eserde alkol, geleneğin yitimini temsil eden metaforik bir öğe olarak ele alınmıştır.

Benzer şekilde *Kıyamət*'ta (Dişi Kurdu Rüyaları) da içki düşünme yetisinin kaybı, kişiyi kötüye sevk etme ve sosyal işe yaramazlık gibi özelliklerle ele alınmıştır. "Bazarbay içkili olmasaydı o seslerin geldiği yere gitmeden önce iyice düşünürdü. Ama votka etkisini göstermeye başlamış ve onun düşünme gücünü almıştı bile" (Aytmatov 2013: 282) örneğinde bahsedilen şuur kaybını dikkatlere sunar. Bu bağlamda yazar içkiyi kimliği tahrip etme yollarından biri olarak eleştirir: "İçki kadehi Abdias'ın sınımsız kapanan dişlerine çarpa çarpa kırıldı, ağzı yüzü kanamaya başladı. Kan karışan votkayı tükürüyor, ellerini ayaklarını kullanarak içmemek için diretiyor, çırpınıyor, Mişas ve Kepa da döve döve ağzına zorla döküyorlardı içkiyi." (Aytmatov 2013: 261) cümlelerinde görüleceği üzere Abdias'ın temsil ettiği "Biz" kimliği, Boss ve Boss gibi şuarsuz kişilerce tehdit altındadır. Abdias'ın içkiyi tükürmesi ve içmeme çabası grup kimliğinin ve toplumsal aidiyetin bilincinde olarak "Biz"e sahip çıktığını somutlar. Korkmaz, Aytmatov'un anlatılarındaki içkiyi mitik dönemdeki bilinci silen "şiri" metaforunun dönüşümü olduğunu belirtir (2016: 112).

Kırgız edebiyatında bahsedilen şuur kaybının eleştirisi Aytmatov dışında başka yazarlar tarafından da gerçekleştirilmiştir. Tölögön Kasımbekov da bu isimlerden biridir. Kasımbekov *Kırgın* romanı, *Adam Bolgum Kelet* (İnsan Olmak İstiyorum) ve *Yetim* hikâyesi gibi eserlerinde içkiyi millî kimliğin karşısında yer alan bir unsur olarak ele almıştır. Uzunmaya bu eserlerde içkiyi kitlesel bir uyutma aracı olarak değerlendirmiştir (2022: 135-147). Buna *Yetim* hikâyesinden bir örnek vermek gerekirse hikâyedeki içki içen tipler sömüren, yozlaşmış ve çıkarıcı kişilerdir. Özellikle Çoro özelinde bunun bir kimliksizleştirme aracı olduğu açıktır. Hikâyenin küçük yetim çocuğu Kökö bu tahribata uğrar. Hikâyenin ayyaş, şuursuz kişisi Çoro'dur. Kökö'yü içmeye zorlar: "İç dediğim zaman içeceksin! Yoksa seni yumruğumla ezerim. Tamam mı! İç diyorum sana!" (Kasımbekov 2019: 26). Alıntıda da görüldüğü üzere Çoro, Kökö'yü kendiliğinden uzaklaştırmaya çalışan bir kişidir. Fakat Kökö, birey kimliğini koruyan bir tavırla "İçmeyeceğim!" (Kasımbekov 2019: 27) diyerek teklifi reddeder. Kasımbekov, diğer pek çok eserinde olduğu gibi hafıza ve bellek bakımından önemli bir kurgu ortaya koymuştur. Kökö ile "biz" kimliğinin vurgusunu yapan yazar, Çoro gibi kişileri "öteki" olarak eleştirmiştir. Bu noktada din için olumsuz bir nesne olan içki, unutturucu olmasıyla toplumsal aidiyetin ve şuurun karşısında yer almaktadır. Yazarın *Kırgın* romanında içkinin açık bir dille olumsuzlanmasının da sebebi budur. Uzunmaya'ya göre *Kırgın* romanında içki, negatif bir simge değerdir. Rusların müslüman Kırgızlara öğretme çabası güttüğü bu eylem, bir milleti bilinçsizleştirme faaliyetidir (2022: 145-146). Kasımbekov, bu eseri ile Çarlık Rusya'nın yapmış olduğu asimilasyona ve kimliksizleştirme hadisesine açık bir dille eleştiri getirmiştir.

Mar Bayciyev'in *Uzun Yol Treni* adlı dramasında da içki tüketiminin ulaştığı tehlikeli boyutlar ele alınmıştır. Dramada trendeki Çakırkeyif adındaki adamın alkolikliği ve düştüğü olumsuz durum tasvir edilmektedir.¹²

Sultan Rayev'in *Kün Karmagan Bala* (Güneşi Tutan Çocuk) hikâyesinde de içki içmek olumsuz bir eylem olarak ele alınmaktadır. Hikâyedeki sarhoşlar, köydeki eski mezarlığı yok etme niyetinde olan kişilerdir. "(...) Atalarımız buralarda yatıyormuş! Vah vah! Kadehlerimizi onların şerefine kaldırırsak bizden razı olurlar değil mi, deyip tekrar sallandı. "Bunları vermeselerdi nasıl gelirdik buralara? Haydi, şimdi sevap için birini paylaşalım..." -Sevap içinse içmek gerek. Sevap için zehir olsa içmek gerek." (Rayev 2022: 15) şeklinde mezarlıktaki kişilerin arasında geçen konuşmada görüldüğü gibi ölüm, mezar, sevap gibi dinî kavramlar dalga konusudur. Yazar bu kişiler yoluyla bu tarz tutum ve davranışları eleştirmektedir. Nitekim hikâyede bu altı adamı uzaktan izleyen sıçan ananın votka kokusundan rahatsız oluşu bu eleştiriye açıkça somutlamaktadır. Aytmatov'un *Ak Keme* (Beyaz Gemi) eserinde çocuğun içki kokusundan nefret etmesine benzer olarak Rayev'in bu hikâyesinde de içkinin kokusu hatırlama alanlarını tahrip etmekte ve kimlik ile aidiyet temellerini sarsmaktadır. Nitekim içki

¹² Ayrıntılı bilgi için bk. (Bayciyev 2022: 80-150).

kokusu kimlik tahribatına dair eylemlerin tekrarlanması ve canlandırılması anlamına gelir.

Beksultan Cakiyev'in *Yaydan Çıkan Nağmeler* adlı tiyatro eserinde ise içki, cellatları insan öldürmeye sevk eden, içlerindeki kötülüğü iyice açığa çıkaran bir içecek olarak ele alınır. Canalkıç adlı azrailin teşviki ile cellatların daha çok içki içmesi, olumlu olarak karakterize edilen Kambarkan'ın ölümüne sebep olur. Canalkıç "...biz içki verelim maymuna dönsünler! Cellatlara verin. Bir damla bile bırakmadan içsinler!" (Cakiyev 2016: 76) diye emir verir. Yazar bu durumu "*şeytanlar kımız tulumundan cellatlara içki koyar. Cellatlar sarhoş olup kudurmaya başlarlar. Şeytanlar üst üste içki koyarlar*" (Cakiyev 2016: 76) şeklinde tasvir eder. Bu belirtilen ifadeler içkinin olumsuzluğunu okura göstermek adına önemli ayrıntılardır. Nitekim söz konusu içki eylemi sonucu Kambarkan'ın ölmesi yazarın eleştirel söylemini gösterir.

Beksultan Cakiyev'in *Kalpler Kırılmasın* adlı tiyatrosunda da içki olumsuz olarak ele alınır. Eserde, yaşlı bir teyzenin "*Haylaz oğlumun başı kavgadan çıkmıyordu. Haytanım biriydi. İçki içti mi "hayatta gerçek yoktur!" diye bağırarak sokak sokak dolaşır, karşısına çıkanlara sataşır (kahkaha atar) Karısını her gün döverdi (kahkaha atar) (...) Ne diyordum, dövmeydiği kimse kalmadı. Hatta bana bile kaç defa elini kaldırdı, hatırlamıyorum! Tekme tokat döverdi! Ha-aa-ha! Bende de böyle bir gülme krizi var. Endişelenmeyin eskiden yoktu bu alışkanlığım (...)*" (Cakiyev 2016: 123-124) sözleri kimlik tahribine iyi bir örnektir. İçki, kişinin öz benliğini sarsan, kendiliğini unutturan, uyuşturan bir nesnedir. Dolayısıyla en kutsal varlık olan "anne"yi dahi unutturur ve onu yok sayar. Bir bakıma Kırgızlarda yaşlılara olan verilen öneme ve değere rağmen bu örnekte olduğu gibi annenin dövülmesi meselesini dile getirmesi, yazarın kimlik yitimine eleştirel tavrını ortaya koymaktadır. Nitekim yok sayılan/unutulan gelenekler o topluma ait bireylerin ontolojik kayıplarını da açığa çıkarır. Orozkul'da öne çıkan içki ve şiddet eylemi, zikredilen eserde de işlenmiştir.

1.3.2. Domuz Eti

Tügölbay Sıdıkbekov'un *Col (Yol)* adlı otobiyografik eserinde domuz etinin kâfirlerin yediği bir yiyecek olduğu ve haram olduğundan bahsedilir. Romanın baş kişisi Tügölbay'ın bu konudaki düşünceleri anlatıcı tarafından: "*...domuz etine elim değerse hemen kâfir olacaktım gibi içimde büyük bir korku var. Domuz eti haramdır. Onu kâfirler yer.*" şeklinde okura sunulur. Mayramgül Dıykanbay, romandaki bu detaylardan yola çıkarak Çarlık Rusya döneminde Türkistan topraklarına yerleşen Ruslar ile Kırgızlar arasındaki durumun betimlendiğini ifade eder (2021: 112). Nitekim Tügölbay'ın bu alıntıdaki tereddütü o dönem insanların bir gerçekliğidir. Başta domuz eti yemekten dahi çekinen Tügölbay'ın benliği romanın ilerleyen bölümlerinde dönüşecektir.

Mar Baycıyev'in *Uzun Yol Treni* adlı dramasında da domuz eti haram bir yiyecek olarak ele alınmıştır. Dramada genç bir adam aldığı sandviçte domuz eti olduğu için

yemek istemez. Aşır adlı adam “Sen namaz mı kıılıyorsun? Pek bir dindar göründün” (Bayciyev 2022: 88) diye şaşkınlıkla cevap verir. Delikanlı ise “...babam çok dindar, öğrenirse kızar (...) ben görmesem bile Allah görür der babam.” diye karşılık verir. Dramada dinî hassasiyetleri olan bu genç çocuk aynı zamanda basmacıları konu edinen bir filmde “basmacı” rolünü oynadığından bahseder. Yazarın eklediği bu detay da dikkat çekicidir. Nitekim basmacılar büyük ölçüde Sovyet dönemi eserlerinde dinî aşınılıkları ile konu edilmiş ve bu yönleri ile rejim karşıtı olarak kara propaganda ile dinci, bozuk kişiler olarak olumsuzlanmıştır (Şener 2023: 180).

1.3.3. Olumsuz Tutum ve Davranışlar

Mukay Elebayev’in *Uzak Col* (Uzun Yol) adlı romanında Mamirmazin adlı moldo din adamı olmasına rağmen dine karşıt uygulamalarda bulunur. Buna bir örnek olarak zalimliğini ve hırsızlığını vermek gerekir. Mamirmazin kölesi Mukay’a eziyet eder onu sürekli döver ve ona “kâfir” diye seslenir. “*Koyunu getir, Allah affeder*” (Elebayev 2015: 108) diyerek gece yarısı gizlice başkasının koyununu keser. Aslında haram lokma yemenin günah olduğunu iyi bilmektedir. Onun bu olumsuz karakteri Çarlık rejiminin Kırgızlara uygulamaya başladığı politikanın bir görünümünü ortaya koyar. Olumsuz bir din adamı olarak karakterize edilmiştir. Bir bakıma Mamirmazin Kırgız edebiyatında daha sonraki eserlerde ortaya çıkacak közkamanların bir protitipi gibidir (Şener 2022: 245). Kırgız kimliğini zedeleyen, dini sömürü aracı olarak kullanan olumsuz bir tiptir.

Beksultan Cakiyev’in *Yaydan Çıkan Nağmeler* adlı tiyatro eserinde rüşvet, kıskançlık, öfke, kavga, ölüm, kibir, kötülük gibi dine karşıt tüm değerler, davranışlar, düşünceler Canalkıç tarafından benimsenmiştir. Canalkıç, “...merhametin sonu zararlıdır” (Cakiyev 2016: 71), “İnsanoğlu iyilik yapmaz, ancak hırsızlık yapar. Bugün çalmazsa yarın çalar. Belki eşyanı çalmaz, ama dileklerini çalar” (Cakiyev 2016: 143) diyecek kadar gaddar ve kötümser biridir. Canalkıç’ın canını alacağı bir ihtiyarla arasında geçen diyalogda ise rüşvet vurgusu dikkat çeker. Eserde şeytanlar Canalkıç’ı rüşvete sevk eder. Şeytanlar “rüşvet, rüşvet, rüşvet!” diye bağırır. Canalkıç ise “Rüşvet ise rüşvet! Bundan sonra o da hep olsun aranızda. Güçsüzlüğünü, çaresizliğini hissettiği yerde rüşvete kalsın insanın işi.” (Cakiyev 2016: 30) diye rüşveti meşrulaştırır. Malını üç oğluna paylaşılacak ihtiyar durumdan hiç hoşnut olmaz. Canalkıç bu teklifi ve tavrı ile adamın çocuklarını kavgaya sürükler. “Kavgaya tutuşmazlar mıymış? Tutuşsunlar. İnsan tabiatına kavga yakışır. Ham, ham!” (Cakiyev 2016: 30) diyerek bu kargaşadan zevk aldığını belli eder. Nitekim metnin sonunda kardeş kardeşle savaşıyor, şeytanlar, cellatlar kardeşlerden en masumunun canını alır. Yazar dinî kavramlar üzerine kurguladığı bu eser ve Canalkıç tipi ile eleştirel bir söylem ortaya koymuştur. Toplumda bu tür olumsuz davranışların benimsenmesinin toplumu kötüye sevk edecek bir durum olduğunu anlatmak isteyen Cakiyev, toplumsal kimlik inşası için ideal bir insan tipi de örneklemek istemiştir. Tiyatronun sonunda yaşamını kaybeden Kambarkan esasen bu ideal insanı sembolize etmektedir. Yazarın, oyunun sonunu

ideal kahramanın ölümü ile bitirmesi kimlik yitimini imleyen metaforik bir anlam taşımaktadır.

SONUÇ

Kırgız edebiyatında dine ilişkin unsurlar, kültürün bir parçası olarak anlatı düzleminde dönüştürülmüş veya korunmuştur. Bu dönüştürme hareketi kimlik inşası ve kimliksizleştirme olmak üzere iki eksenle şekillenmiş olup edebî düzlemde Marksist-Leninist ideoloji bağlamında ortaya çıkan kimliksizleştirme çabasının yanı sıra kültürel kimlik inşa süreci de dikkat çekmektedir.

Sovyetlerin asimilasyon politikasına göre bir bireyin mevcudiyetini sarsacak en önemli unsurların başında inancı gelmektedir. Komünizmin afyon, sis ve aldatmaca olarak yok saydığı dinin yerini materyalist düşünce alır ve toplumda ateizmin yaygınlaştığı görülür. Bu sebeple sosyalist realizmi benimseyen yazarlar için ateizmin bir sorunsal olarak işlenmesi ve halka aşılması bir zorunluluk ve görevdir. Dinin kültürel bir yapı olduğunu kabul eden marksistlerce din tahribatı, bireyi geçmişin deneyimsel belleğinden koparma ve kimliksizleştirme yöntemidir. Bu anlayışı benimseyen yazarlar merkezin tahakkümü doğrultusunda *homo soveitica* uygun biçimde dini yozlaştırmaya yönelik bir söylem ortaya koymuştur. Olumsuz din adamları ve din karşıtı propaganda üzerinden din gericilik göstergesi olarak yansıtılır.

Yok edilmek istenen toplumsal şuuru ilk olarak birey bilincini koruyarak sahiplenen yazarlar ise, dini unsurları ve eleştirel bir söylemle dine karşı değerleri eserlerinde işlemiştir. Gelenekle bütünsellik taşıyan dinî pratikleri eserlerde ele alma, kendini arama veya kendini koruma biçimi olarak değerlendirilmelidir. Kırgız edebiyatında “biz” bilincini sahiplenme ve millî hafızayı koruma, din sorunsalı üzerinden de gerçekleştirilmiştir. Türk halklarının “biz” olmalarını engelleyen ve tarihsel/toplumsal katmanları boşaltmak isteyen politikadan korunma adına, tekrarlamayı canlı tutan edebiyat aracılığıyla kimlik inşası gerçekleştirilmiştir. Bu sebeple ateizm Kırgız edebiyatında olumlanan bir sorunsal olarak ele alındığı gibi aksine eleştirilen ve “biz” bilincini korumak için kullanılan kimlik unsuru olarak da dikkat çeker. Eserlerde ele alınan eski Türk inancına ve İslamiyet’e ilişkin öğeler geleneğin sürdürümcülüğü adına önemlidir. Bu anlamda eserlerde özellikle yaşlıların kültürel kimliğin temsilcileri oldukları görülür. Örneğin Kazangap, Yedigey, Kaltay, Burmake Ana ve Ayşa Apa gibi aksakalların gelenek ve din ilişkisinde öne çıkması kuşkusuz tesadüf değildir. Gelenek, kurguda bilgelikleri ile öne çıkan bu saygın kişiler tarafından korunmaktadır. Bu sayede yazarlar kalemleri aracılığıyla kimliğin tahribatını engellemektedir. İslamiyet’e karşı değerler de benzer olarak kimliğin yozlaşmasını eleştirel şekilde eserlere yansıtmıştır. Eserlerde kimliğini yitirmek üzere olan genç kuşak ise, yaşlı dindar anne-babalarından çekinmeleri ile “biz”i yitiren birey bilincinin sancılarını ortaya koymaktadır. Bu yolla yazarlar okura kendinden uzaklaşmamak ve kendini korumak gerektiğinin mesajını vermektedir.

KAYNAKÇA

- ABDIKULOVA, R. (2014). "Kırgız Toplumunda Sufizm Geleneği: Örf-Adetlere ve Edebiyata Yansımaları". *SÜTAD*, 35: 513-531.
- AÇA, M. (2004). "Ortak Türk Kimliğinin Yeniden İnşası". *Kök Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi*, IV/1: 27- 57.
- AKIN, C. (2021). "Bağımsızlık Sonrası Kırgızistan". *Türk Yurdu*, 411: 57-62.
- ARTIKBAYEV, K. (2013). *XX. Yüzyıl Kırgız Edebiyatı Tarihi* (akt. Mayramgül Dıykanbay). Ankara: Bengü Yayınları.
- ASSMANN, J. (2015). *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ATEŞ, Ö. F. (2020). *Edebiyat ve İdeoloji: 1917 Sonrası Sovyet Edebiyatında Kimlik Yozlaşması: Azerbaycan Edebiyatı Örneği*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AYTMATOV, C. (1999). *Beyaz Gemi* (çev. Refik Özdek). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- AYTMATOV, C. (2001). *Gün Olur Asra Bedel* (çev. Refik Özdek). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- AYTMATOV, C. (2013). *Dişi Kurdun Rüyalari* (çev. Refik Özdek). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- BAYCİYEV, M. (2006). *Angemeler cana Povestter*. Bişkek: Sedep Fondusu.
- BAYCİYEV, M. (2022). *Dramalar I (Uzun Yol Treni, Gelin ve Damat)* (akt. Kemal Göz). Ankara: Bengü Yayıncılık.
- CAKİYEV, B. (2016). *Yaydan Çıkan Nağmeler*. Ankara: Türksoy.
- DANIKEYEV, Öskön (2012). *Tandalma Çıgarmaların Üç Tomduğu II Romandar: Kököy Kesti, Arman*. Bişkek: Turar Basması.
- DERVİŞCEMALOĞLU, B. (2017). "Ulusal Kimliğin İnşası Süreçlerinde Dilin ve Anlatıların Rolü". 1. *Uluslararası Dil Sanat ve İktidar Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. 83-92.
- DIYKANBAY, M. (2021). *Kırgız Romanı Başlangıçtan Bağımsızlığa (1917-1991)*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- ELEBAYEV, M. (2015). *Uzun Yol*. Ankara: Bengü Yayınları.
- ERCİLASON, K. G. (2017). "Ateist Bir Devlette Yaşayan Din: Sovyet Kırgızistan'ında İslam". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 116/229: 51-70.
- ERDEM, M. (2005). *Kırgız Türkleri Dinî ve Sosyal Hayat*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- GÖMEÇ, S. (2002). *Tarihte ve Günümüzde Kırgız Türkleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÖZ, K. (2022). "Mar Bayciyev'in Hayatı ve Sanatçı Kişiliği Üzerine". *Dramalar I (Uzun Yol Treni, Gelin ve Damat)*. Ankara: Bengü Yayıncılık, 7-33.
- GÜNGÖR, E. (2011). *Türkistan'da Fikir Akımları*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- GÜNGÖR, E. (2013). *Bozkırda Bir Ceditçi Kırgızistan'ın Rehberi İşenaali Arabayev*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- KASIMBEKOV, T. (2003). *Kırılan Kılıç I (Han Sarayı)* (akt. İbrahim Atabey, Saadetin Koç). Ankara: Yargı Yayınevi.
- KASIMBEKOV, T. (2019). *İnsan Olmak İstiyorum* (akt. Samet Azap). Ankara: Bengü Yayınları.
- KINACI, C. (2015). "Kazak Din Algısı ve Kazak Sovyet Romanında Din Karşıtı Propaganda". *Kazakistanın Madeni Jane Alevmettik Sayasıy Damuvındağı Dinnin Rolü* (ed. Z.K. Şaukenova vd.). İnstitut Filozofii, Politologii i religiovedeniya KN MON RK. 141-152.
- KINACI, C. (2016). *Kazak Edebiyatında İmaj ve Kimlik (1917-1991)*. Ankara: Bengü Yayınları.
- KİYAT, A. (2023a). *Kırgız Halk Hekimliği (Oş Bölgesi)*. Çanakkale: Paradigma Yayınevi.
- KİYAT, A. (2023b). "Kırgız Toplumunda Aksakal". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 12/3: 957-967.

- KORKMAZ, R. (2016). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme ve Dönüş İzlekleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- KÖSOĞLU, N. (1995). *Millî Kültür ve Kimlik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- MANN, S. (2004). *İdeoloji Olarak Din* (çev. Hülya Osmanağaoğlu). İstanbul: Aykırı Yayıncılık.
- MARAŞ, İ. (2002). *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- MARKS, K., ENGELS, F. (2013). *Din Üzerine* (çev. Kaya Güvenç). Ankara: Sol Yayınları.
- MAVLYANOV, C. (1968). *Açık Asman*. Frunze: Kırgızistan Basması.
- LENİN, V. İ. (1955). *Din Cönündö*. Frunze: Kırgızistan Mamlekettik Basması.
- LENİN, V. İ. (2014). *Sosyalizm ve Din* (çev. Ömer Ünalın). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- LÖWY, M. (1996). *Marksizm ve Din* (çev. İrfan Cüre). İstanbul: Belge Yayınları.
- İNAN, A. (1976). *Eski Türk Dinî Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- JUSUBALİYEV, A. (2007). *Kırgızların İslamiyeti Kabulü*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- POLAT, K. (2005). *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- RAYEV, S. (2022). *Güneşi Tutan Çocuk* (akt. Kemal Göz). Ankara: Bengü Yayınları.
- RISBAYEV, S. (2021). "Meleğin Dönüşü". *Günüümüz Kırgız Öyküsü* (akt. Mayramgül Dıykanbay), İstanbul: Hece Yayınları, 127-136.
- ROY, O. (2005). *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi* (çev. Mehmet Moralı). İstanbul: Metis Yayınları.
- SIDIKBEKOV, T. (1966). *Zayıptar*. Frunze: Kırgızistan Basması.
- SMİTH, D. A. (1994). *Millî Kimlik* (çev. Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- SÖYLEMEZ, O., AŞLAR, H. (2009). *Çağdaş Kırgız Hikâyeleri Antolojisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.
- SÖYLEMEZ, O., AZAP, S. (2017). *Türk Dünyası Edebiyatları Şiir Çözümlemeleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- ŞAVK, Ü. Ç. (2002). *Kırgız Atasözleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ŞENER, A. (2022). *Sovyet Dönemi Kırgız Romanında İdeolojik Tipler*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ŞENER, A. (2023). "Sovyet Dönemi Kırgız Romanında Basmacı Hareketi". *Folklor&Edebiyat*. 113: 179-200.
- TANYU, H. (1978). *Türklerin Dinî Tarihçesi*. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- TÜRKOĞLU, İ. (2019). "Kırgızlar". *İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 62-64.
- UZUNKAYA, F. (2022). "Tölögön Kasımbekov Anlatılarında İnsanın İçindeki Vahşiyi Uyandıran Yönüyle ve Kitleesel Uyuşturma Aracı Olarak İçki". *Bozkırım Sesi: Tölögön Kasımbekov* (ed. Orhan Söylemez, Samet Azap). Ankara: Bengü Yayınları.

İnternet Kaynakları

https://www.etymonline.com/word/identity#etymonline_v_1484. (14.07.2023).



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

Atf / Citation

ULUDAĞ, M. (2023). "İngiliz Basınında Atatürk'ün Hastalığı, Ölümü ve Reformları". *Gazi Türkiyat*, 33: 103-130.

Geliş / Submitted

25.03.2023

Kabul / Accepted

25.10.2023

DOI

10.34189/gtd.33.006

İNGİLİZ BASININDA ATATÜRK'ÜN HASTALIĞI, ÖLÜMÜ VE REFORMLARI

The Illness, Death and Reforms of Atatürk in the British Press

Mekki ULUDAĞ*

Öz

Bu çalışmada, Atatürk'ün hastalığı, ölümü ve Türkiye'yi modernleştirmek için yaptığı reformlara ilişkin İngiliz basınında yer alan haber ve makaleler ile anma yazıları değerlendirilmiştir. Çalışmanın amacı, Atatürk'ün hastalığı ile ölümü ve Atatürk'ün Türkiye'yi modernleştirmek için gerçekleştirdiği reformların İngiliz basınına yansımaları ortaya koymaktır. 1938 yılının ilk aylarından itibaren Atatürk'ün ciddi sağlık sorunları yaşadığı tespit edilmiş ve tedavisine başlanmıştır. Aylar süren tedavi süreci İngiliz basını tarafından yakından takip edilmiştir. Tedavi süreci olumsuz sonuçlanmış ve 10 Kasım 1938 tarihinde Atatürk hayatını kaybetmiştir. Atatürk'ün ölümü, cenazesinin Dolmabahçe Sarayında halkın ziyaretine açılması, ardından İstanbul'dan Ankara'ya gönderilmesi ve geçici kabrine konulması süreci İngiliz basınında tüm yönleriyle yer almıştır. İngiliz basınında Atatürk'ün hastalığı ve ölümüne ilişkin haberler, sıklıkla Atatürk'ün Türkiye'yi modernleştirmek için gerçekleştirdiği reformlar eşliğinde verilmiştir. Ayrıca Atatürk'ün Türk-İngiliz ilişkilerini geliştirmek için gösterdiği çabalar İngiliz basınında değerlendirilmiş ve Atatürk'ün çalışmalarının sonucunda iki ülke arasındaki ilişkilerin büyük ölçüde geliştiği vurgulanmıştır. Bu çalışmada doküman ve içerik analizi yöntemi tercih edilmiştir. Ona göre öncelikle konuyla ilgili haber ve yazılar tespit edilmiş, ardından konulara göre tasnif yapılmıştır. Çalışmanın muhtemel bulguları, konuya ilişkin literatüre katkıda bulunulması ve İngiliz basınına Atatürk ile Türkiye hakkındaki tutumunun okuyucunun bilgisine sunulmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, İngiliz Basını, Atatürk'ün Hastalığı, Atatürk'ün Ölümü, Atatürk'ün Reformları

Abstract

In this study, news, articles and obituaries in the British press about Atatürk's illness, death and his reforms to modernize Turkey were evaluated. This study aims to reveal the reflection of Atatürk's illness and death and the reforms carried out by Atatürk to modernize Turkey in the British press. Since the first months of 1938, it was determined that Atatürk had serious health problems and his treatment was started. The British press kept a close eye on the treatment process that spanned several months. The treatment did not yield positive results and Atatürk passed away on November 10, 1938. The British press extensively covered all aspects of Atatürk's illness and his passing, including the public opening of his

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Diyarbakır/TÜRKİYE.
mekki.uludag@dicle.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6557-7917

funeral at Dolmabahçe Palace, his transportation from İstanbul to Ankara, and the placement of his body in a temporary tomb. Atatürk's reforms to modernize Turkey frequently accompanied news about his illness and passing in the British press. In addition, Atatürk's efforts to improve Turkish-British relations were evaluated in the British press, and it was emphasized that the relations between the two countries had greatly improved as a result of Atatürk's efforts. In this study, the document and content analysis method was preferred. Accordingly, news and articles on the subject were determined, and then they were classified according to the subjects. The possible findings of the study are to contribute to the literature on the subject and to present the attitude of the British press about Atatürk and Turkey to the reader.

Keywords: Atatürk, British Press, Atatürk's Illness, Atatürk's Death, Atatürk's Reforms

GİRİŞ

Mustafa Kemal Paşa, 19 Mayıs 1919 tarihinde İstanbul'dan Samsun'a geçerek Anadolu'daki millî harekete liderlik etmeye başlamış ve o tarihten itibaren bütün gücüyle Türkiye'yi işgalden kurtarmak için çalışmıştır. Üç yıldan fazla süren bir dönem boyunca yaşanan büyük çarpışmalar ve yürütülen başarılı diplomatik faaliyetler sonucunda ülke işgallerden tamamen kurtarılmıştır. 29 Ekim 1923 tarihinde Cumhuriyet ilan edilmiş ve aynı tarihte Gazi Mustafa Kemal Paşa, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir. Böylece Mustafa Kemal Paşa, bir ölüm kalım mücadelesinin sonucunda bir kahraman olarak ortaya çıkmıştır. O tarihten itibaren tüm enerjisini Türkiye'yi modern bir ülke hâline getirmek için sarf eden Mustafa Kemal Paşa, soyadı kanunundan sonra Atatürk soyadını almıştır. Atatürk, yıllar boyunca Türkiye'yi çağdaş medeniyet seviyesine yükseltmek için olağanüstü bir tempoda çalışmış ve bu uğurda büyük başarılar elde etmiştir. Diğer taraftan Atatürk'ün yaşamı boyunca çeşitli hastalıklarla mücadele etmek durumunda kaldığı bilinmektedir. Sıtma, böbrek rahatsızlığı, koroner spazm ve akciğer rahatsızlığı Atatürk'ün bilinen rahatsızlıkları olarak kayıtlara geçmiştir. Atatürk'ün 1937 yılında siroz hastalığına yakalandığı anlaşılmış ve kısa süre içerisinde tedavi edildikten sonra normal hayatına devam etmiştir. 1938 yılının ocak ayında yeniden rahatsızlanan Atatürk, Yalova'ya giderek bir süre orada tedavi görmüş ve iyileşme dönemine girmiştir (Turan 1996: 216). Atatürk'ün yakınında görev yapmış olan bazı kişiler Atatürk'ün oldukça sağlıklı biri olduğunu ileri sürdükleri gibi yine onu yakından tanıyan diğer bazı kimselere göre Atatürk sağlıklı bir yapıya sahip değildi (Aydemir 2011: 513). Atatürk'ü en iyi tanıyan kişilerden biri olan İsmet İnönü'ye göre Atatürk'ün son hastalığı onun ruh hâlinde büyük değişimlere sebep olmuş, daha önce başkaları tarafından söylenenlere pek kulak asmayan ve kendi bildiğini yapan Atatürk, hastalandıktan sonra her söylenenden etkilenir olmuştur (İpekçi 1997: 14). Nihayetinde daha önce geçirdiği rahatsızlıklardan farklı olarak siroz hastalığından kurtulması mümkün olmayacaktı. Hastalığına rağmen yayınladığı bir bildiriye halka moral vermeye çalışan Atatürk, halkını iyi ruhlu, neşeli ve mutlu olmaya davet etmiş, millete hayatın zorluklarını gülümseyerek karşılamayı tavsiye etmiştir ("Urged to be joyful" 1938: 7). Atatürk'ün hastalığı Mart 1938'de yeniden nüksetmiş, o tarihe kadar kendi tedavisi için yurt dışından uzman getirilmesine sıcak bakmamış olan Atatürk,

Başbakan Celal Bayar'a hasta olduğunu söyleyerek tedavisi için yurt dışından uzman getirilmesine izin vermiştir (Kocatürk 1999: 384). Atatürk'e karaciğer sirozu teşhisi konmuş, Fransız Doktor Fiessinger, teşhis ve tedavide geç kalındığını belirtmiş, Atatürk'e sıkı bir diyet ve istirahat tavsiyesinde bulunmuştur. Atatürk'ün tedavisine diyet eşliğinde başlanmış, bir süre sonra Atatürk iyileşmeye başlamış ve işinin başına dönmüştür. Bu sırada Atatürk'ün sağlığına ilişkin çok sayıda asılsız haber yapılmış, gerçeklerin halktan gizlendiği, aslında Atatürk'ün felç geçirip yatalak olduğu ve çok az ömrünün kaldığı gibi çok sayıda söylenti yayılmıştır. Mayıs ayında sağlık durumunda iyileşme yaşanan Atatürk, doktorlarının tavsiyelerine uymayarak 19 Mayıs törenlerine katılmak üzere Ankara'ya gitmiştir. Törenlere katılan Atatürk, tebrikleri kabul etmiş, misafirlerini sorunsuz bir şekilde karşılamıştır. Hemen ardından gündemdeki Hatay sorununa ilişkin girişimlerde bulunmak üzere Adana ve Mersin'e giden Atatürk, oralardaki askeri birlikleri denetlemiştir. Böylece Atatürk'ün sağlığının yerinde olduğu izlenimi verilmiş, onun sağlığıyla ilgili haberler bir süre için son bulmuştur (Mango 2000: 500).

Atatürk'ün sıkı bir tempoda çalışması ve doktorların tavsiyelerini tam olarak yerine getirmemesi, sağlığının yeniden bozulmasına sebep olmuştur. Bunun üzerine tedavinin tekrar başlaması için İstanbul'a gitmiş olan Atatürk'ün sağlık durumu ağustos ayında iyice kötüleşmiştir. Hükümet olağanüstü toplanarak Atatürk'ün muhtemel ölümü durumunda onun yerine kimin geçeceğini görüşmüş, görüşmelerde İsmet İnönü ve Fevzi Çakmak isimleri üzerinde durulmuştur ("Ataturk is gravely ill" 1938: 1). Bu gelişmeler üzerine Atatürk'ün sağlık durumu İngiliz basın organları tarafından daha yakından takip edilmeye başlanmış ve hükümetin resmi bildirimlerine yer verilmiştir. Hükümet tarafından Savarona isimli bir yat satın alınarak Atatürk'e hediye edilmiş ve Atatürk'ün tedavisine bir süre için Savarona'da devam edilmiştir. Doktorların tavsiyesi üzerine Dolmabahçe Sarayına yatırılan Atatürk'ün tedavisine orada devam edilmiştir (Sperco 2001: 212). Atatürk, çok istediği hâlde sağlık sorunlarından dolayı 29 Ekim 1938 tarihindeki Cumhuriyetin on beşinci yıl dönümündeki Cumhuriyet Bayramı kutlamalarına, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk Cumhurbaşkanı olarak seçildiğinden beri ilk defa katılamamıştır. Bununla birlikte Atatürk, kutlamalar sırasında halka radyo yayını vasıtasıyla hitap etmiş, mesajlarını iletmeyi başarmıştır. Sağlık durumu elvermediği için 1 Kasım 1938 tarihindeki meclis açılışına katılamayan Atatürk'ün mesajı Başbakan Celal Bayar tarafından okunmuştur. 9 Kasım 1938 tarihinde komaya giren ve bir daha bilinci geri gelmemiş olan Atatürk, 10 Kasım 1938 tarihinde sabah saat 09.05'te hayata veda etmiştir.

Bu çalışmada tamamen İngiliz basın organlarındaki haber ve yorumlardan yararlanılarak Atatürk'ün hastalığı, ölümü ve Türkiye'yi modernleştirmek için gerçekleştirdiği reformları ele alınmıştır. Bugüne dek Atatürk'ün ölümünün İngiliz basınındaki yankıları üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır. Memet Yetişgin tarafından Atatürk'ün ölümünün *The Times*'taki sunumu etraflı bir şekilde ele alınmıştır (Yetişgin 2006: s.y). Mustafa Sarı, Yetişgin'in çalışmasına benzer bir başlıkta ve fakat farklı

içerikte, Atatürk'ün vefatının *The Times*'taki yankısını ele alan bir çalışma yapmıştır (Sarı 2008: 371-382). Bu çalışmaların, içerik itibariyle konuyu yeterince ele aldıkları düşünüldüğünden ve tekrara düşmekten kaçınmak amacıyla *The Times*, bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Serkan Yazıcı ve M. Bilal Çelik, Atatürk'ün ölümüne ilişkin yerli ve yabancı basında çıkan haberleri doğruluk-yanlışlık ekseninde ele aldıkları bir çalışma yapmışlardır. Çalışmada yerli basının yanı sıra Avrupa ile Amerika basınındaki haberlerin bir kısmı değerlendirilmiştir (Yazıcı ve Çelik 2012: 105-117). Ayrıca Nurcan Toksoy, Atatürk'ün ölümüyle ilgili Avrupa gazetelerindeki haber ve yorumların yerel basına yansımalarını ele almıştır (Toksoy 2006: 141-186). Adı geçen çalışmalar yapılmış olmasına rağmen bugüne dek İngiliz basın organlarındaki haber ve yazılar üzerinden Atatürk'ün hastalığı ve ölümüne ilişkin bir değerlendirme yapılmadığı tespit edildiğinden bu çalışmanın yapılmasına karar verilmiştir. Bu araştırma, bugüne kadar ki çalışmalardan hem kaynakları hem de kapsamı itibariyle farklılaşmaktadır. Çalışmanın konuyla ilgili literatüre katkı sağlaması, farklı bir perspektif sunması ve konunun ilgililerine dikkat çekici bir okuma imkânı oluşturması hedeflenmiş olup çalışma bu amaçlarla yapılmıştır.

1. İNGİLİZ BASININDA ATATÜRK'ÜN HASTALIĞI

Atatürk'ün sağlığı, 1938 yılının mart ayından itibaren hızla bozulmaya başlamıştır. Atatürk'ün hastalığıyla ilgili uzun süre resmî bir açıklama yapılmadığı gibi gerçek hastalık olan karaciğer sirozu yerine grip, soğuk algınlığı gibi hastalıklara yakalandığı, tedavi edildiği ve kısa sürede işinin başına döneceği şeklinde açıklamalar yapılmıştır (Zürcher 2017: 185). Bu yöndeki haberler İngiliz basınında yer almış ve Atatürk'ün hastalığı yakından takip edilmiştir. Bir habere göre Türk Hükümeti tarafından İstanbul'dan yapılan resmî bir bildiriye Kemal Atatürk'ün grip hastalığına yakalanmış olmakla birlikte kaygı verici bir durumun söz konusu olmadığı belirtilmiştir. Atatürk'ü tedavi eden Fransız bir doktor, ona altı hafta boyunca tam bir dinlenme sürecine geçmesini tavsiye etmiştir ("Ataturk has flu" 1938: 9). Bir başka haberde tanınmış Fransız Doktor Fiessinger'in Türk hükümetinin talebi üzerine Ankara'ya giderek Atatürk'ün tedavi sürecine katıldığı bildirilmiştir ("Turkish president to rest" 1938: 16). Fiessinger, muayeneden sonra Atatürk'e en az üç aylık bir istirahat ile birlikte sıkı bir diyet ve alkolü kesin bırakması yönünde telkinde bulunmuştur. (Ali 1955: 16). Nisan 1938'de Atatürk'ün sağlık durumu yeniden bozulmuş, bunun üzerine Fransız Profesör Fiessinger, Paris'ten Ankara'ya giderek Atatürk'ü bir kez daha muayene etmiştir ("Kemal Ataturk to rest" 1938: 18). Fiessinger'in daha önceki istirahat ve sıkı diyet tavsiyelerini yeterince dikkate almamış olan Atatürk için uzun ve yorucu bir tedavi dönemi başlamıştır.

The Daily Telegraph, Atatürk'ün hastalığının geçmişe dayandığını iddia eden bir makaleye yer vermiştir. Ona göre Kemal Atatürk'ün sağlığı çok defa söylentilere konu olmuş, Millî Mücadele döneminin başlarından itibaren Atatürk sürekli olarak

hastalanmıştır. O dönemdeki hastalığının böbrek rahatsızlığı olduğu belirtilmiş, onun için Avusturya'da bir termalde tedavi görmüştür. Bir şekilde tüm rahatsızlıklarını yenerek 1938 yılına ulaşmış olan Atatürk'ün, sağlığı konusunda göstermesi gereken özeni göstermediği, doktorlarının uyarılarına rağmen alkolü terk etmediği ileri sürülmüştür. Makalenin yazarına göre Atatürk, normal bir yaşantıyı dikkate almayan yaşlı bir Türk'tür. Bütün gece çalışıyor olabileceği gibi gece yarısı saat ikide Ankara konservatuarının oyuncularını çağırıp şafağa kadar müzik dinlemesi de muhtemeldir. Nitekim Alman Doktor Herr Hindemith onun böyle bir gecesine şahitlik etmiştir. Öte yandan Atatürk'ün yorucu geçen bir dönemden sonra yirmi dört saat boyunca uyuduğu da vaki olmuştur. Haberin devamında sıkı bir sigara tiryakisi olduğu, çok sık Türk kahvesi içtiği ve rakıya düşkün olduğu belirtilmiş olan Atatürk'ün, Türklerin Yunanlılara karşı Kurtuluş Savaşı sırasında kazandıkları zaferleri şampanya eşliğinde kutladığı ifade edilmiştir ("Kemal Ataturk's health" 1938: 16). Başbakan Celal Bayar, Atatürk'ün moralini düzeltereği ve sağlığına iyi geleceği düşüncesiyle ona güzel bir yat hediye etmek istemiş, onun bu düşüncesi hükümet tarafından uygun bulunmuş ve Atatürk'ün "bir çocuk oyuncuğunu bekler gibi" beklediği Savarona isimli yat satın alınarak Atatürk'e hediye edilmiştir (Atay, 1980: 580). Dünyanın en büyük ve en lüks buharlı gemilerinden biri olan Savarona yatı, Atatürk'ün resmi hizmetinde kullanılmak üzere Türk hükümeti tarafından satın alınmıştır ("Kemal Ataturk's yacht" 1938: 22). Atatürk'ün tedavisine bir süre için Savarona'da devam edilmiştir.

The Daily Telegraph, okuyucularına Atatürk'ün hastalığına ilişkin haberler sunmaya devam etmiştir. Daha önce bir Fransız Doktor Paris'ten Ankara'ya giderek Atatürk'ü muayene etmiş ve Türk Hükümeti tarafından Atatürk'ün sağlığının yerinde olduğu, endişe edilecek bir durumun olmadığı bildirilmişti. Fakat gazetenin edindiği yeni bilgilere göre Atatürk aniden bir kriz geçirmiş ve bu durum onun doktorlarını alarma geçirmiştir. Haberde bu hastalığın bir önceki rahatsızlıkla ilgili olup olmadığının henüz kesin olmamakla birlikte krizin, önceki hastalığın psikolojik etkisinden dolayı gerçekleşmiş olabileceği iddia edilmiştir ("Turkish president's health" 1938: 16). Fakat hükümet tarafından yapılan açıklamada Atatürk'ün iyileştiği belirtilmiş ve bu resmî bildiri İngiliz basınında yer almıştır. Habere göre Türkiye Cumhurbaşkanı Kemal Atatürk, yakalanmış olduğu hastalıktan kurtularak iyileşmiştir ("Items from abroad" 1938: 11). 1938 Mayısının ortasından itibaren Atatürk'ün hastalığına dair söylentiler yeniden başlamıştır. *The Daily Telegraph*'taki bir haberde Atatürk'ün aylardan beri yakalanmış olduğu hastalıktan dolayı yarı felç bir durumda olduğu, hükümet işlerinden tamamen elini çektiği ileri sürülmüştür ("Ataturk may retire" 1938: 17). Benzer bir haber *Evening Standard*'ta yer almış, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Kemal Atatürk'ün ciddi anlamda hasta olduğuna ilişkin söylentilerin sürekli olarak devam ettiği belirtilmiştir. Haberde Atatürk'ün üç ay önce bir kalp krizi geçirdiği ve yakın zamanda bir kriz daha geçirmiş olduğu iddia edilmiş, söylentilerin Türk hükümeti tarafından reddedilmesine rağmen

dile getirilmeye devam edildiği belirtilmiştir. Haberin devamında söylentilerin gerçek dışı olabileceği, aksi hâlde Atatürk'ün muhtemel bir halefinin çoktan ortaya çıkmış olacağı ifade edilmiştir. Haberin sonunda Atatürk'ten sonra işbaşına gelmesi yüksek olasılık olarak görülen kişinin, Atatürk'ün arkadaşı ve doktoru Tevfik Rüştü Aras olduğu iddia edilmiştir ("Ataturk's health" 1938: 6). İngiliz basını, Atatürk'ün hastalığını yakından takip ettiği gibi hastalığa ilişkin bazıları asılsız olan çok sayıda iddiaya yer vermiştir.

Türk Hükümetinden Atatürk'ün hastalığı hakkında resmî açıklamalar yapılmaya devam edilmiş, Türkiye'nin Londra büyükelçiliği vasıtasıyla Atatürk'ün sağlığının mükemmel olduğu ve kendisinin her zamanki gibi devlet işleriyle meşgul olmaya devam ettiği bildirilmiştir ("Kemal Ataturk" 1938: 18). Bir başka haberde Türkiye Cumhurbaşkanı Atatürk'ün şiddetli bir soğuk algınlığına yakalandığı fakat iyileşmek üzere olduğunun İstanbul'dan bildirildiği bilgisine yer verilmiştir ("Kemal Ataturk" 1938: 7). Reuter'ın bir haberine göre Atatürk, hastalığının ciddiyetinin farkına varmış, vasiyetini yazdırmaya karar vermiş, Atatürk Çiftliği'nde imzalamış olduğu bir senetle malvarlığının çoğunu Türk milletine devretmeye karar vermiş, ayrıca bazı binaları, Türkiye'nin tek siyasi partisi olan ve kendisinin nihai lideri olduğu Cumhuriyet Halk Partisi'ne bırakmıştır ("Turkey" 1938: 2). Atatürk, hastalığının ciddiyetinin farkına varmış, durumu olgunlukla karşılayarak vasiyetini yazmıştır.

Daily Herald, Atatürk'ün sağlık durumuna ilişkin yayılan söylentilere yer verdiği haberinde Atatürk'ün birkaç gün boyunca özel yatı Savarona'da ölüm ile yaşam arasında gidip geldiğini ileri sürmüştür. Haberde Atatürk'ün ciddi bir karaciğer rahatsızlığı yaşamakta olduğu ve bir yandan gerçek durumun Türk halkından gizlenirken diğer taraftan Atatürk'ün tedavisi için yoğun çaba sarf edildiği belirtilmiştir. Haberin devamında üçü Avrupalı olan yedi doktorun Atatürk'ün tedavisi ile ilgilendiği, bir süre önce hastalığa ilişkin olarak ciddi bir soğuk algınlığı açıklaması yapıldığı vurgulanmıştır. Atatürk'ün sağlığının resmî bildirilerdeki açıklamaların aksine ciddi bir şekilde bozulduğu ve hükümetin geçici bir başkan adayı belirlemek amacıyla Ankara'da gizli bir toplantı yaptığının iddia edildiği haberde eski Başbakan İsmet İnönü ile Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak'ın cumhurbaşkanlığı için muhtemel adaylar olarak konuşuldukları ileri sürülmüştür. Haberin sonunda, Saltanatı kaldıran, Yunanlıları yenen, müttefiklere meydan okuyan, Türklere şapka giydiren ve kadınlara giyim özgürlüğü getiren Kemal'in, elli sekiz yaşında olduğu, 1934 yılında Mustafa Kemal olan ismini, Türklerin babası anlamına gelen Atatürk olarak değiştirdiği bilgisi verilmiştir ("Ataturk is gravely ill" 1938: 1). Türk Hükümetinin Atatürk'ün tamamen iyileştiğini belirten resmî bildirisi *The Daily Telegraph*'ın haberleri arasında yer almıştır. Ona göre Atatürk 1938 yılının mart ayından beri bazı rahatsızlıklar geçirmiştir. İlk önce soğuk algınlığı ve ardından karaciğer rahatsızlığına maruz kalan Atatürk, Türk ve Fransız doktorlar tarafından tedavi edilmiş ve tamamen iyileşmiştir. Temmuz ayında yeniden hastalanan Atatürk, Viyana, Berlin ve Dresden'den getirilen doktorlar tarafından tedavi edilmiş ve

sağlığına tamamen kavuşmuş olup görevinin başına geçmiştir ("Kemal Atatürk" 1938: 11). İngiliz basınında Atatürk'ün hastalığına ilişkin hem bazı iddialar yer almış hem de Türk Hükümetinin resmî bildirilerine yer verilmiştir.

Eylül başında Ankara'ya gitmiş olan *Daily Herald*'in muhabiri Thomas Henry Wisdom, görüp işittiklerini anlatmıştır. Wisdom, Ankara'ya gittiğini, üst düzey bir hükümet görevlisiyle konuştuğunu, görevlinin kendisine çok şey anlattığını fakat Atatürk'ün hastalığından tek kelime söz etmediğini ileri sürmüştü, ancak kendisinin Atatürk'ün hastalığına ilişkin araştırma yapıp gerekli bilgileri edindiğini iddia etmiştir. Ona göre Atatürk, ağır bir şekilde hasta olduğu hâlde bu gerçek halktan gizlenmiştir. Ona rağmen Atatürk'ün çok ciddi bir karaciğer rahatsızlığı geçirdiğine ilişkin iddialar ciddiye alınmıştır. Yazara göre Türkiye'de asıl sorun, Atatürk'ün yerine kimin geçeceğinin belli olmamasıdır (Wisdom 1938: 10). Atatürk'ün hastalığının halktan gizlendiğine ilişkin bir iddiaya göre Atatürk'ün hastalığından söz eden bir gazeteye üç ay kapatma cezası verilmiştir (Derin 1995: 135). *The Daily Telegraph*'ın bir haberine göre Atatürk'ün sağlığı, onun yakın çevresini endişelendirmeye devam etmiştir. Habere göre Fransız Doktor Fiessinger'in Atatürk'ün tedavisi için acilen çağrıldığı nisan ayından beri Atatürk'ün sağlığına ilişkin ciddi bir durum olduğu anlaşılmış, fakat Ankara, iddiaları düzenli olarak reddetmiştir. Haberin devamında cumhurbaşkanının yokluğunda onun yerine Fevzi Çakmak veya İsmet İnönü'den birinin geçeceğinin konuşulduğu, adı geçen kişilerden birinin iş başına geçmesi durumunda Türk-İngiliz ilişkilerinin olumsuz etkilenmeyeceğinin beklendiği ileri sürülmüştür ("Marshal Fevzi" 1938: 12). Atatürk'ün ağır hasta olduğuna dair haber ve söylentiler yayıldıkça siyasi hesaplar yapılmaya başlanmış, Atatürk sonrası dönem için bazı çevreler bir araya gelerek hazırlıklar içine girmiş, Atatürk sonrası dönemde oluşacak yeni yönetimde kendilerine yer hazırlamaya çalışmışlardır (Bozok ve Bozok, 1985: 137). Bu gerçeklerden hareketle İngiliz basınındaki iddiaların tamamen yersiz olmadıklarını söylemek mümkündür.

Atatürk'ün sağlığının her geçen gün daha fazla bozulması üzerine hükümet, konuya ilişkin düzenli olarak kamuoyunu bilgilendirmeye karar vermiştir. *Nottingham Evening Post*'un haberinde Ankara'dan cumhurbaşkanlığı genel sekreterliği imzasıyla yayınlanan resmî bir bültene göre Atatürk'ün sağlık durumu stabil bir şekilde olup bir süre önce biraz iyileşme gösterdiyse de yeniden ciddi bir hâl almıştır. Haberin devamında Karaciğer sirozuna yakalandığı bilinen Atatürk'ün sağlık durumuna ilişkin Türk halkına uzun süre bilgi verilmediği, ilk defa resmî bir bildiriye Atatürk'ün durumunun ciddiyetinin kabul edilerek bilgilendirme yapıldığı belirtilmiştir ("Kemal Atatürk's illness" 1938: 12). Atatürk'ün sağlık durumuna ilişkin bir başka haberde Atatürk'ün emekliye ayrılacağı ve onun yerine Türkiye'nin Londra büyükelçisi Fethi Okyar'ın geçebileceği ileri sürülmüştür ("Ataturk's successor" 1938: 6). Haberin devamında Fethi Okyar'ın da Atatürk gibi seçkin bir asker ve diplomat olduğu ve Atatürk'ün yerine geçmek için ideal niteliklere sahip olduğu belirtilmiştir ("Bearing to

porte" 1938: 8). *Birmingham Gazette*'nin bir haberinde Fethi Bey'in Atatürk'ün yerine geçme ihtimalinin Londra'da heyecan yarattığı belirtilmiştir. Haberde Fethi Bey'in İngiliz dostu olduğu, oğlunun Cambridge'te ve kızının Oxford'ta okumakta olduğu belirtildikten sonra Fethi Bey'in Londra'da sevilen biri olup çok sayıda arkadaşının bulunduğu ifade edilmiştir. Haberin devamında Fethi Bey'in, Londra'dan ayrılmaya sıcak bakmamakla birlikte Atatürk'ün yerine geçmesinin İngiliz hükümeti tarafından memnuniyetle karşılanacağı belirtilmiştir ("Our London letter" 1938: 6). Bu haberden anlaşıldığına göre Fethi Bey, İngiliz hükümeti ile iyi ilişkiler kurmuş, İngilizlerin güvenini kazanmıştır.

Liverpool Daily Post'un bir haberine göre Atatürk'ün hastalığının ilerlediğine ilişkin Ankara'dan yapılan bilgilendirme tüm Türkiye'de şaşkınlık ve dehşetle karşılanmıştır. Haberde halkın ilk defa Atatürk'ün hastalığı hakkında resmen bilgilendirildiği ve herkesin Atatürk'ün hastalığına çok üzüldüğü belirtilmiştir. Haberde Atatürk'ün hastalığına ilişkin genel bilgi verilmiştir. Ona göre Şubat 1938'de Atatürk, büyük oranda iyileşmiş, 1938'in yaz aylarında kendisi için alınmış olan Savarona yatında bir iyileşme dönemi geçirmiştir. Daha sonra soğuk algınlığına yakalanan Atatürk, Savarona'dan Dolmabahçe Sarayı'na götürülerek tedavi altına alınmıştır. Atatürk, Dolmabahçe'de yatakta tedavi görmüştür. Atatürk'ün sağlık durumunun ciddiyeti üzerine ağustos ayı başlarında bakanlar kurulu olağanüstü toplanarak muhtemel senaryoları görüşmüştür. O zamandan beri Dolmabahçe'de tedavi gören Atatürk, bazen iyileşme emareleri göstermişse de saraydan hiçbir zaman ayrılamamıştır ("Surprise report" 1938: 9). Atatürk 16 Ekim 1938 tarihinde ilk ağır komaya girmiş, o günü acılar içinde ve çoğunlukla bilinci yerinde olmadan geçirmiştir (Çekiç 2013: 509). Atatürk'ün hastalığı her geçen gün ilerleyerek daha kötü bir hâl almıştır.

Atatürk'ün hastalığına ilişkin *Daily Herald*'in bir haberinde bir süre sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun on beşinci yıl dönümünün kutlanacağı, Atatürk'ün hastalığı nedeniyle kutlamalarda yer alamayacağı belirtilmiştir. Haberin devamında Atatürk'ün doktorlarının kendisini Ankara'ya gitmemesi yönünde uyardıkları, Ankara'ya gitmesi durumunda sağlık durumuna ilişkin yaşanabilecek muhtemel olumsuzluklara karşı sorumluluk kabul etmeyeceklerini bildirdikleri ileri sürülmüştür. Habere göre Atatürk, 29 Ekim 1938 tarihindeki Cumhuriyet'in on beşinci yılı kutlama törenlerine radyo yayını vasıtasıyla bağlanarak seslenecekti. Haberde Atatürk'ün kendi yerine gelecek olan kişiye ilişkin bir işaret vermesi veya bir isim telaffuz etmesinin beklendiği iddia edilmiştir ("Ataturk naming heir" 1938: 2). *The Daily Telegraph*, Atatürk'ün hastalığına ilişkin haberinde Atatürk'ün 1918 yılında böbreğinden rahatsızlandığı ve Carlsbad'da tedavi edildiği, son rahatsızlığının geçmişteki rahatsızlığıyla ilişkili olabileceği ileri sürülmüştür. Haberin devamında Atatürk'ün yerine Fevzi Çakmak, Celal Bayar veya Tevfik Rüştü Aras'ın gelebileceği ifade edilmiştir ("Kemal Ataturk's illness" 1938: 16). *Daily Herald*'daki bir haberde Atatürk'ün yerine kimin geçebileceğine ilişkin tahmin yürütülmüştür. Haberde ordunun ve halkın desteğinin eski Başbakan İsmet İnönü'nün arkasında olduğu ve

İnönü'nün İngiliz ve Rus yanlısı bir tutum içinde bulunduğu iddia edilmiştir. Haberin devamında İnönü'nün yaşlı olmasının ve Atatürk'ün onun hakkındaki düşüncelerinin kendisi için olumsuz faktörler olduğu ileri sürülmüştür ("Wrangling already" 1938: 1).

18 Ekim 1938 tarihinde yapılmış olan resmî açıklamada Atatürk'ün bir gün öncesine göre daha iyi bir gece geçirdiği fakat yatakta tedavisine devam edildiği belirtilmiştir ("A better night" 1938: 1). Bir süre sonra Atatürk'ün hastalığının aniden ciddi bir hal alması üzerine Başbakan Celal Bayar ve bakanlar kurulu üyeleri Dolmabahçe Sarayı'na giderek Atatürk'ün durumu ile yakından alakadar olmuşlardır ("Cabinet at palace" 1938: 1). *The Daily Telegraph*'ta yer verilen 20 Ekim 1938 tarihli resmî bildiride Atatürk'ün sağlık durumunun birkaç gün öncesine göre daha stabil olduğu, hatta kısmi bir iyileşmeden bahsedilebileceği, bununla birlikte korkulan sonun her an yaşanabileceği bildirilmiştir. Haberin devamında Atatürk'ün yerine gelmesi muhtemel kişiler olarak İsmet İnönü, Fevzi Çakmak ve Fethi Okyar'ın isimleri üzerinde durulduğu, Çakmak ile Okyar'ın Atatürk'ten sonra cumhurbaşkanı olmaya pek sıcak bakmadıkları belirtilmiştir. Haberde ayrıca Dolmabahçe Sarayının etrafının çok sayıda güvenlik görevlisi tarafından sıkı bir şekilde kontrol altında tutulduğu vurgulanmış, ibadet merkezlerinde Atatürk'ün sağlığına kavuşması için dua edildiği ifade edilmiştir ("End feared" 1938: 17). İngiliz basını, Atatürk'ün hastalığını yakından takip ettiği gibi onun ölümü durumunda yerine gelmesi muhtemel kişiler hakkında sıklıkla tahminlerde bulunmuştur.

Daily Herald'in İstanbul muhabirinin bildirdiğine göre Atatürk, 22 Ekim 1938 tarihinde sabah erken vakitte uyanmış, bilinci açık bir şekilde önce limonata istemiş, ardından günün gazetelerinin kendisine verilmesini emretmiş ve yanındakilere kararlı bir ses tonuyla "iyileşeceğim" demiştir. Sonra Başbakan Celal Bayar'ı yanına çağıran Atatürk, ona "öleceğimi mi sandın" diye sormuş, "fakat ben ölmedim, yaşayacağım" demiştir. Atatürk, bu konuşmadan sonra Başbakan Celal Bayar ile bakanların Ankara'ya giderek işlerinin başına dönmelerini istemiştir ("Kemal says" 1938: 1). Bunun üzerine tüm bakanlar Ankara'ya gitmek üzere İstanbul'dan ayrılırken Başbakan Celal Bayar'ın bir süre daha İstanbul'da kalacağı belirtilmiştir ("Ataturk better" 1938: 23). *Daily Herald* muhabirinin bir diğer haberine göre Atatürk, hastalanıp yatakta tedavi edildiğinden beri ilk defa 26 Ekim 1938 tarihinde oturabilecek derecede iyileşmiş ve uşağıyla baş başa kalmasına doktorlar tarafından müsaade edilmiştir. Günlerden beri doktorların tıraş olmasına izin vermedikleri Atatürk'ün, uşağından ilk isteği derhâl bir tıraş takımının getirilmesi olmuştur ("Ataturk sits up" 1938: 2). Atatürk'ün sağlığına ilişkin diğer bir habere göre ("Attending celebrations" 1938: 10) her ne kadar sağlık durumunda iyileşme görülmüşse de Atatürk'ün, 29 Ekim 1938 tarihindeki cumhuriyetin on beşinci yılı kutlamalarına katılması mümkün görünmemektedir. Haberin devamında Atatürk'ün yerine TBMM başkanı Abdülhalik Renda'nın protokolde tebrikleri kabul edeceği belirtilmiştir.

Daily Mail'in 29 Ekim 1938 tarihindeki sayısında cumhuriyet kutlamalarına yer verilmiştir. Ona göre sabah saatlerinde Türk savaş gemileri, İstanbul ve Çanakkale boğazlarında ve İzmir körfezinde cumhuriyetin on beşinci yılı kutlamalarını selamlamak amacıyla atış yapmışlardır. Habere göre kutlamalar üç gün üç gece boyunca devam edecek, fakat resmî ziyafetler ile yıllardan beri süregelen ve Cumhuriyet Bayramı kutlamalarının önemli bir figürü hâline dönüşen açık alanlardaki dans partileri, Atatürk'ün hastalığından dolayı yapılmayacaktı ("Turkish republic" 1938: 5). Atatürk, hastalığı nedeniyle cumhuriyetin on beşinci yılı kutlamalarına katılmadığı gibi meclisin yeni yıl açılışında da yer alamamıştır. Bu nedenle Atatürk'ün mesajı TBMM'de Başbakan Celal Bayar tarafından okunmuştur. Atatürk, mesajında Türkiye'nin bütün ülkelerle samimi dostluk ilişkileri içinde olduğunu, gerçekçi ve dostça bir politika takip ettiğini ve barış ile güvenlik prensiplerine derinden bağlı olduğunu belirtmiştir ("Kemal Ataturk's message" 1938: 8). Atatürk, mesajının devamında Türkiye'nin kara ve deniz kuvvetlerini büyük oranda takviye etmeyi planladığını ifade etmiştir. Bu amaçla İngiltere'den üç destroyer ile dört denizaltı siparişi verilmiş, İngiltere'nin Türkiye'ye vereceği on altı milyon pound kredinin sağlanmasından sonra ordunun takviyesine devam edileceği belirtilmiştir ("Turkey's plan" 1938: 5). *Leicester Mercury*'nin konuya ilişkin haberinde Türkiye'nin Almanya'dan sipariş verdiği iki denizaltı aracının yakında Türkiye'ye teslim edileceği, birkaç ay sonra Almanya tarafından iki denizaltının daha teslim edileceği ileri sürülmüştür ("Big program" 1938: 5). Atatürk, mesajında barış vurgusu yaptığı gibi Türkiye'nin gücüne de işaret etmiştir.

9 Kasım 1938 tarihli resmî bir bültende Atatürk'ün durumuna ilişkin bilgilendirme yapılmıştır. Bültende Atatürk'ün bir süreden beri iyileşme seyrinde olan sağlık durumunun aniden bozulduğu, sekiz kişiden oluşan bir sağlık ekibinin, Atatürk'ün tedavisiyle ilgilendiği belirtilmiştir ("Kemal Ataturk worse" 1938: 11). *Evening Standard*, Atatürk'ün iyileşmesine yönelik çok az bir umut bulunduğunu, sağlık durumunun ciddiyetini koruduğunu belirtmiş, Başbakan Celal Bayar'ın Ankara'dan İstanbul'a geçerek Atatürk'ün yanına gittiğini duyurmuştur ("Little hope" 1938: 2). Atatürk'ün son günlerine ilişkin bir habere göre ("Turkey looks" 1938: 2) Atatürk, hastalığının son evresinde haftalar boyunca sadece çorba ve meyve ile beslenmiş, son günlerinde oldukça hâlsiz ve güçsüz düştüğü için çevresindekilerle işaret yoluyla iletişim sağlamış, son anlarına dek gündemden haberdar olmak için çabalamıştır.

2. ATATÜRK'ÜN ÖLÜMÜNÜN İNGİLİZ BASININA YANSIMASI

10 Kasım 1938 tarihli İngiliz gazetelerinin neredeyse tamamı Atatürk'ün ölüm haberine yer vermişlerdir ("Ataturk will lead Turkey" 1938: 4). Gazetelerin çoğunda Atatürk'ün ölüm haberi büyük puntolarla ("Kemal Ataturk" 1938: 10), genellikle Atatürk'ün Türkiye'de yaptığı modernleşme ve batılılaşma çalışmalarına vurgu yapılarak verilmiştir ("The maker of modern Turkey" 1938: 16). Bazı gazeteler ayrıca

Atatürk'ün kariyerine ("The career of Kemal" 1938: 6) yer verdikleri bir de anma haberi yapmışlardır ("Ataturk-creator" 1938: 16). *Leicester Mercury*, modern Türkiye'nin kurucusu ve Türkiye'yi özgürleştiren kişi olarak tanımladığı Atatürk'ün, İstanbul boğazındaki muhteşem Dolmabahçe Sarayında hayatını kaybettiğini okurlarına bildirmiştir. Gazetenin haberinde, Başbakan Celal Bayar başta olmak üzere Atatürk'ün yakın dostlarının Dolmabahçe'de oldukları belirtilmiştir ("Kemal Ataturk the creator" 1938: 7). Atatürk'ün ölüm haberi İngiltere'nin Ankara'daki Büyükelçisi Percy Loraine tarafından aynı gün içinde İngiliz hükümetine bildirilmiştir (Şimşir, 2006: 518). *Evening Despatch*, Türkiye'den yapılan resmî açıklamaya yer verdiği haberinde ("Kemal Ataturk is dead" 1938: 1), Atatürk'ün sağlık durumunun iyiye giderken aniden kötüleştiğini, kısa bir koma hâlinin sürdüğünü ve ardından Atatürk'ün hayata veda ettiğini belirtmiştir. Gazetenin haberine göre yapılan resmî açıklamada anayasa gereği Atatürk'ün yerine meclis başkanı vekâlet etmiş, yeni cumhurbaşkanının seçilmesi için meclis olağanüstü toplantıya çağırılmıştır. Habere göre Cumhuriyet Halk Partisi yönetimi arasında, cumhurbaşkanlığı için tek bir adayın gösterilmesi konusunda uzlaşmaya varılmıştır. Muhtemel cumhurbaşkanı adaylarına yer veren gazete, ilk sırada İsmet İnönü'nün olduğunu belirtmiştir. Gazetenin haberine göre İnönü, asker, devlet adamı, diplomat ve aynı zamanda Atatürk'ün otuz yıldan beri arkadaşısıdır. Gazeteye göre diğer muhtemel cumhurbaşkanı adayları Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras, Başbakan Celal Bayar ve Mareşal Fevzi Çakmak olup bu kişiler arasından seçilme olasılığı en yüksek olan kişi İnönü'dür.

Evening Standard'ın Atatürk'ün ölümüne ilişkin haberinde Atatürk'ün hastalığı sırasında evlat edindiği kızları Afet İnan ve Sabiha Gökçen ile sekiz kişilik bir doktor ekibinin Atatürk'e nezaret ettikleri belirtilmiş, Atatürk'ün 10 Kasım 1938 tarihinde sabah saat 09: 05'te öldüğü bildirilmiştir. Haberin devamında Dolmabahçe Sarayının önündeki bayrağın Atatürk'ün hatrasına saygı amacıyla yarıya indirildiğini gören çok sayıda kişinin sarayın etrafında toplanarak sessiz bir şekilde yas tuttıkları ifade edilmiştir ("Kemal Ataturk dies" 1938: 1). Atatürk'ün ölümü sırasında kız kardeşi Makbule Atadan da hazır bulunmuştur (Mango 2000: 503). Michael Foot imzalı bir haberde Atatürk'ün yönetimi hakkında bazı eleştiriler yapılmıştır. Foot, Atatürk'ün Türkiye'yi sıkıyönetim ile yönettiğini, Atatürk'ün asker kökenli biri olduğunu, onun döneminde anayasal yönetime hiç müsaade edilmediğini iddia etmiştir. Yazar, Atatürk'ün kültürlü bir asker olduğunu, ancak sert bir yönetim şeklini tercih ettiğini, Türkiye'yi batının hegemonyasına girmekten kurtarmakla birlikte batı medeniyetini Türkiye'de zorla yerleştirmek için mücadele ettiğini ileri sürmüştür (Foot 1938: 7), makalesinin devamında Atatürk'ün devrimlerine yer vermiştir.

The Daily Telegraph, Atatürk'ün ölüm haberini kısa bir biyografisi eşliğinde sunmuş, ayrıca Atatürk'ün Balkan barışı için çok çaba sarf ettiğine ve İngiltere ile Türkiye arasında dostluk ilişkisinin kurulmasını başardığına vurgu yapmıştır ("How Kemal Ataturk" 1938: 21). *Daily Mail*, Atatürk'ün cenazesinin birkaç gün içinde bir anıt mezara konulacağını, ayrıca TBMM'de bir grup milletvekili tarafından Ankara'nın

adının Atatürk olarak değiştirilmesinin teklif edildiğini ve teklifin vekillerden büyük destek gördüğünü belirtmiştir. Haberin devamında dünyanın hemen bütün ülkelerinden taziye mesajlarının gönderildiği bilgisine yer verilmiştir ("Turkey's new president" 1938: 18). *Birmingham Gazette*, Atatürk öldüğü hâlde ondan sonraki dönemde Türkiye'nin yine onun ilkelerine göre yönetileceğine, Cumhuriyet Halk Partisinin bu konuda bir uzlaşma içinde olduğuna ve Atatürk'ün yerine bir kişinin aday olarak gösterilmesine karar verildiğine ilişkin bir habere yer vermiştir ("Ataturk will lead" 1938: 4). *Daily Mail*'in bir haberine göre Atatürk'ün cenaze töreninde Britanya kralını, Çanakkale Savaşında İngiliz birliklerinin komutanı olan Mareşal Lord Birdwood temsil edecekti ("Tribute to Ataturk" 1938: 8). Bir başka habere göre ("Turkey mourns" 1938: 7) Atatürk'ün cenazesinin birkaç gün içinde İstanbul'dan Ankara'ya götürülmesine ve Atatürk'ün anısına Ankara'da bir anıt mezarın inşa edilmesine karar verilmişti.

The Guardian, tüm dünyada Atatürk'ün anısına saygı duyulduğunu ve çok sayıda devlet adamının Atatürk'ün cenaze törenine katılacağını belirtmiştir. Habere göre İngiltere kralı bir taziye mesajı yayınlamış, ayrıca kralın törende temsil edilmesi kararlaştırılmıştır. Haberin devamında Sovyet Başbakan Vyacheslav Molotov, Fransa Cumhurbaşkanı Albert Lebrun, Almanya Cumhurbaşkanı Adolf Hitler, Avustralya Başbakanı Joseph Lyons, Yunanistan Başbakanı Ioannis Metaxas ve İran Şahı Rıza Pehlevi'nin taziye mesajı yayınladıkları belirtilmiştir. Haberde ayrıca İran Şahı Rıza Pehlevi'nin emriyle Atatürk'ün anısına İran'da bayrakların yarıya indirildiği, Bombay'daki Müslüman halka ait işyerlerinin Atatürk'ün anısına saygı amacıyla kapalı tutulduğu vurgulanmıştır. Haberin sonunda, Sovyet gazetelerinin Atatürk'ün ölümüne geniş yer verdikleri, Atatürk'ün anti-Alman politikasına karşılık Sovyet dostu bir siyaset takip ettiğinin Sovyet gazetelerinde özellikle vurgulandığı belirtilmiştir ("World tributes to Ataturk" 1938: 15). Ayrıca *Daily Herald*'in bir haberinde ("British tribute" 1938: 2) Atatürk'ün anısına saygı amacıyla İngiliz başbakanlık sarayının bayrağının yarıya indirildiği belirtilmiştir.

Atatürk'ün vücutu, ölümünden iki gün sonra mumyalanmış ve Ankara'ya gönderilmek üzere Dolmabahçe Sarayında bekletilmiştir ("Turkey's foreign policy" 1938: 7). *The Daily Telegraph*'in haberine göre halkın birkaç gün boyunca saraya giderek Atatürk'ün hatırasına saygı törenine katılmasına izin verilmiş, ayrıca on bin kişiden fazla bir öğrenci topluluğu bir araya gelerek Atatürk'ü anma gösterisinde bulunmuştur. Gençler, Atatürk'ün prensiplerine bağlı kalacaklarına ve onun izinden ayrılmayacaklarına dair yemin etmişlerdir. Haberin devamında Atatürk'ün cenazesinin Ankara'ya götürüleceğinin açıklanmasından sonra Ankara'daki tüm otellerin dolduğu, Ankara'da büyük bir kalabalığın cenaze merasimi için toplanacağını tahmin edildiği, Atatürk'ün ölümünden beri Ankara'daki eğlence mekânlarının kapalı tutulduğu belirtilmiştir ("10.000 students" 1938: 12). Diğer bir habere göre ("1.000 knocked" 1938: 1) Atatürk'ün tabutunun Dolmabahçe Sarayında halkın ziyaretine açılması üzerine on binlerce kişi Dolmabahçe'ye akın etmiştir.

Ziyaret sırasında bir ara büyük bir izdiham yaşanmış, çıkan kargaşada on bir kişi hayatını kaybederken yaklaşık bin kişi yaralanmıştır. 17 Kasım 1938 tarihine kadar Atatürk'ün tabutunun önünden geçmek amacıyla üç yüz binden fazla kişi Dolmabahçe Sarayını ziyaret etmiştir.

Daily Herald'in haberine göre Avrupa'nın her tarafından ve Orta Doğu'dan prensler, başbakanlar ve generaller Atatürk'ün cenaze merasimine katılmak üzere Ankara'ya akın etmişlerdir ("Princes go" 1938: 2). TBMM'de yapılan oylama sonucunda Atatürk'ün cenaze merasimleri için harcanmak amacıyla beş yüz bin liralık bir bütçe ayrılmasına karar verilmiştir ("Ataturk's funeral" 1938: 8). *Daily Herald*'in haberine göre TBMM tarafından Türkiye'nin her ilinin bir köyüne Atatürk ismi verilmesine ve her ilde Atatürk isimli bir ilkokul açılmasına karar verilmiş, ayrıca tüm okul kitaplarının Atatürk'ün Gençliğe Hitabesiyle başlaması kararlaştırılmıştır ("Ataturk lives" 1938: 2). *Nottingham Evening Post*'un haberine göre Atatürk'ün kız kardeşi Makbule Hanımın isteği üzerine Dolmabahçe Sarayında Atatürk'ün cenaze namazı kılınmıştır ("Last journey" 1938: 7). Atatürk'ün cenazesi, üç gün boyunca Dolmabahçe'de yüzbinlerce kişi tarafından ziyaret edilmiş, ardından Atatürk son yolculuğuna çıkarılmıştır. Dolmabahçe'den alınan Atatürk'ün cenazesi önce Yavuz Zırhlısıyla İzmit'e gönderilmiş, oradan Cumhurbaşkanlığı Treniyle Ankara'ya uğurlanmıştır ("His last journey" 1938: 1). *Midlan Daily Telegraph*'taki bir habere göre ("Impressive scenes" 1938: 12) TBMM'de görüşülmek üzere hazırlanan bazı yasa tasarılarında Atatürk'ün fotoğrafının sonsuza dek Türk lirası ve posta pullarının üzerinde kalması teklif edilecek, Atatürk'ün meclisteki koltuğu sürekli olarak boş tutulacak ve meclis yoklamalarında adı okunduğunda meclis başkanı tarafından *burada* diye cevap verilecekti.

Atatürk'ün cenazesinin Ankara'ya ulaştırılması sırasında yaşananlar İngiliz basınında genişçe yer almıştır. *Leicester Mercury*'ye göre Atatürk'ün cenazesinin Ankara'ya ulaşması, şehrin binlerce yıllık tarihindeki en dokunaklı anlardan birinin yaşanmasına sebep olmuş, Ankara'da hiçbir sultan için yapılmamış büyüklükte bir cenaze merasimi Atatürk için düzenlenmişti. Atatürk'ün cenazesi ilk olarak TBMM'ye götürülmüş, orada bir tören düzenlendikten sonra cenaze Etnografya Müzesine geçici olarak yerleştirilmişti. Cenaze aracının hemen arkasında Atatürk'ün kardeşi Makbule Hanım ve onun biraz gerisinde Cumhurbaşkanı İsmet İnönü ile diğer devlet adamları ve askerî erkân yürümüşlerdi ("Ataturk given" 1938: 6). Atatürk'ün anısına özel bir Anıtkabir inşa edilinceye dek cenazenin Etnografya Müzesinde tutulmasına karar verilmişti ("Poignant scenes" 1938: 7). 21 Kasım 1938 günü tüm Türkiye'de yas ilan edilmiş, ülkenin her tarafında insanlar Atatürk'ün yasını tutmuşlardı. Atatürk'ün cenaze merasimi sırasında Ankara'daki tüm kamu binalarının bayrakları yarıya indirilmiş, Atatürk'ün cenazesinin geçeceği güzergâhlar üzerinde on binlerce kişi toplanarak Atatürk'e son defa veda etmiş ("Intense sorrow" 1938: 1), ayrıca cenaze merasimine otuz dört ülkenin temsilcisi katılmıştı ("34 states" 1938: 18). Bilhassa cenaze merasimine katılan kadınların içtenlikle ağladıkları ve Atatürk'ün ölümünden

dolayı büyük üzüntü duyduklarının görüldüğü belirtilmiştir ("Women's" 1938: 1). Atatürk'ün cenaze merasiminin sonunda üç dakikalık saygı duruşunda bulunulmuş (Uzun, 2009: 531-553), törende bulunanlar için tarifi imkânsız bir vedalaşma yaşanmıştı.

Anıtkabir olarak bilinen Atatürk'ün anıt mezarının yapımına 1944 yılında başlanmış, anıtın tamamlanması 1953 yılında mümkün olmuştur. 10 Kasım 1953 tarihinde, Atatürk'ün on beşinci ölüm yıldönümünde Atatürk'ün cenazesi Etnografya Müzesinden alınarak Anıtkabir'e yerleştirilmiştir. Cenazenin Ankara caddelerinde taşınması sırasında halktan on binlerce kişi Atatürk'ün son yolculuğuna eşlik etmiş, ("Ataturk moved" 1953: 7) Türkiye'nin bütün illerinden toprak getirilerek Atatürk'ün mezarına bırakılmıştır.

3. İNGİLİZ BASININDA MODERN TÜRKİYE'NİN KURUCUSU ATATÜRK'ÜN REFORMLARI

Evening Chronicle'ın konuyla ilgili haberinde Atatürk'ün Çanakkale Muharebelerindeki ve Millî Mücadele dönemindeki başarıları kısaca belirtilmiş, Atatürk'ün Türkiye'de çok sayıda modernleşme ve batılılaşma yönünde yenilikler yaptığı, birçok reformu hayata geçirdiği vurgulanmıştır. Haberde Türkiye'de 1923 yılında cumhuriyetin ilan edildiği ifade edilmiştir ("President of Turkey" 1938: 1). *Leicester Mercury*, Atatürk'ün kariyerine ilişkin ilk sayfasında büyük puntolu başlıklarla geniş içerikli bir haber sunmuştur. Haberde Atatürk'ün Birinci Dünya Savaşı'ndan beri başarılı çalışmalar yaptığı, Çanakkale cephesinde müttefiklere karşı başarıyla mücadele ettiği belirtilmiştir. Haberin devamında Atatürk'ün Ankara merkezli olarak başlattığı ulusal kurtuluş hareketinin büyük bir başarı elde ettiği, Yunan ordusunun Atatürk komutasındaki birlikler tarafından hezimete uğratıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca modern Türkiye'nin kurucusunun Atatürk olduğu belirtilen haberde, Atatürk'ün politikaları sonucunda İngiltere'de 1922 yılında Lloyd George hükümetinin düştüğü vurgulanmıştır ("Kemal creator" 1938: 1). *The Observer*, Atatürk'ün kadınlarla ilgili reformlarına vurgu yapmış ("Kemal Ataturk's regime" 1938: 21), onun devrimleri sayesinde kadınların toplum arasında, mecliste, kutlamalarda ve her yerde bulduklarını, erkeklerle eşit haklara sahip olduklarını belirtmiştir.

Leicester Mercury, modern Türkiye'nin kurucusu ve Türkiye'yi özgürleştiren kişi olarak tanımladığı Atatürk'ün, Türkiye'yi fakirlikten ve cahillikten kurtararak Avrupa seviyesinde bir devlet hâline getirdiğini, bunun sonucunda Atatürk'ün tüm dünyanın saygısını kazandığını vurgulamıştır. Atatürk'ün devrimlerine yer verilen haberde, soyadı kanunu, alfabe değişikliği, kadınlara seçme ve seçilme hakkının verilmesi, şapka kanunu, giyim kuşam, batılılaşma ve inanç özgürlüğünün Atatürk'ün başarılı devrimlerinden bazıları olduğuna vurgu yapılmıştır ("Kemal Ataturk, the creator"

1938: 7). *Citizen*, Atatürk'ün ölümünü okurlarına duyurduğu haberinde Atatürk'ün reformlarına vurgu yapmış, bilhassa Atatürk'ün alfabe devrimine geniş yer vermiştir. Habere göre Atatürk'ten önce Türkiye'de okuma yazma oranı yüzde onun altında iken Atatürk'ün yapmış olduğu harf devrimi sayesinde okuma yazma oranı hızla artmıştır ("Astonishing reforms" 1938: 6). *Evening Sentinel*, ilk sayfasında "En büyük Türk, Kemal'in ölümü" başlığıyla verdiği haberinde ("Death of Kemal" 1938: 1), Atatürk'ün Türkiye'yi özgürleştirdiğini, okuma yazma bilmeyen fakir bir ülkeyi dönüştürerek modern bir devlet yarattığını, dış politikasında İngiltere'nin yakın dostluğuna önem verdiğini, Atatürk'ün devrimleri sayesinde Türkiye'nin saygın bir ülke hâline geldiğini belirtmiştir.

Evening Despatch, Atatürk'ün ölümünü duyurduğu haberinde onun kadın haklarıyla ilgili yaptığı reformlara vurgu yapmıştır. Habere göre Atatürk, kadınları esaretten kurtarmış ve bir doğu ülkesinde eski geleneklere cesurca meydan okuyarak ülkesini büyük bir başarıyla modernleştirmiş olan en önemli liderlerden biridir. Haberin devamında Atatürk'ün, birçok reformun yanı sıra kadınlara yönelik devrim niteliğinde yenilikler yaptığı, kadınların köle muamelesi gördüğü harem türü yapıları ortadan kaldırdığı, peçeyi yasakladığı ve büyük oranda kadınları özgürleştirdiği, Atatürk devrimleri sayesinde Türkiye'nin her tarafında kadınların görünür olmaya başladıklarına vurgu yapılmıştır ("Ataturk, the man" 1938: 11). Atatürk'ün ölüm haberini kadınlarla ilgili yaptığı reformları öne çıkararak veren bir diğer İngiliz gazetesi *The Gloucestershire Echo* olmuştur. Gazetenin haberinde birkaç yıl öncesine kadar neredeyse tamamen esaret hayatı yaşayan Türkiye'deki kadınların, Atatürk devrimleri sayesinde milletvekili olmak dâhil her türlü mevkide yer aldıklarına vurgu yapılmıştır ("Death of Turkey's" 1938: 1). Atatürk'ün ölüm haberinin, Atatürk reformlarıyla beraber verildiği bir diğer gazete *Daily Mail* olmuştur. Gazetenin haberinde ("Country's emancipation" 1938: 1) Atatürk'ün cumhuriyetin ilanından beri geçen on beş yıllık süre içinde Türkiye'yi büyük bir dönüşümden geçirdiği, İsviçre'den medeni kanunu, İtalya'dan ceza kanunu ve Almanya'dan ticaret kanununun örnek alınarak bütün adalet sisteminin yenilendiği vurgulanmıştır.

Nottingham Evening Post'un Atatürk'ün ölümüne ilişkin haberinde Atatürk'ün eğitim reformuna vurgu yapılmıştır. Haberde Atatürk tarafından Latin alfabesinin uygulamaya geçirildiği, Türkiye'nin her tarafında abece okullarının açıldığı ve on altı ile kırk beş yaş aralığındaki herkesin bu okullara devam ederek okuma yazma öğrenmelerinin zorunlu kılındığı belirtilmiş, Atatürk'ün eğitim reformunun en kararlı reformlarından biri olduğu vurgulanmıştır ("Father of his people" 1938: 5). *Western Morning News*, Atatürk'ün modernleşme faaliyetlerine genişçe yer verilen bir haberi yayınlamıştır. Haberde on beş yıl gibi tarihte kısa sayılacak bir süre içerisinde Atatürk'ün reformlarının büyük oranda başarıya ulaştıkları, cumhuriyetin on beşinci yılı kutlamalarının büyük bir coşku içinde yapıldığı ve değişimlerin liderin şahsına bağlı olmadığının açık bir hakikat olduğuna vurgu yapılmıştır. Atatürk'ün, *Avrupa'nın Hasta Adamı*'ndan yeni bir Türkiye yaratmayı başardığının ifade edildiği haberde,

Atatürk liderliğindeki yeni Türkiye'nin modern ve gelişmiş bir devlet olma yolunda önemli aşamaları geride bıraktığı vurgulanmıştır. Haberin devamında Atatürk'ün diploması alanında da büyük başarılar elde ettiği, tüm komşu ülkelerle iyi ilişkiler geliştirdiği ve Türkiye'nin, Atatürk'ün belirlediği barışçıl çizgiden ayrılmasının beklenmediği belirtilmiştir (Knop 1938: 8). *The Guardian*, Atatürk için yayınladığı anma yazısında ("The career of Kemal" 1938: 6) Atatürk'ün yönetim sistemiyle ilgili reformlarına geniş yer vermiştir. Haberde Atatürk'ün bin yıllık bir hanedanın saltanatına son verdiği, hilafeti kaldırdığı ve cumhuriyet rejimini inşa ettiği vurgulanmış, başka hiçbir ülkenin on beş yıl gibi kısa bir süre içerisinde bu denli büyük reformları hayata geçirmeyi başaramadığı belirtilmiştir.

SONUÇ

Atatürk, küçük yaşlardan itibaren bazı sağlık sorunları yaşamışsa da 1938 yılına dek yaşadığı sorunlar, görevini uzun süre yapmasına engel olacak nitelikte rahatsızlıklar olmamıştır. 1938 yılında kesin olarak teşhis edilmiş olan siroz hastalığı önce Atatürk'ün uzun süre yatakta tedavi görmesi ve dolayısıyla görevinin başında bulunamamasına ve nihayet ölümüne sebep olmuştur. Atatürk'ün hastalığı İngiliz basını tarafından yakından takip edilmiştir. İngiliz basın organları, Atatürk'ün hastalığına ilişkin haberlerinde elde ettikleri tüm bilgilere yer vermiş, çeşitli iddialar ileri sürmüştür. Atatürk'ün uzun süreden beri hasta olduğunu, gerçeklerin hükümet tarafından halktan saklandığını ve Atatürk'ün aslında görevini yapamayacak derecede rahatsız olduğunu ileri süren bazı İngiliz basın organları, Atatürk'ün kısa süre içinde öleceğini ileri sürerek ondan sonrasına yönelik tahminlerde bulunmuşlardır. Dikkat çeken husus, neredeyse tüm İngiliz basın organlarında Atatürk sonrası Türkiye hakkındaki tahminlerde Türk-İngiliz ilişkilerinin büyük oranda Atatürk'ün gayretleri sonucunda iyi bir noktaya geldiği, bunun çok önemli olduğu ve Türkiye'de Atatürk'ün yerine geçecek kişinin bu anlamda önem taşıdığı vurgulanmıştır. İngiliz basını, Atatürk'ün hastalığına ilişkin haberlerinde Atatürk'ün ölümü hâlinde onun yerine geçebilmesi muhtemel kişiler hakkında tahminler yürütmüş ve o kişilerin iş başına geçmesi durumunda Türk-İngiliz ilişkilerinin durumuna dikkat çekmiştir. Muhtemel adaylar olarak İsmet İnönü, Fevzi Çakmak, Tevfik Rüştü Aras ve Fethi Okyar gösterilmiş, bu kişiler arasında Türk-İngiliz ilişkileri için en iyi adayın Fethi Okyar olduğu, uzun süreden beri İngiltere'de bulunduğu, İngilizler tarafından sevilen bir kişi olduğu belirtilmiştir. İngiliz basınına göre Atatürk'ten sonra Türk-İngiliz ilişkilerinin bozulmaması, yine iyi bir seviyede devam etmesi gerekir. Nitekim Cumhuriyet Halk Partisi tarafından yapılan açıklamada Atatürk'ün ölümü hâlinde dış politikada onun belirlediği istikametini takip edileceği belirtilmiş, bu açıklama İngiliz basınında geniş yer bulmuş ve memnuniyetle karşılanmıştır.

İngiliz basınında Atatürk'ün hastalığı ve ölümüne ilişkin haberlerde dikkat çeken bazı hususlar bulunmaktadır. Öncelikle neredeyse tüm haberlerde Atatürk'ün Çanakkale Muharebelerindeki başarılarına sıkça vurgu yapılmış olup bu durumun Çanakkale Muharebelerindeki İngiliz yenilgisinin unutulmadığının açık bir göstergesi olduğu söylenebilir. Yine haberlerde sıklıkla vurgulanan bir diğer husus, Atatürk'ün Türk-İngiliz ilişkilerinin gelişmesi için gösterdiği çabalar ve bu çabaların sonuç verdiği, iki ülke arasındaki ilişkilerin oldukça iyi bir noktada bulunduğu konusu olmuştur. İngiliz basını, Türk-İngiliz ilişkilerinin Atatürk döneminde geldiği seviyede devam etmesi gerektiğini, onun yerine gelecek olan kişinin bu anlamda önemli olduğunu vurgulamıştır. İngiliz basınının bu haberlerinden açıkça anlaşıldığı gibi Atatürk'ün uzun yıllar takip etmiş olduğu barış politikası sonuç vermiş ve Türk-İngiliz ilişkileri oldukça iyi bir noktaya gelmiştir.

Atatürk'ün reformları ve Türkiye'yi muasır medeniyetler seviyesine çıkartmak için yaptığı çalışmalar İngiliz basını tarafından büyük ilgi görmüştür. Atatürk reformlarına vurgu yapan İngiliz basın organları, bilhassa kadın hakları, eğitim ve hukuk reformlarına dikkat çekmiştir. İngiliz basınına göre Atatürk'ün o denli kısa süre içinde gerçekleştirdiği reformların başka bir ülkede ve başka bir kişi tarafından gerçekleştirilmesi neredeyse imkânsızdır. Atatürk, yoksul ve eğitimsiz bir toplumdaki modern ve eğitilmiş bir toplum oluşturmayı başarmış, Türkiye'yi önemli ölçüde geliştirmiştir. İngiliz basınındaki Türkiye'ye ilişkin bilgilerin büyük oranda Ankara ve İstanbul'a yönelik bilgiler olduğu, haber ve yazıların içeriğinden anlaşılabilmektedir. Dolayısıyla İngiliz basınının verdiği bilgilerin tüm Türkiye için geçerli ve doğru olduğu ileri sürülemez. Bununla birlikte İngiliz basını tarafından Atatürk reformları hakkındaki övgüler kayda değerdir.

KAYNAKÇA

- 1.000 knocked unconscious while trying to pass Atatürk's bier, 11 deaths (1938, November 18). *Nottingham Evening Post*.
- 10.000 students pay homage to Atatürk, oath to maintain his policy (1938, November 14). *The Daily Telegraph*.
- 34 states pay last tribute to Atatürk (1938, November 22). *The Daily Telegraph*.
- ALİ, K. (1955). *Atatürk'ün Son Günleri*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Astonishing reforms (1938, November 10). *Citizen*.
- Atatürk – creator of modern Turkey dead (1938, November 11). *The Western Times*.
- Atatürk better: ministers leave (1938, October 24). *Evening Standard*.
- Atatürk given bigger funeral honors than any sultan (1938, November 21). *Leicester Mercury*.
- Atatürk gravely ill, surprise report of sudden relapse, consternation among Turks (1938, October 18). *Liverpool Daily Post*.
- Atatürk has flu (1938, March 31). *Evening Despatch*.
- Atatürk is gravely ill (1938, August 08). *Daily Herald*.
- Atatürk lies in state in Istanbul (1938, November 21). *The Daily Telegraph*.

- Ataturk lives for them (1938, November 18). *Daily Herald*.
- Ataturk may retire (1938, May 17). *The Daily Telegraph*.
- Ataturk moved to new tomb (1938, November 11). *The Guardian*.
- Ataturk naming heir (1938, October 17). *Daily Herald*.
- Ataturk on his last journey (1938, November 19). *Evening Despatch*.
- Ataturk sits up (1938, October 26). *Daily Herald*.
- Ataturk to retire? Bearing to Porte (1938, October 17). *Liverpool Daily Post*.
- Ataturk will lead Turkey from grave (1938, November 11). *Birmingham Gazette*.
- Ataturk, the man who freed Turkish women from bondage (1938, November 10). *Evening Despatch*.
- Ataturk's funeral (1938, November 15). *Nottingham Evening Post*.
- Ataturk's health, will prevent him attending celebrations (1938, October 28). *Nottingham Evening Post*.
- Ataturk's health (1938, May 18). *Evening Standard*.
- Ataturk's successor (1938, October 18). *Western Morning News*.
- ATAY, F. R. (1980). *Çankaya*. İstanbul: Sena Matbaası.
- AYDEMİR, Ş. S. (2011). *Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938 (C. III)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Big program for reinforcement of the Turkish navy, more submarines and destroyers (1938, November 03). *Leicester Mercury*.
- BOZOK, S., BOZOK, C. S. (1985). *Hep Atatürk'ün Yanında*. İstanbul: Can Matbaa.
- British tribute. (1938, November 12). *Daily Herald*.
- ÇEKİÇ, O. (2013). *1938 Son Yıl*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Death of Kemal- the 'Greatest Turk', transformed his country (1938, November 10). *Evening Sentinel*.
- Death of Turkey's strong man, soldier-hero and emancipator of his country (1938, November 10). *The Gloucestershire Echo*.
- DERİN, H. (1995). *Çankaya Özel Kalemmini Anımsarken 1933-1951*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Flags at half-mast in Istanbul in mourning for the President Kemal Ataturk (1938, November 16). *The Guardian*.
- FOOT, M. (1938, November 10). Ataturk. *Evening Standard*.
- Funeral procession of Kemal Ataturk (1938, November 23). *The Daily Telegraph*.
- Grave illness of the president of the Turkish Republic (1938, October 17). *Gloucestershire Echo*.
- How Kemal Ataturk created modern Turkey, great efforts for Balkan peace (1938, November 11). *The Daily Telegraph*.
- Impressive scenes as Ataturk leaves on last journey (1938, November 19). *Midland Daily Telegraph*.
- Intense sorrow at Ataturk's funeral. (1938, November 21). *Citizen*.
- İPEKÇİ, A. (1997). *İnönü Atatürk'ü Anlatıyor*. İstanbul: Yenigün.
- Items from abroad (1938, May 09). *The Daily Telegraph*.
- Kemal Ataturk dies (1938, November 10). *Evening Standard*.
- Kemal Ataturk gravely ill, end feared at any moment (1938, October 20). *The Daily Telegraph*.
- Kemal Ataturk is dead, successor to be elected tomorrow (1938, November 10). *Evening Despatch*.
- Kemal Ataturk to rest (1938, April 01). *The Daily Telegraph*.
- Kemal Ataturk worse (1938, November 09). *The Guardian*.
- Kemal Ataturk, a better night but still very ill (1938, October 18). *Evening Sentinel*.
- Kemal Ataturk, the creator of modern Turkey, is dead (1938, November 10). *Leicester Mercury*.
- Kemal Ataturk, the creator of modern Turkey, is dead (1938, November 10). *Leicester Mercury*.

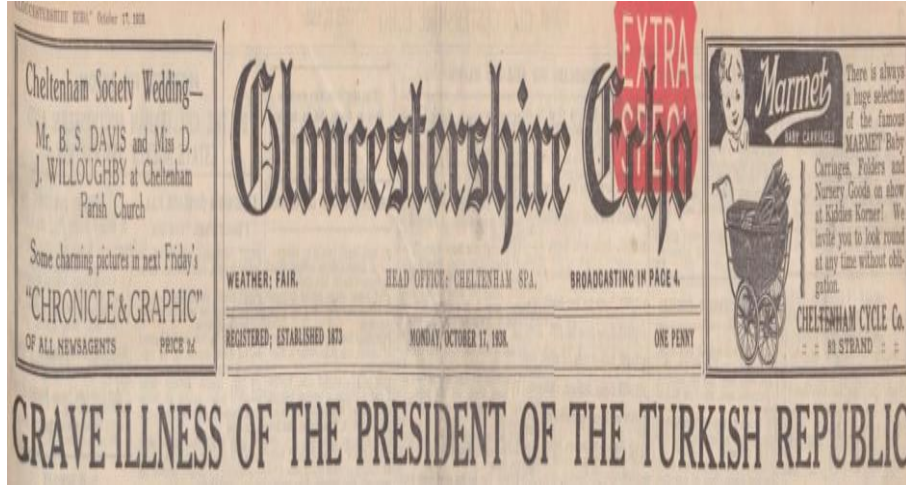
- Kemal Atatürk, Turkish president's illness: cabinet at palace (1938, October 18). *Herald and Express*.
- Kemal Atatürk (1938, August 07). *Sunday Dispatch*.
- Kemal Atatürk (1938, August 09). *The Daily Telegraph*.
- Kemal Atatürk (1938, May 18). *The Daily Telegraph*.
- Kemal Atatürk (1938, November 11). *The Guardian*.
- Kemal Atatürk's health, the national theatre, no regular hours (1938, April 01). *The Daily Telegraph*.
- Kemal Atatürk's illness, condition delicate and serious (1938, October 17). *Nottingham Evening Post*.
- Kemal Atatürk's illness (1938, October 18). *The Daily Telegraph*.
- Kemal Atatürk's last journey through Turkey (1938, November 19). *Nottingham Evening Post*.
- Kemal Atatürk's message (1938, November 02). *The Western Daily Press and Bristol Mirror*.
- Kemal Atatürk's regime, 15th anniversary of republic (1938, October 30). *The Observer*.
- Kemal Atatürk's yacht, a luxurious vessel (1938, April 03). *The Observer*.
- Kemal says 'I shall get well' (1938, October 22). *Daily Herald*.
- Kemal, creator of Modern Turkey, gravely ill (1938, October 17). *Leicester Mercury*.
- Kemal, creator of Modern Turkey, gravely il (1938, October 17). *Leicester Mercury*.
- KNOP, W. G. J. (1938, November 11). *Kemal Atatürk of Turkey*. Western Morning News.
- KOCATÜRK, U. (1999). *Doğumundan Ölümüne Kadar Kaynakçalı Atatürk Günlüğü*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Little hope for Atatürk's recovery (1938, November 09). *Evening Standard*.
- MANGO, A. (2000). *Atatürk* (çev. Füsün Doruker). İstanbul: Sabah Kitapçılık.
- Marshal Fevzi Cakmak, Turkish C.G.S. (1938, October 10). *The Daily Telegraph*.
- Our London letter (1938, October 18). *Birmingham Gazette*.
- Peasant's son, Atatürk was emancipator of modern nation (1938, November 10). *Evening Chronicle*.
- Poignant scenes at Atatürk's funeral (1938, November 21). *Nottingham Evening Post*.
- President of Turkey gravely ill (1938, October 17). *Evening Chronicle*.
- Princes go to honor Atatürk (1938, November 14). *Daily Herald*.
- SARI, M. (2008). "The Times Gazetesi'ne Göre Atatürk'ün Vefatı". *Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1: 371-382.
- ŞİMŞİR, B. N. (2006). *İngiliz Belgelerinde Atatürk (1919-1939), 1934-1939 (C. VIII)*. Ankara: TTK Yayınları.
- SPERCO, W. (2001). *Mustafa Kemal Atatürk 1881-1938* (çev. Zeki Çelikkol). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- The career of Kemal Atatürk, formed republic and created the new Turkey (1938, November 11). *The Guardian*.
- The creator of modern Turkey is dead, Kemal Atatürk made east meet west (1938, November 10). *Citizen*.
- The maker of modern Turkey (1938, November 11). *The Daily Telegraph*.
- TOKSOY, N. (2006). "Avrupa Gazetelerinde Atatürk'ün Ölümüyle İlgili Olarak Çıkan Haber ve Yorumların Türk Basınına Yansıması". *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 37-38, 141-186.
- Tribute to Atatürk (1938, November 11). *Daily Mail*.
- TURAN, Ş. (1996). *Türk Devrim Tarihi III, Yeni Türkiye'nin Oluşumu (1923-1938)*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Turkey looks to Britain (1938, November 12). *Daily Herald*.

- Turkey mourns dead president, plans for mausoleum worthy of his deeds (1938, November 11). *The Western Daily Press and Bristol Mirror*.
- Turkey (1938, May 18). *Daily Herald*.
- Turkey's foreign policy: no change (1938, November 12). *Birmingham Gazette*.
- Turkey's new president, election of Kemal Ataturk's right-hand man (1938, November 11). *Daily Mail*.
- Turkey's plan to re-arm (1938, November 03). *Evening Dispatch*.
- Turkish president to rest (1938, March 31). *Nottingham Evening Post*.
- Turkish president's health (1938, May 05). *The Daily Telegraph*.
- Turkish Republic, fifteen today, celebrates (1938, October 29). *Daily Mail*.
- Urged to be joyful, Ataturk's message to his people, accepts sorrows smilingly (1938, February 10). *Nottingham Evening Post*.
- UZUN, H. (2009). "Liderine Ağlayan Bir Ulus: Atatürk'ün Ankara'daki Cenaze Töreni". *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 43: 531-553.
- Voting for the first time (1938, October 19). *Daily Herald*.
- Wisdom, T. H. (1938, September 02). Gossiping across Europe. *Daily Herald*.
- Women's 'where are you going?' cry (1938, November 21). *Evening Chronicle*.
- World tributes to Ataturk (1938, November 12). *The Guardian*.
- Wrangling already for Ataturk's place (1938, October 19). *Daily Herald*.
- YAZICI, S. ve ÇELİK, M. B. (2012). "Yalan Haberlerden Gerçek Haberlere: Basında Atatürk'ün Ölümü". *The Journal of Academic Social Studies, International Journal of Social Science*, 5/6: 105-117.
- YETİŞGİN, M. (2006). "İngiliz The Times Gazetesinin Atatürk'ün Vefâtı Üzerine Yaptığı Haber, Yorum ve Yayımladığı Obituary". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/3: (s.y.).
- ZÜRCHER, E. J. (2017). *Turkey, A Modern History*. London: I. B. Tauris.

EKLER:



Ek – 1: Leicester Mercury'nin ilk sayfasında Atatürk'ün hastalığına ilişkin haberi ("Kemal, creator" 1938: 1).



Ek – 2: Atatürk'ün hastalığını ilk sayfada veren bir başka gazete Gloucestershire Echo ("Grave illness" 1938: 1).



Ek – 3: Atatürk tarafından kendilerine seçme seçilme hakkı verildikten sonra ilk defa oy kullanan Türk kadınları ("Voting for the first time" 1938: 5).





Ek – 4: *Modern Türkiye'nin kurucusu öldü* ("The creator of modern Turkey" 1938: 6).

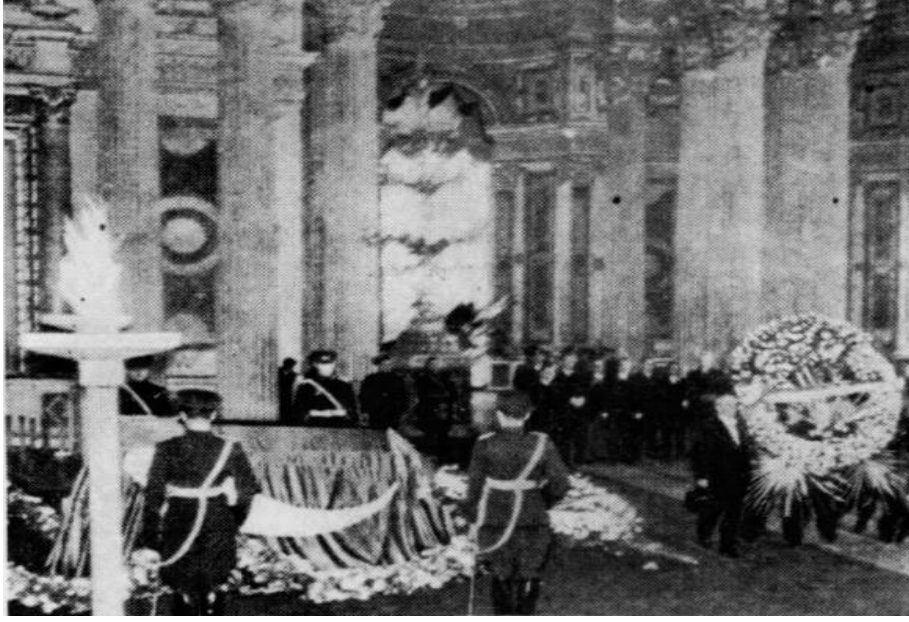
Peasant's Son, Ataturk Was Emancipator of Modern Nation



Ek – 5: Bir köylünün oğlu olan Atatürk, modern ülkenin kurtarıcısı oldu ("Peasant's son" 1938: 5).



Ek – 6: Atatürk'ün anısına İstanbul'da yarıya indirilmiş olan bir bayrak ("Flags" 1938: 7).



Ek – 7: Atatürk'ün cenazesi Dolmabahçe'de halkın ziyaretine açıldığı sırada devlet adamlarının saygı gösterisine ait bir fotoğraf ("Ataturk lies in state" 1938: 13).



Ek – 8: *Atatürk'ün cenazesi meclisten Etnografya Müzesine götürülürken ("Funeral procession" 1938: 15).*

**Atf / Citation**

YAMAN, H. (2023). "Türkçe Deyimlerde Nezaket İfadeleri". *Gazi Türkiyat*, 33: 131-151.

Geliş / Submitted 19.08.2023

Kabul / Accepted 08.12.2023

DOI 10.34189/gtd.33.007

TÜRKÇE DEYİMLERDE NEZAKET İFADELERİ

Politeness Expressions in Turkish Idioms

Hanife YAMAN*

Öz

Dil, insan zihnini anlama ve aktarmada bir araçtır. Toplum, dil ve kültür, birbirinden bağımsız olarak düşünülemeyen ve birbirini etkileyen kavramlardır. Bu bağlamda dil, toplum içerisindeki bütün değişimlerden ve dönüşümlerden etkilenmekte ve şekillenmektedir. Dilin toplum içerisindeki değişik görünümünü inceleyen toplumdilbilimin incelediği olgulardan biri de nezakettir. Nezaket kavramının toplum, birey, kültür ve bunların kendi içerisinde değişkenlerinin olması, tanımlanmasında farklılıklara sebep olmaktadır. Bireylerin ve toplumların kullandıkları nezaket ifadeleri, onların yaşam şekilleri ile düşünce ve davranış biçimleri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bir dilin söz varlığı içerisinde önemli bir yere sahip olan deyimler, toplumun duyu ve düşünce dünyasını, kültürünü, millî dil bilincini yansıtan kalıplaşmış dil birimleridir. Toplumların kültür ve dil çerçevesinde şekillenen ve dil birimlerine yansıyan bu yapılar, farklı disiplinlere araştırma konusu olmaktadır. Bu disiplinlerden biri de edimbilimdir. Bu çalışmada, Türkçe deyimlerde yer alan nezaket ifadeleri araştırılmıştır. Türkçe deyimlerde kullanılan nezaket ifadeleri, Türk toplumunun düşünce ve inanç dünyası, değerleri, gelenek ve görenekleri gibi kültürel olguları yanında sosyal yapıyla ilgili de önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgilerde, bireylerin nezaket ifadelerinin seçiminde bireyin kişisel tercihleri, sevgi, saygı ve güç gibi durumlar etkili olmuştur. Bu çalışmada, Türkçe deyim söz varlığı içerisinde yer alan nezaket ifadeleri taranmış, tespit edilen nezaket ifadeleri tematik olarak tasnif edilmiş ve incelenmiştir. Çalışmada incelenen deyimler, TDK'nin genel ağıdaki Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü isimli kaynaktan seçilmiştir. Çalışmada, kültürel bir olgu olan nezaket ve saygı kavramlarının deyimlere nasıl yansıdığı, bunların anlamlarının belirlenmesiyle Türk toplumunun millî değerleri, kavram ve düşünce dünyası hakkında önemli bilgilere ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: toplumdilbilim, nezaket ifadeleri, saygı, deyimler, Türkçe

Abstract

Language is a tool for understanding and conveying the human mind. Society, language, and culture are concepts that cannot be considered independently of each other and affect each other. In this context, language is affected and shaped by

* Öğr. Gör. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tokat/TÜRKİYE.
hanife.cicekli@gop.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3082-9912

all changes and transformations in society. One of the phenomena analyzed by sociolinguistics, which examines the different manifestations of language in society, is politeness. The fact that the concept of politeness has variables within society, individuals, culture, and their own variables causes differences in its definition. The expressions of politeness used by individuals and societies give important clues about their way of life, thought and behavior. Idioms, which have an important place in the vocabulary of a language, are stereotyped language units that reflect the society's world of emotion and thought, culture and national language consciousness. These structures, which are shaped within the framework of the culture and language of societies and reflected in language units, are the subject of research in different disciplines. One of these disciplines is pragmatics. In this study, courtesy expressions in Turkish idioms were investigated. Courtesy expressions used in Turkish idioms provide important information about the social structure of Turkish society as well as cultural phenomena such as the world of thought and belief, values, traditions and customs. In this information, personal preferences of individuals, love, respect, reverence and power have been effective in the selection of expressions of courtesy. In this study, courtesy expressions in Turkish idiom vocabulary were scanned, and the identified courtesy expressions were thematically classified and analyzed. The idioms analyzed in the study were selected from TDK's Dictionary of Proverbs and Idioms on the internet. In the study, how the concepts of courtesy and respect, which are a cultural phenomenon, are reflected in idioms, and by determining their meanings, important information about the national values, concepts and thought world of Turkish society has been reached.

Keywords: sociolinguistics, politeness expressions, respect, idioms, Turkish

GİRİŞ

Bireyler arasında anlaşmayı sağlayan ve ilişki düzeylerini belirleyen en temel araç dildir. Dilin en temel amacı olan iletişim aracı olma özelliği üzerine yapılan tanımlamalarda, genellikle dilin gündelik icra edilme yönüne vurgu yapılmaktadır. Chomsky (1965: 4) competence'ı (yeterlilik) "İletişimdeki kişilerin dili ve dil bilgisini bilme durumu" ve performance'ı "dilini somut icrası" olarak tanımlayarak dilin iki yönü üzerinde durmaktadır. Işık, nezaket olgusunu dilin soyut icrası bağlamında değerlendirmekte ve "Kişinin kendine nasıl davrandığı, kendine telkinleri ve kendiyile ilişkisi de imajını zedelemekte veya desteklemektedir." (2022: 10) diyerek kişinin kendi öz benliğiyle de iletişim kurduğundan bahsetmektedir. İletişimin en temel amaçlarından biri olan bilgi aktarımının etkili yapılabilmesi için katılımcılar arasındaki anlaşmazlıkların ortadan kalkması gerekir. Konuşmacı bu anlaşmazlığı ortadan kaldırmak için dilsel malzemeler arasından seçim yapar ve bu seçtiği dilsel malzemeler genellikle kültürel değerleri yansıtan seçimlerdir (Yaylagül Üstünel 2020: 91). Bu seçimler, kültürel değerleri yansıtmalarının yanı sıra bireyin sosyal kişiliğinin de bir yansımasıdır. Birey, iletişim esnasında toplum içerisinde var olabilme, değer görme ve hissetme gibi ihtiyaçlarından dolayı veya bireyin kendi içerisinde yaşadığı çatışmaları azaltabilmek için nezaket stratejilerini tercih etmektedir (Işık 2022: 22).

Bu çalışmanın konusunu oluşturan deyimler, Türk kültürünü yansıtmakta ve doğrudan ya da dolaylı olarak nezaket değeri taşıyan dilsel biçimler arasında yer almaktadır. Alanyazında kalıplaşmış dil birimlerinden biri olan deyimlerle ilgili çalışmaların sayısı oldukça fazladır. Bu çalışmalarda, iletişimde anlamsal çeşitlilik sağlayan hazır söz kalıpları olarak deyimlerin farklı konu başlıkları altında incelendiği görülmektedir. Ancak deyimleri nezaket bağlamında inceleyen bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Nezaket kavramına toplumun bakış açısı ve bu kavramın deyimlere

yansımış olan anlamlarının çıkartılması, Türk toplumunun dünya görüşü, millî değer, inanç ve yargıları gibi önemli bilgilerin elde edilmesine katkı sağlayacaktır. Bu çalışmanın amacı, Türkiye Türkçesinde yer alan deyimleri, nezaket kuramı açısından incelemek, deyimlerde nezaket bildiren ifadelerin ne şekilde kullanıldıklarını tespit etmek ve bu kullanımların belirlenmesiyle Türk toplumunun sosyal yapısı hakkında ipuçları elde etmektir. Buna göre, çalışmanın ilk aşamasında deyimler hakkında bilgi verilecek ve deyimlerin edimbilim içerisindeki konumu belirlenmeye çalışılacaktır. İkinci aşamada, alanyazında nezaket kavramı, kuramı ve türleri ele alınacaktır. Bu amaç üzerine taranan Türkçe deyimler tematik başlıklara göre sınıflandırılmış, tespit edilen nezaket ifadeleri kendi içerisinde değerlendirilmiştir. Çalışmanın derlemi, TDK'nin genel ağıdaki Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü isimli eser üzerinden oluşturulmuştur.

1. TÜRKÇE DEYİMLER VE EDİMBİLİMSSEL ÖZELLİKLERİ

Türkçede deyim (idiom) karşılığında ta'bir, ıstılah gibi sözcükler kullanılmıştır. Alanyazında deyimle ilgili birçok farklı tanımlama olduğu görülmektedir: “Bir tür sözlüksel birim oluşturan anlambirim toplaşması; genellikle öz anlamından az çok ayrı bir anlam içeren kalıplaşmış söz.” (Vardar 2002: 71), “Bir kavramı, ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da tümce.” (Aksoy 1988: 52) , “Anlatıma akıcılık, çekicilik katan çoğunun gerçek anlamından ayrı bir anlamı bulunan genellikle de birden çok sözcüklü dil ögesi, kalıplaşmış sözcük topluluğu.” (Püsküllüoğlu 1995:7). Türkçede bir dilin söz varlığı içerisinde kalıplaşmış dil birimleri olarak nitelendirilen atasözü, deyim, birleşik fiil, kalıp söz gibi sözcük birleşmeleriyle ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Söz konusu bu çalışmalarda, deyim olarak belirtilen birçok dil biriminin atasözü, deyim, birleşik fiil ve kalıp söz olarak geçtiği görülmüştür. (Yüceol Özenen, 2001: 873). Kalıplaşmış dil birimleri arasındaki bu karmaşa alanyazında çoğu kez gündeme gelmiş ve çeşitli ayrımlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Türkçe deyimleri derecelenme açısından: “1. Tam deyimler ya da birinci dereceden deyimler, 2. Yarı deyimler ya da ikinci dereceden deyimler, 3. Üçüncü dereceden deyimler” (1991: 34-36) olarak değerlendiren Subaşı Uzun, Türkçede “Fiyat kırmak, fiyat vermek, ilişki kurmak, paraya çevirme, para vurmak, haklı çıkmak gibi örnekler de her ne kadar, yan anlamlı ve göndergesel anlamlı göstergeleri içererek kalıplaşma özelliği gösteriyorsa da, yapıları gereği, deyimlerden ayrı tutulmalıdır.” (1991: 37) diyerek Türkçede deyimlerin sınırının tam sınırının çizilemediğini vurgulamakta ve deyim olmayan yapılar hakkında bilgi vermektedir. Türkçe alanyazında sözcük birleşmeleriyle ilgili bu karmaşa, çalışmanın derlemini oluşturan TDK veri ağından seçilen Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü içerisinde de görülmektedir. Özellikle iletişimsel sözler olarak da adlandırılan kalıp sözler ile deyimlerin iç içe geçtiği görülmektedir. Dilsel verilerin taranmasında deyim olarak işaretlenen bu

birimlerin aynı zamanda kalıp söz olarak da değerlendirilebileceği durumlarla da karşılaşmıştır. Ancak çalışmanın belli bir derlem üzerinden oluşturulabilmesi için güncel ve kabul edilebilir bir kaynak olan TDK veri tabanı esas alınmıştır.

Dilbilimcilerin veya araştırmacıların deyim tanımlarıyla ilgili birçok açıklama ve tanımı olsa da “Gerçek anlamından farklı bir anlam taşıyan, çekici bir anlatımı olmak, kalıplaşmış olmak, farklı çekim şekillerine girmek, az çok mantık dışına kaymak” (Doğan 2016: 45) gibi ortak birtakım özelliklerde paydaş olduğu görülmektedir. Deyimler, alanyazında birçok farklı disiplin içerisinde ele alınmaktadır. “Edimbilim (pragmatics) iletişimde dil kullanımını, özellikle de tümcelerle kullanıldıkları bağlam ve durumlar arasındaki ilişkileri inceleyen alandır.” (Richard 1992: 284). Deyimleri edimbilimsel açıdan inceleyen Akar (1991), deyimlerin incelenmesinde farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Ercan ve Can, Akar’ın (1991) deyimler içerisindeki belirleyici üyelerin belirlenmesi gerekliliğini vurgulaması üzerinden “Görücü gitmek deyiminin belirleyici üyesi görücü; edimbilimsel birimi ise erkektir. Bu nedenle sözcük ya da ifadeleri sadece düz anlamlarıyla değil, konuşucunun “demek istediği/kast ettiği” anlamlarıyla yani bağlam içerisindeki işlevleriyle irdeler.” (2015: 66) şeklinde bir örneklendirme sunmaktadırlar.

Deyimler bir ulusun maddi ve manevi kültür öğelerini içeren ve bunları yansıtan dil birimleri olduğu için bu birimlerde insan ilişkilerinin bir yansıması olan saygı ve nezaket ifadelerinin varlığı ve bu ifadelerin incelenmesi önem arz etmektedir. Bu çerçevede edimbilim alanı içerisinde yer alan nezaket kavramının deyimlerde nasıl yer bulduğu ve bu ifadelerin nasıl yorumlanması gerektiği incelenmelidir. “Toplumsal yaşam içinde karşılaşılan birçok iletişim durumu, bireylerin duygudaşlık yapmasını, birbirlerinin gönlünü hoş tutmasını, olumlu duygu ve düşüncelerini dile getirmelerini ya da olumsuz duygu ve düşüncelerini hafifleterek ifade etmelerini gerektirmektedir. Dilsel olarak bunu gerçekleştirmenin yolu da duruma uygun söz edimleri gerçekleştirmektir.” (Onursal Ayırır, 2020: 93). Deyimlere edimbilimsel yaklaşımlar, geleneksel yaklaşımların dışında bir deyim anlamının ve deyim içerisinde parçaların bir bütün olarak nasıl yorumlanması gerektiğiyle ilgili de yol gösterici olacaktır. Bu bağlamda, nezaket değeri taşıyan deyimlerin doğrudan bu amaca hizmet ettiği söylenebilir.

2. NEZAKET KURAMI

Toplumsal ve kültürel farklılıklara bağlı olarak her dildeki ifade biçimlerinde çeşitlilikler bulunmaktadır. Bu çeşitlilik “anlatım biçimleri” terimiyle ifade edilmektedir. Anlatım biçimleri yere ve duruma göre kullanılabilen, toplumsal ve bölgesel yönleri olan işlevsel dil değişkeleri özelliğini taşımaktadır. Anlatım biçimleri içerisinde argo, kaba dil, kibar dil, saygı dili gibi kullanımlar vardır (Tekmen 2004: 2827). İnsanların dili kullanma biçimlerindeki bu çeşitlilik genellikle şu dört

motivasyonla ilişkilendirilmiştir: “Bazı insanlarla nasıl uyum sağladığınızı ve diğerlerinden nasıl farklı olduğunuzu gösterme arzusu; toplumda değeri olan şeyler yapma arzusu (ve kendinizi bu arzuyla ilişkilendirmek), toplumda küçümşenen şeyleri yapmama (ve başkalarının sizi küçümşemesine neden olmama) arzusu, diğerlerinin (i)-(iii)'deki endişelere nasıl yöneldiklerini anlama arzusu” (Meyerhoff 2006: 24).

Nezaket kavramının tanımlanabilmesinde toplum, birey ve kültür gibi olgular önem arz etmekte ve buna göre tanım kendi içerisinde çeşitlilik göstermektedir. Nezaketin gösterim şekli, toplumlara, bireylere ve kültürlere göre değişkenlik gösterdiği için, bu kavramın sınırlarını tam olarak belirleyebilmek ve ortak bir tanım ortaya koyabilmek güçleşmektedir. Bu yüzden nezaketin hangi durumları kapsayıp kapsamadığını belirlemek önem arz etmektedir. Bu bağlamda nezaketle ilgili farklı tanım ve yaklaşımlar ortaya atılmıştır.

Leech, nezaketi sosyal yönünden hareketle, “Konuşmacıların ilk etapta işbirliği yaptığını varsaymamızı, sosyal dengeyi ve dostane ilişkileri sürdürmemizi sağlayan bir kavram (1983: 82)” olarak tanımlar. Lakoff ise nezaketin, “Söylemde karşı karşıya gelmeyi -hem karşı karşıya gelme olasılığını hem de karşı karşıya gelmenin tehdit edici olarak algılanma olasılığını- en aza indirmenin bir yolu (1979: 64)” olduğunu söyler. Fraser, nezaketi eylemlerin sosyal normlara uyumluluk durumuna göre “Olumlu bir değerlendirme (nezaket); eylem tam tersi olduğunda ise olumsuz bir değerlendirme (nezaketsizlik=kabalık) (1990: 220)” olarak görmektedir. Brown ve Levinson, nezaketin diplomatik yönünü ortaya çıkararak, “Potansiyel olarak saldırgan taraflar arasında iletişimi mümkün kılan” (1987: 1) bir araç olarak tanımlarlar.

Culpeper da Fraser gibi sosyal durumlar ve bunlarla ilişkili normlardan hareketle nezaketi, “Bireyler, etkileşim başladıktan sonra katılımcıların nezaketi nasıl inşa ettiğini ve yönlendirdiğini izler ve pragmatik seçimlerini ona göre ayarlar” (2011: 4) şeklinde açıklar. Bu yaklaşım, bireylerin iletişim ortamında takındığı tavra göre kullandıkları nezaket ifadelerinin değişkenlik gösterdiğini ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.

Güncel Türkçe Sözlük'te nezaket sözcüğü, “Başkalarına karşı saygılı ve incelikle davranma, incelik, naziklik.” olarak tanımlanmıştır. Nezaket kavram alanı içerisinde yer alan saygı, kibarlık, incelik, naziklik gibi birçok kavram da vardır. Bu kavramlar içerisinde özellikle nezaket kavram alanı içerisinde değerlendirilen “saygı” kavramının da tanımlanması gerekmektedir. Güncel Türkçe Sözlük'te saygı ‘Değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı, kutsallığı dolayısıyla bir kimseye, bir şeye karşı dikkatli, özenli, ölçülü davranmaya sebep olan sevgi duygusu, hürmet, ihtiram.” şeklinde tanımlanmıştır. Saygı ve nezaket kavramı arasındaki farkı saygı üzerinden ortaya koyan Işık, “Muhatabın varlığını, konumunu, bireysel haklarını, hareket alanını kabul etmek anlamına gelen saygı ve daha geniş kapsamlı bir kavram olan nezaket arasında kesin bir sınır çizmenin zor olduğunu” (2022: 22) vurgulamaktadır. Ağca ise

“Saygı dili, statü ve yaş farkına bağlı olarak, yanlış anlamayı önlemek için, istemsizce ve zorunluluktan ortaya çıkmaktadır; bu yönüyle onu negatif nezaket içerisinde değerlendirmek mümkündür.” (2020: 109) diyerek saygı dilini zorunluluğa bağlar. Saygı kavramı ile saygı dili arasında farklılıklar olduğunu ve bunların toplumdaki topluma değişiklik gösterdiğini belirten Tekmen, örnek olarak saygı kavramının kimi toplumlarda ‘çevredeki insanlara saygılı/kibar’, ‘yaşlı ve ebeveynlere karşı saygı’, ‘beğenilen bir kişiye karşı beslenen his, gıpta’ Türkçede ise ‘büyüğe saygı ve küçüğe sevgi’ şeklinde kavramsallaştırıldığından (2004: 2829) bahsetmektedir. Armağan ise “Türk kültüründe saygı, yalnız insan ilişkilerine özgü değildir. Doğaya, kültüre, öz benliğe, sosyal değerlere, ulusal sembollere, yasalara da saygı gösterilir.” (2022: 166) diyerek saygı kavramının alanını genişletmiştir.

Nezaket ifadeleri üzerine çalışma yapan araştırmacılar, nezaket kavramının tanımında olduğu gibi tasnifinde de farklılıklar ortaya koymaktadır. Fraser (1990)’da, nezaketle ilgili dört farklı görüş etkili olduğu savunulur: “sosyal norm” görüşü, “konuşma maksimi (ilkeleri)” görüşü, “imaj koruyucu” görüşü ve “konuşma mutabakatı” görüşü. Bu görüşler, nezaket üzerine yapılan çalışmalara temel olmaktadır. Grice, konuşmanın diğer özelliklerinden ziyade, yalnızca konuşmanın rasyonelliği ve/veya irasyonelliği ile ilgilenmiş, “işbirliği ilkesi” (CP) (1975) ve “konuşma ilkeleri” üzerine yaptığı araştırmalarla edimbilim çalışmalarına en önemli katkılardan birini sunmuştur (1989: 28). Dilbilimde nezaket kavramı ve prensipleriyle ilgili önemli bilgileri ilk kez ele alan Robin Lakoff (1973), Grice’in evrensel dilbilim yaklaşımını benimsemiş ve Grice’in görüşlerini genişleterek, gramerlerin yalnızca gramer kurallarının uygulanabilirliğini değil, aynı zamanda pragmatik faktörleri de belirtmesi gerektiğini savunmuştur. Lakoff, nezaket kurallarını şu şekilde belirlemiştir: “1. Resmîyet: mesafeli durmak, 2. Referans: seçenekler sunmak, 3. Yakınlık: sempati duymak, yakınlık göstermek” (1975: 87). Lakoff, nezaketin farklı yönlerine vurgu yaparak, “Başkalarının alanına girmemek, muhatabın kendi kararlarını almasına izin vermek ve muhatabın ‘iyi hissetmesini’ sağlamakla ilgili olduğu çıkarımının yapılabileceğini, dolayısıyla nezaketin çatışmadan kaçınma ile yakından ilişkili olduğunu” (akt. Reither 2000: 7) belirtmektedir.

Nezaket ifadelerinde temelde olumlu ve olumsuz nezaket olmak üzere iki nezaket türünden bahsedilir. Brown ve Levinson, Goffman’ın (1967) “face” (yüz) kavramını ve Grice’in konuşma ilkeleri yaklaşımını temel alarak yeni bir yaklaşım benimsemiştir. Brown ve Levinson, üç farklı dilin (İngilizce, Tamilce ve Tzeltal dili) konuşurları tarafından kullanılan dilsel stratejilerde birçok benzerlik olduğunu fark ederek aynı stratejilerin diğer dillerde de kullanıldığını gözlemlemişler, böylece nezaketin iletişimde düzenleyici bir faktör olarak evrenselliğini varsaymışlardır. Brown ve Levinson, dil kullanımında gözlemledikleri dilsel benzerlikleri açıklamak, bunları iletişim amaçlı ve rasyonel bir faaliyet olarak anlamak için Model Person (MP) “model kişi” kavramına başvurmuşlardır. MP, doğal bir dili akıcı bir şekilde konuşabilen, akıl yürütebilen ve bunları yansıtabilen yüz özelliklerine sahip bir kişidir. Brown ve

Levinson'ın teorisindeki anahtar kavram "yüz" fikridir (Reither 2000: 11). Bu bağlamda Brown ve Levinson'ın Nezaket: Dil Kullanımında Evrenseller (1987) adlı çalışmasında, olumsuz ve olumlu nezaket olmak üzere iki türden bahsedilmektedir. Olumsuz nezaket, "Muhatabın olumsuz yüzüne yani bir kişinin başkaları tarafından engellenmeme ve dayatılmadan hareket etmekte özgür olma arzusudur" (Brown ve Levinson 1987: 129). Olumlu nezaket ise "Muhatabın olumlu yüzüne, isteklerinin (ya da bunlardan kaynaklanan eylemlerin/edinimlerin/değerlerin) arzu edilir olarak düşünülmesine yönelik daimi arzusuna yönelik bir istek" (Brown ve Levinson 1987: 101) olarak tanımlanır.

Tekmen, Japonca anlatım biçimlerini esas alarak saygı dili üzerine bir tasnif yapmıştır. Tekmen'in "üçlü sınıflandırma" adını verdiği tasnifi: "Kibar dil: Dinleyiciye yönelik kullanılan yüceltme anlamı içermeyen anlatım biçimleri, Yüceltme dili: Konu olan kişinin -bu dinleyici de olabilir- yüceltildiği anlatım biçimi ve Mütevazı dil: Eylemi yapan kişi ya da konuşmacının alçaltılarak dinleyici ya da eylemden etkilenen kişinin dolaylı olarak yüceltildiği anlatım biçimi" (2004: 2829) şeklindedir. Yaylagül (2005)'te ise nezaket üst terimi altında kibarlık ve saygı dili başlıklarına yer verilmektedir. Nezaket kuramı çerçevesinde Brown ve Levinson (1987)'de yapılan "Samimi olmak, olumlu kibarlık; mesafe koymak, olumsuz kibarlık" sınıflandırmanın Türk toplumunun kibarlık anlayışına uygun olmadığını belirten Yaylagül, nezaket ifadelerini "Yüceltme dili, mütevazı dil, kibar dil, kaba dil" gibi toplum katmanlarındaki kullanılışlarına göre tasnif etmiştir (2005: 153).

Türkçede nezaket konusu ve işlenişi üzerine çeşitli çalışmaların olduğu görülmektedir. Bu alanda Tröndle (2007), Karasu (2014), İmamova (2016), Seraj (2018), Öner (2019), Onursal Ayırır (2020), Alan (2021), Işık "Eski Uygur Türkçesinde nezaket ifadeleri" (2022), Düşünceli Keleş (2023), Hirik (2022) ve (2003) gibi çalışmalar vardır. Bu çalışmalardan Alan (2021) ve Işık (2022) çalışmaları nezaket teorisini tarihî metinler bağlamında ele alması açısından dikkat çekmektedir. Alan (2021) çalışmasında nezaket ifadeleri Doğu sahası tarihî Türk yazı diline ait metinlerin söz varlığı bağlamında ele alınmış ve tematik olarak bu ifadeler tasnif edilmiştir. Işık'ın (2022) çalışmasında nezaket kuramı hakkında detaylıca bilgi verilmiş, Türk dilinin belli bir dönemi ve bu döneme ait metinler üzerinden Eski Uygur Türkçesine ait yapısal nezaket ve kabalık ifadeleri, pragmatik nezaket ifadeleri şeklinde alt başlıklar altında değerlendirilmiştir.

3. TÜRKÇE DEYİMLERDE NEZAKET İFADELERİ

Deyimlerin gerçekleştirmeye yaradıkları söz edimleri açısından bakıldığında, nezaket değeri taşıyan deyimlerin büyük çoğunluğunun işlevinin, doğrudan içinde bulunulan iletişim bağlamına veya meydana gelen bir olaya uygun belli söz edimleri olduğu görülmektedir. Bu sebeple Türkçe deyimlerde nezaket göstergeleri olarak

nitelendirilen ifadeler, Alan'ın (2021) çalışması temel alınarak "isteme: emir, istek, rica, yalvarma", "iyi niyet- tutum", "misafir ağırlama-uğurlama-ziyaret", "buyruk-emir-ferman", "övgü-medih-takdir", "itibar-saygınlık-onur", "itaat-secde", "bağışlama-bağışlanma", "saygı", "selamlama-selamlaşma" tematik başlıkları altında sıralanmıştır. Ancak çalışmada Alan'ın (2021) çalışmasında belirlediği bazı tematik başlıklar deyimlerin içeriğine bağlı olarak değiştirilerek kullanılmıştır.

3.1. İsteme: Emir - İstek - Rica - Yalvarma

Güncel Türkçe Sözlük'te istek, talep ve rica sözcüklerinin anlamları istek "1. Bir şeye duyulan eğilim, arzu, şevk., 2. Yerine getirilmesi başkasından istenilen şey, merak, talep., 3. isim, dil bilgisi İstek ve niyet kavramı veren isteme kipi., 4. Belirli bir gereksinimi karşılayacağı düşünülen nesne veya duruma karşı duyulan özlem, arzu."; talep "Bir kimseden bir şeyi yapmasını veya yapmamasını isteme, dileme, istem. 2. İstek." ; rica "Dileyiş, dileme, dilek." şeklindedir. Johanson, istek kavramını, "Bu kavram talep, rica, direktif, empoze ediciler, yalvarma, uyarı, teşvik, öneri, tavsiye, öğüt, cesaretlendirme, kışkırtma vb.yi içerir" (2007) şeklinde tanımlamıştır. Aslan Demir ise istek anlam alanını, "Kendisini çevreleyen diğer anlam alanlarından, söz gelimi daha üst bir isteme anlam alanı içine birlikte yerleştikleri emir, rica ve yalvarmadan farkı, istemenin derecesi, yönlendiriciliği, nezaket, toplumsal mesafe, toplumsal güç vb. nedenlerle izah edilebilir." (2007: 436) şeklinde belirtmektedir.

"Dinleyicinin Olumsuz Yüzünü Tehdit Eden Eylemler" başlığı altında sıraladığı emir, istek, tehdit gibi eylemlerin dinleyicinin eylem özgürlüğü konusunda bir baskı oluşturduğunu belirten Hirik, bu durumu "Dinleyicinin henüz gerçekleşmemiş ancak gerçekleşmesi planlanan bir eylemle ilgili kabul ya da reddetmesi için teklifler, söz vermeler ya da uyarıda bulunmalarla zorlanması" (2023: 608) olarak görmektedir. "Bir kimseden bir şey istemek için kullanılan isteme: emir-istek-rica-yalvarma yapıları yahut ifadelerinde kullanılan dil de kendisinden talep edilen şahsın saygınlığına, makam/mevkiine, konumuna, yaşına vb. özelliklerine göre değişmektedir." (Işık 2020: 153). Türkçe deyimlerde bu özellikler bağlama göre belirlenebilmektedir. Türkçe deyimlerde isteme: emir-istek-rica-yalvarmaya yönelik nezaket göstergeleri olarak nitelendirebileceğimiz ifadeler dilemek, (ricada/talepte/istekte)bulunmak, istemek fiilleriyle oluşturulmuştur. İstemek, dilemek, arzu etmek fiilleri mental fiiller içerisindeki istek fiilleri kategorisindedir (Yıldız 2016: 172). Sevgi, memnuniyet, affetme, merhamet, sakinleşme ve saygı gibi duygu durumlarını ifade eden ve olumlu duygu fiilleri içerisinde değerlendirilen istemek ve dilemek mental fiiller içerisinde (Yegin 2019: 59). Bu eylemler emir ve talep, öneri, hatırlatma, tehdit, uyarı, meydan okuma, teklif, söz verme, iltifat, kıskançlık ve hayranlık ile dinleyiciye yönelik olumsuz duygu ifadeleri şeklinde olup dinleyicinin eylem özgürlüğünü engeller, tehdit eder ve baskı oluşturur (Brown ve Levinson 1987: 65-66). Deyimlerde isteme: emir-istek-rica-yalvarmaya yönelik kullanımlar şunlardır:

Hacet dilemek “İstekte bulunmak: Artık ne hacet dilese, ne murat etse oluyor.”; Helallik dilemek “Birinden hakkını helal etmesini istemek: ‘Şimdi büyüklerinin ellerini öp de helallik dile.’ -R. N. Güntekin.”; Özür dilemek “1) Özrünü ileri sürerek bir işi yapmayı istememek, bir işten bağışlanmasını istemek: ‘Onları, ayakta bekleyenleri görünce özür diledi.’ -N. Araz. 2) Yaptığı bir yanlıştan ötürü bağışlanmasını istemek: ‘Karyolasına ilişti, odası için özür dileyip dilememeyi düşündü.’ -P. Safa.”; (Birinden) ricada bulunmak “Rica etmek: ‘Ama bu kez bir ricada bulunmaktan ziyade icazet verircesine üst perdeden çıkmıştı sesi.-E. Şafak’.”; Yana yana istemek “İsrarla, içtenlikle dilemek: ‘Bir babam olduğunu, nasıl yana yana istediğini size anlatamam.’ -M. Ş. Esendal.”; Yalvar yakar olmak “Çok yalvarmak: ‘Hasta olurlarsa hastaneye götürür, doktorlara, hademelere yalvar yakar olurmuş.’ -R. N. Güntekin.”

Bu başlık altında değerlendirilen deyimlerde, konuşmacılar arasında “Alt katmandan bir kişi üst katmandan bir kişiden herhangi bir talepte bulunacaksa söylemlerinde, genellikle söylem sonunda olmak üzere, bazı özel fiiller kullanır. Bu fiiller yoluyla, konuşmacı kendini alçaltarak dinleyiciyi yüceltmekte, böylece talebinin yerine getirilmesi için zemin hazırlamaktadır.” (Yaylagül 2005: 156). Birinden bir şey istemek, dilemek, talepte bulunmak gibi eylemler aslında insani durumlar olsa da kişinin yüzünü tehdit eden eylemlerden olduğu için olumsuz nezaket değerine sahiptir.

3.2. İyi Niyet ve Tutum

Dilde, iyi niyet ve tutumla ilgili olarak genellikle insanların yakın çevresini hoşnut etmesi, onlara hürmet etmesi, saygılı olması, insan ilişkilerinde ortaya koyması gereken davranış biçimlerinin nasıl olması gerektiğine işaret eden kullanımlar olduğu görülmektedir. Toplumsal yaşamda, insan ilişkilerinin düzenlenmesinde ve devam ettirilmesinde belirleyici olan hâl-hatır sorma, başsağlığı dileme gibi ilişki sözlerinin nezaket bildiren deyimlerde kullanımları bulunmaktadır. Bu tematik başlık altında sıralanan nezaket ifadelerinde Güncel Türkçe Sözlük’te “1. Düşünme, akılda tutma, hafıza, zihin, akıl, yâd., 2. Gönül, kalp. 3. Birine karşı duyulan saygı, sevgi., 4. Durum, keyif, hâl.” anlamlarına gelen hatır sözcüğünün kullanılması dikkat çekicidir.

Gündelik yaşamda bireylerin sosyal ilişkilerinde karşılaşabileceği çeşitli durum veya olaylar karşısında söylenmesi uygun olan ve olumlu nezaket değeri taşıyan deyimler vardır: Gönül okşayıcı, bireye değer verildiğini bildiren olumlu nezaket ifadeleri olarak: hatırdan çıkmamak, hatır saymak, hatır için çiğ tavuk yemek, keramet buyurdunuz (keramette bulundunuz); İyi dileklerde bulunma: duasını almak, hayır dua almak, hayır dua etmek; Taziye sunma: başsağlığı dilemek; özür dileme, affettirme: hatır almak.

(Birinin) hatırdan çıkmamak “Sevdiği, saydığı birinin isteğini reddetmeyip gönlünü kırmaktan çekinmek.”; Hatır almak “Gönül almak.”; Hatır eylemek “Hatırlamak.”; Hatır gönül bilmek (saymak veya tanımak) “Kişilere karşı gösterilmesi

gereken saygı kurallarına uymak.”; Hatır gönül yapmak “Birini tutum ve davranışlarıyla mutlu etmek.”; Hatır (hatırını) saymak “Gerekli saygıyı göstermek.”; Hatır için çiğ tavuk yemek “Bir kişiyi gücendirmemek için yapılması güç olan şeyleri bile yapmak.”; Dua (duasını) almak “İyi yapılan bir işle birinin hoşnutluğunu kazanmak: 'Elini öpüp duasını almak istedim.' -B. Felek.”; Hatırını sormak “Hâl hatır sormak.”; Hâl hatır (hâlini hatırını) sormak “Bir kimseye “nasılsınız, ne durumdasınız” anlamında nezaket sorusu yönelmek.”; Hayır dua almak “Kendisi için iyi dilekte bulunulmak.”; Hayır dua etmek “İyi dileklerde bulunmak.”; Başsağlığı dilemek “Ölen bir kimsenin yakınlarını ziyaret ederek ilgi ve yakınlık belirten sözler söylemek”, keramet buyurdunuz (keramette bulundunuz) ‘Çok doğru söylediniz, çok güzel yaptınız’ anlamında kullanılan bir söz”.

3.3. Misafir Ağırılama - Uğurlama - Ziyaret

Türkçe deyimlerde misafir ağırılama, uğurlama, ziyaret gibi geleneksel uygulamaları yansıtan ifadelerin kullanılması, Türk toplumunun misafirperver olduğunu, sofrasını ve hanesini insanlara açmayı sevdiğini göstermektedir. Bu başlık altında özellikle baş organ adıyla oluşturulan deyimler dikkat çekmektedir. Güncel Türkçe Sözlük’te baş, “1. İnsan ve hayvanlarda beyin, göz, kulak, burun, ağız vb. organları kapsayan, vücudun üst veya önünde bulunan bölüm, kafa, ser. 2. Bir topluluğu yöneten kimse. 3. Başlangıç. 4. Temel, esas. 5. Arazide en yüksek nokta. 6. Bir şeyin genellikle toparlakça ucu. 7. Bir şeyin uçlarından biri. 8. Kasaplık hayvanlarda ve bazı yiyeceklerde adet. 9. Para değiştirirken verilen veya alınan üstelik sarrafiye. 10. Bir şeyin yakını veya çevresi. 11. Önem veya yönetim bakımından ileride olan, en önemli, en üstün” anlamlarında birleşik kelimeler yapan bir söz. 12. Güreşte pehlivanların ayrıldıkları beş derecenin en yükseği., 13. Deniz teknelerinde ön taraf.” anlamlarını taşımaktadır. Somatik deyimler içerisinde değerlendiren bu deyimlerde baş “Yukarıda olan iyidir, aşağıda olan kötüdür.” yön metaforunun bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk misafirperverliğini dile getiren buyur etmek evimize gelen misafirleri ağırılama esnasında konuğa nasıl davranılması gerektiğiyle ilgili bilgi vermekte ve davet etme söz edimini gerçekleştirmektedir. Aynı şekilde Baş tacı, Baş üstünde tutmak, Baş üstünde yeri var (olmak) deyimlerinde de eve gelen misafirlere karşı hürmet edilmesi gerekliliği ve misafirin önemi vurgulanmaktadır. Hatır sormak deyiminde ise misafirler ağırılanırken nezaket göstergesi olarak bireyin durumu hakkında soru sormak onu önemsedığınızı, saygı duyduğunuzu göstermektedir.

Buyur etmek “1) Buyurun diyerek konuğu saygı ile içeri almak: 'Soldaki bahçeli kahveye buyur ettim.' -S. F. Abasıyanık. 2) Sofraya çağırarak: 'Aliş'e de buyur ettiler, ekmek, peynir ve üzümünden ibaret yemeklerini yemeye koyuldular.' -Halikarnas Balıkcısı.”; Hatır sormak “Hâl hatır sormak.”; Baş tacı “Çok sevmek ve saymak, el üstünde tutmak.”; Baş üstünde tutmak “Çok iyi ağırılamak.”; Baş üstünde yeri var (olmak) 'Büyük bir saygı ve ilgi ile karşılanır veya ağırılanır’ anlamında kullanılan bir

söz.” (Birinin) onuruna...vermek “Birine saygı göstermek için yemek, toplantı vb. ağırlamada bulunmak.”; Hürmette kusur etmemek “Karşısındaki kişiyi iyi ağırlamak, isteklerini yerine getirmek, saygısızlık etmemek: 'Hürmette kusur ettin mi işte o zaman kendini yok bil.' -T. Buğra.”

3.4. Buyruk - Emir – Ferman

Güncel Türkçe Sözlük'te buyruk, emir ve ferman sözcüklerinin anlamları sırasıyla buyruk “1. Belirli bir davranışta bulunmaya zorlayıcı söz, buyuru, emir, ferman., 2. Egemenlik.”; emir “Buyruk, komut, talimat, ferman., 2. İstek.”; ferman “Buyruk, emir., 2. Osmanlı Devleti'nde padişahın verdiği, uyulması gerekli hükümleri taşıyan yazılı buyruk, yarlık.” şeklindedir. Bu tematik başlık altında sıralanan deyimlerde buyurmak, çıkarmak, çıkmak, tanımak, bağışlamak fiilleri kullanılmıştır. “Şarta bağlı ödül veya ceza tasarısını dile getirmek muhatap açısından yönlendirici bir tutum olması bakımından negatif bir 'imaj zedeleyici tutum' olarak karşımıza çıkmaktadır.” (Işık 2022: 97)

Tekmen (2004: 2832) teşrif et-, lütfet-, buyur-, ihsan et-, bahşet-, lütfet- gibi eylemleri yüceltme dili kapsamında değerlendirmektedir. Yüceltme dili, genellikle saygı duyulan kişiler/varlıklar için kullanılmaktadır. Buyruk, emir ve ferman başlığı altında değerlendirilen deyimler, üst katmandaki bir bireyin alt katmandaki bir bireye yapılmasını istediği ya da istemediği durumları, kuralları belirtmek için kullandığı görülmektedir. Ferman sözcüğüyle oluşturulan deyimlerin kullanım sıklığı azalmış/unutulmuş (eskicil) olsa da bu içerikte değerlendirilmiştir.

Kerem buyurun (eyleyin) “İzin verin, beni dinleyin” anlamında kullanılan bir nezaket sözü.”; Müsaade etmek (buyurmak) “1) İzin vermek: 'Hiçbir şey söylemesine müsaade etmedim, gayet haşin, çok sert davrandım.' -E. İ. Benice. 2) Geçiş için yol vermek, yol açmak; 3) elverişli, uygun olmak.”; Ferman sizin 'Siz nasıl isterseniz öyle olsun' anlamında kullanılan bir söz.”; Ferman çıkarmak “1) Padişah tarafından herhangi bir konuda emir verilmek; 2) Yetkili bir kimse tarafından buyruk verilmek.”; İzin almak “Bir şey yapmak için onay sağlamak: 'Biz izin almadan çıkamazdık.' -A. Kutlu.”; Canını bağışlamak “Öldürülmesi gerekirken vazgeçmek.”; Şans tanımak “İmkân vermek, fırsat vermek.”

3.5. Övgü - Medih - Takdir

Güncel Türkçe Sözlük'te övgü, medih ve takdir sözcüklerinin anlamları sırasıyla övgü “Birini, bir şeyi övmek için söylenen söz veya yazılan yazı, methiye.”, medih “Övme.”, takdir “1. Beğenme, beğenip belirtme, değer verme.”, 2. “Bir şeyin değerini, önemini, gerekliliğini anlama.”, 4. “Değer biçme.” şeklindedir. Dinleyicinin olumsuz yüzüne yönelik tehdit oluşturan eylemler, konuşurun dinleyiciye veya onun mallarına yönelik arzusunu öngören, dinleyiciye konuşurun istekli olduğunu veya nesnesini

konuşura vermek için harekete geçmesi gerekebileceğini düşünmesi için neden veren eylemler (iltifatlar, kıskançlık veya hayranlık ifadeleri) olarak değerlendirilmektedir. Konuşur, dinleyicinin bir şeyini beğendiğini veya istediğini belirtmektedir (Brown ve Levinson 1987: 66). Bu başlık altında yer alan deyimlerde, saygı duyulacak niteliklere sahip bireyler için bireyin ait olduğu toplum nezdinde gösterilen saygı ve ululama anlayışının ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu deyimler, bireylerin yüceltildiğini bildirdiği için yüceltme dili özelliği taşımaktadır. Aşağıda sıralanan ve olumlu nezaket göstergeleri olarak nitelendirilebileceğimiz deyimlerde, iltifat etme ve kişinin gönlünü okşayıcı ifadelerin kullanıldığı görülmektedir.

(Birinin, birilerinin) takdirini kazanmak "Bir kimse veya bir topluluk tarafından beğenilmek: 'İhtimal ki senin alın yazında şunlar yazılıydı: Âlemin saygı ve takdirini kazanmış bir adam olacaksın.' -Y. K. Karaosmanoğlu."; (Birini veya bir şeyi) göklere çıkarmak "Aşırı derecede övmek: 'Kadın dergileri bizi göklere çıkarıyorlardı, bunu da hak etmemiştik.' -A. Ağaoğlu."; Koltukları kabarmak "Kendine veya yakınlarına yapılan övgüden kıvanç duymak: 'Memnun oldu, koltukları kabardı, sevinçle gözlerimin içine baktı.' -E. İ. Benice."; (Birine, bir şeye) kıymet vermek "Değerli olarak kabul etmek, değerlendirmek: 'Müdür bey onun tecrübelerine kıymet vermek şöyle dursun, onu hafife almakla gururunu da kırıyordu.' -K. Korcan."; (Birinin veya bir şeyin) kıymetini bilmek "Önemini, değerini bilmek: 'Güneş yalnız dirileri ısıtır / Güneşin kıymetini bil' -O. Rıfat."; Değer vermek "Değerli saymak, önem vermek."

3.6. İtibar - Saygınlık - Onur

Güncel Türkçe Sözlük'te itibar, saygınlık ve onur sözcüklerinin anlamları sırasıyla itibar "1. Saygınlık.", 2. Borç ödemedede güvenilir olma durumu, kredi.", saygınlık "Saygı görme, değerli, güvenilir olma durumu, itibar, prestij.", onur "1. İnsanın kendine karşı duyduğu saygı, şeref, öz saygı, haysiyet, izzetinefis.", 2. Başkalarının gösterdiği saygının dayandığı kişisel değer, şeref, itibar." şeklindedir. Buradaki nezaket ifadelerinde geçen güven, itimat ve değer sözcükleri itibar, saygınlık ve onur kavramlarını tamamlayıcı niteliktedir. Bir bireyin toplum nezdinde saygın, onurlu ve itibar sahibi olabilmesi için bireyin (adının) yüceltilmesi, çok fazla takdire ve hürmete erişmesi, değer verilip şahsına saygıda bulunulması, itibar sahibi olması gibi özelliklere sahip olması gerekir. Toplum tarafından saygınlığın ve onurun göstergesi olarak nitelendirilen davranış ve tutumlara sahip kişilere hürmet gösterilmesi, yüceltilmesi bu bireyleri ve davranışlarını olumlama olarak düşünülebilir.

İtibar görmek "1) Sayılmak, kendisine değer verilmek: 'Bütün satıcılar onu tanıdık bir yüzle karşılıyorlardı ve her yerde aşırı bir itibar görüyorduk.' -K. Bilbaşar. 2) Aranmak, istenmek."; İtibara almak "Göz önünde tutmak, hesaba katmak."; İtibarın sağ olsun "Özellikle alışverişlerde kişiye güven duyulduğunda söylenen söz: 'Paran kıtsa itibarın sağ olsun.' -M. Ş. Esendal."; Onur duymak "Onurlanmak: 'Piyesini sahneye koymaktan büyük onur duyduğunu söyledi.' -C. Uçuk."; Değer vermek

“Değerli saymak, önem vermek.”; Güven vermek “Güven duygusu uyandırmak, itimat telkin etmek.”

3.7. İtaat - Secde

Saygı sözcüğünün kavram alanı içerisinde değerlendirilebilen itaat sözcüğü Güncel Türkçe Sözlük'te “Söz dinleme, boyun eğme, buyruğa uyma.” anlamındadır. Türk toplumunda anne- babaya, büyüklere, makam ve mevki sahiplerine itaat etmenin önemi her zaman vurgulanmaktadır. “İtaat”, “itikat, ibadet ve inanç”, “saygı” gibi kavramlar etrafında şekillenen deyimler, sözel olmayan nezaket göstergeleri olarak değerlendirilebilir. Bu deyimlerden bazıları boyun, el ve ayak organ adlarıyla oluşturulmuştur. Secde etmek, yerlere eğilmek, boyun eğmek, boyun bükmek gibi deyimler bu durumu tanımlamaktadır. Dinî terimleri içeren bu deyimlerde kul, secde, kurban, köle gibi ifadeler yer verilmesi, kulun Allah'a karşı duyduğu saygı, sevgi ve itaati göstermek için sergilediği belirli tutum ve davranışların ön plana çıkartıldığı görülmektedir. Ancak bu deyimler, dinî referanslarla kurulsun da deyimlerin işaret ettiği anlamların daha çok insan ilişkilerine yönelik olduğu söylenebilir. Bu başlık altında sıralanan deyimler yüceltme, itaat, korku ekseninde ortaya çıksa da güçlü ve üst konumda olan bir varlığa (tanrı, hükümdar, anne-baba vb.) uymak anlam ilgisıyla bir saygı ifadesine dönüştüğü söylenebilir.

(Bir şeye) kul olmak “Aşırı derecede bağlanmak, boyun eğmek: 'Ben serüvenlere kul olmayacağım, serüvenler bana kul olacak.' -A. İlhan.”; (Birine) kul köle olmak “Tam bir doğruluk ve özveri ile bağlanarak bütün isteklerini yerine getirmeye hazır olmak.”; Kul etmek “Kendine aşırı derecede bağlamak, boyun eğdirmek: 'Nasıl sevebilirse üç gönül bir tek gülü / Sen de güzelliğine kul edersin üç gönülü' -F. N. Çamlıbel.”; Kula kul olmak “Bir kimsenin buyruğu altında bulunmak.”; Secde etmek “1) Alnı, eli, ayakları, dizleri, ayak parmaklarını yere getirmek: 'Tozlanmış camların arkasından secde eden ruh ile merkadi tebcile başladı.' -A. H. Müftüoğlu. 2) mec. Saygı göstermek.”; secdeye varmak (kapanmak) “secde etmek.”; Yerlere kadar eğilmek “Aşırı saygı göstermek.”; Boyun bükmek “Boynunu bükmek.”; Boyun eğmek “İsteyerek veya istemeyerek uymak, katlanmak: 'Para bulabilmek için ya bir tarafa boyun eğmeli ya öbür tarafla birleşmeli idik.' -F. R. Atay.”; Boyun kesmek “Selam vermek için başını eğmek: 'Eli göğsünde, boyun keserek dervişçe bir selamla alçak bir sedirin ucuna ilişti.' -H. Taner.”; Boyun kırmak “Saygı duyulan bir kimse karşısında, ayaktayken başı öne bükmek: 'Hürrem Hakkı, Ferhunde'nin önünde boyun kırdı.' -M. Yesari.”; Boyun vermek “Buyruk altına girmek.”; Boyunduruk altına girmek “Başkasının baskısı altında kalmak.”; Kadere boyun eğmek “Yazgısını, talihini kabul etmek.”; (Bir şey) eli altında olmak “Buyruğunda olmak, istediği anda o şeyden yararlanabilmek.”; (Birinin veya bir şeyin) kurbanı olmak “Uğruna ızdırap veya büyük üzüntü, sıkıntı çekmek, zarara girmek, ölmek: 'Üçümüzün müşterek kurbanı olduğumuz acı bir devir, bahçenin tatlı havasını ağırlaştırmıştı.' -H. E. Adıvar.” Ayağının toprağı olmak/ayağının türabı olmak “Bir kimse başka bir kimseye kul gibi

bağlanıp onun her emrini yerine getirmek: 'Ayağınızın tırabıyım, çakeriniz efendimizi dünyada bırakmam.' -M. Ş. Esendal."

3.8. Bağışlama-Bağışlanma

Bu başlıkta bağışlanma bildiren af sözcüğü Güncel Türkçe Sözlük'te "1. isim Bir suçu, bir kusuru veya bir hatayı bağışlama., 2. isim Görevden çıkarılma." anlamlarıyla geçmektedir. "Kültürümüzde bir erdem ve önemli bir kişilik özelliği olarak görülen affetmek (bağışlamak), pozitif düşünce ve pozitif algıyla ilişkili bir süreçtir" (Varışoğlu ve Varışoğlu 2018: 651). Bağışlama dili ise pozitif algı ve duyguların bir yansıması olarak kabul edilir. İnsani ilişkilerde bağışlama ve bağışlanma etken ve edilgen süreçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Olumsuz bir durum ya da davranışta bulunan bireylerin karşısındakinden af dilemesi imaj zedeleyici bir tutum olarak kabul edilmekte ancak toplumsal ilişkilerde bu durum bir erdem olarak kabul ve değer görmektedir. Aynı şekilde birinin bağışlama eylemini yerine getirmesi de toplum nezdinde erdemli ve yüceltilmiş bir davranıştır.

Affa uğramak "Bağışlanmak."; Affını dilemek (istemek) "Bir iş veya görevi yerine getiremeyeceğini nezaketle bildirmek."; Affınıza sığınarak "Hoşgörünüze güvenerek" anlamında kullanılan bir nezaket sözü: 'Affınıza sığınarak malumatınızı da madamdan aldım.' -A. Ümit."; adını (ismini) bağışlamak "hık. Kendi adını başka bir kimseye söylemek: Adınızı bağışlar mısınız?".

3.9. Saygı

Nezaket kavramı, Türk dilinde saygı, sevgi, itibar, saygınlık, onur gibi farklı anlam alanlarına sahip sözcükleri içermektedir. Bu çerçevede nezaket kavramı ve kuralları da Türk kültüründe önem arz etmekte olup, toplumsal yaşamda düzenin sağlanabilmesi ve insan ilişkilerinin güçlü bağlarla oluşturulabilmesi için gereklidir. Türk toplumunda saygı ve hürmet gösterilmesi gereken birçok farklı toplumsal katman bulunmaktadır: "Allah'ın emir ve buyruklarına, eşe, anne-babaya, yaşlılara, aile büyüklerine, yöneticilere vb." (Alan 2021: 51). Saygı ve hürmet gösterilmesi gereken bu gruplar, toplumsal olarak oluşturulan nezaket kurallarıyla âdeta korunmaktadır. Bu kurallar, millî ve toplumsal değer olarak Türk toplumunda çocuklara küçük yaşlardan itibaren verilmektedir.

Güncel Türkçe Sözlük'te saygı sözcüğü saygı "1. Değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı, kutsallığı dolayısıyla bir kimseye, bir şeye karşı dikkatli, özenli, ölçülü davranmaya sebep olan sevgi duygusu, hürmet, ihtiram., 2. Başkalarını rahatsız etmekten çekinme duygusu." şeklindedir. Türkçe deyimlerde saygı bildiren nezaket ifadelerinin özellikle baş, el, yüz, omuz gibi organ adlarıyla oluşturulduğu belirlenmiştir. Organların isimleri kullanılarak oluşturulan somatik deyimlerden, özellikle baş ve el organlarıyla oluşturulmuş deyimlerde nezaket ifadelerine rastlanılmıştır. İmamova, paralinguistik (dil ötesi) açıdan vücudun önemli bir uzvu olan "baş"ın eğilmesini, "Alçak gönüllülüğün, diğer kişileri kendinden yüksek

görmenin, ihtiramın simgesi olarak nezaket anlamını içerir." (2016: 339) şeklinde yorumlamıştır. Aşağıda sıralanan el bağlamak, el pençe divan durmak, el etek tutmak gibi deyimlerde saygı teması, özellikle Türk devlet geleneğinde hükümdar veya padişah huzuruna çıkarken gösterilen sözel olmayan nezaket ifadeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu deyimlerde toplumsal katman olarak nitelendirebileceğimiz anne-babaya, yaşlılara, aile büyüklerine, yöneticilere ve dinî şahsiyetlere duyulan saygı deyimlerde somutlaştırılmıştır.

(Birini) el üstünde tutmak "Bir kimseye çok saygı ve sevgi göstermek: 'Ama azdır sanatçılara saygı gösterenler, onları el üstünde tutmak isteyenler.' -S. Birsal."; El bağlamak "1) Saygı için ellerini göbeğinin üstüne kavuşturup durmak; 2) Namaza durmak: 'Durup el bağlayalar yâran saf saf.' -Baki."; El etek öpmek "1) Bir işi yaptırmak için çok yalvarmak; 2) Yaltaklanmak."; El etek tutmak "Tarikata girmek, derviş olmak."; El pençe "El pençe divan."; El pençe divan "1) Saygı gösterilen kimse karşısında el kavuşturmuş bir biçimde: 'Doğruldu, el pençe divan durdu, başını önüne eğdi.' -P. Safa. 2) Aşırı saygı göstererek: 'Dayımı el pençe divan karşılar, ne yiyip ne içeceğini sormazdı, çünkü bilirdi.' -A. Boysan."; Baş tacı "çok sevmek ve saymak, el üstünde tutmak." ; Baş üstünde tutmak "Çok iyi ağırlamak.", Baş üstünde yeri var (olmak) 'Büyük bir saygı ve ilgi ile karşılanır veya ağırlanır' anlamında kullanılan bir söz.", Başına taç etmek "Çok değer vermek, ilgi göstermek.", Başta taşımak "Çok saygı göstermek."; Saygı duymak (beslemek) "Birine, bir şeye karşı saygı hissetmek: 'Şakır şakır yağın yağmurlara benzeyen insanlara, düşmanım da olsalar saygı duyarım.' -N. Kemal."; Saygı göstermek "Saymak, değer vermek: 'Kendilerine büyük saygı gösterdim ve imdatlarına muhtaç olduğumu belirttim.' -N. F. Kısakürek."; Sıra saygı gözetmek "Karşılıklı saygı göstermek." (birinin veya bir şeyin) yüzü suyu hürmetine "birinin veya bir şeyin hatırına veya varlığına değer verildiği için" anlamında kullanılan bir söz: 'Ben şu iki kolumun yüzü suyu hürmetine yaşıyorum, yaşıyorsam.' -Z. Selimoğlu."; Baş eğmek, "Saygı göstermek için baş eğerek selamlamak: "Ulema, şeyhler, yerden selam verdiler, baş eğip el öptüler." - Ruşen Eşref Ünaydın, 2. Direnmekten vazgeçip buyruk altına girmek, inkıyat etmek: "Gittikçe yükselen başı Allah'a kalkıyor / Asrın baş eğdi sandığı at şaha kalkıyor" - Faruk Nafiz Çamlıbel"; Adını ağzına abdestle almak "Bir kişiyi anarken çok saygılı davranmak.", Bir elini bırakıp ötekini öpmek "Aşırı saygı göstermek.", Büyüklerin ellerinden, küçüklerin gözlerinden öpmek " Saygı ve sevgi göstermek.", Dizini kısmak "Bir kimsenin başka bir kimseye saygısını ifade etmesi.", Omuzda taşımak "Çok saygı göstermek, yüceltmek, övmek.", Öpüp başa koymak "Bir şeyi memnurlukla karşılamak, saygı duymak, saygıyla karşılamak."; Saygı beslemek/duymak/görmek/göstermek "Saymak, değer vermek.", Saygı görmek/göstermek "Sayışmak, değer verilmek.", Yüz sürmek/eşiğine yüz sürmek "Büyük sevgi, saygı gösterilen birinin katına çıkarken eşiğine, ayağına doğru yüzünü yere sürercesine eğilmek.", Yüzü suyu hürmetine "Birinin veya bir şeyin hatırına veya varlığına değer verildiği için" anlamında

kullanılan bir söz: 'Ben şu iki kolumun yüzü suyu hürmetine yaşıyorum, yaşıyorsam.'
-Z. Selimoğlu."

3.10. Selamlama- Selamlaşma

İnsan ilişkilerinde selamlama veya selamlaşma, iletişimin başlamasını, devam etmesini ve güçlenmesini sağlayan bir ritüeldir. Toplumlara göre selamlama şekilleri ve ifade biçimleri farklılık gösterse de işlevi genellikle ortaktır. Türk toplumunda da selamlaşmak insanların birbirlerine karşı duyduğu saygıyı-muhabbeti dile getirmesi açısından önemli bir işleve sahiptir. Türk kültüründe kullanılan "Selam demek, başın öne doğru eğilmesiyle saygı gösterisinde bulunmak, başı hafifçe öne doğru eğmek, (bedeni kullanarak) reverans yapmak, el sallamak, el sıkışmak, büyükler önünde bir dizini yere koyup bir dizini kaldırıp elini başına götürmek sağ eli göğüs üzerine götürmek, sarılmak, el sıkışarak veya omuzları birleştirerek sarılmak, gülümsemek, göz kırpmak, el öpmek, eşik öpmek, etek öpmek ve yer öpmek"(Kalkan 2012; Alan 2021: 273) selamlaşma yöntemleri olarak sıralanabilir.

Türk toplumunda birine selam vermemek veya verilen selamı almamak, tokalaşmamak nezaketsiz bir davranış olarak kabul edilmekte ve ilişkilerin bitmesine ya da zarar görmesine yol açmaktadır. Bu deyimler Türk toplumunun selamlamayı/selamlaşmayı iletişimde belirleyici bir unsur olarak gördüğü tanıklanmaktadır.

El sıkıkmak "Selamlaşmak için birinin elini tutmak."; selam söylemek "1) Selamını birine götürmesini söylemek; 2) birinin gönderdiği selamı başkasına iletmek"; Baş kesmek "Selam vermek için baş eğmek: "Gülerken de göğsünün sağ köşesine baş kesmeyi unutmaz." - Salâh Birsal", selam vermek "1) Selamlamak: 'Kapıdan içeri giren adam, topuklarını birbirine vurarak askerce bir selam veriyor.' -E. M. Karakurt. 2) din b. başını sağ ve sol omuzlarına çevirerek namazı bitirmek."

4. TÜRKÇE DEYİMLERDE DİNLEYİCİNİN OLUMLU YÜZÜNÜ TEHDİT EDEN İFADELER

Yüz kavramı Brown ve Levinson tarafından "olumlu" ve "olumsuz" olarak ikiye ayrılmış ve olumlu yüz muhatabına isteklerinin önemli ve arzu edilir olduğunu hissettiren stratejiler olarak kategorize edilirken, bir eylem için özür dilemeyi veya muhataba yönelik herhangi bir dayatma, yumuşatma veya hafifletmeyi amaçlayanlar ise olumsuz stratejiler olarak etiketlenmiştir (Lo Castro 2003: 137). Nezaketin toplumsal yönüne vurgu yapan Brown ve Levinson'a göre "Bireysel veya toplumsal imaj ya da saygınlık olarak da nitelendirilebilecek olan yüzün korunması için iletişimin katılımcıların iş birliği içerisinde olması ve karşılıklı ama en çok da dinleyicinin yüzünü zedelemekten kaçınması gerekmektedir." (akt. Hirik 2023: 605). Brown ve Levinson, söylem düzeyinde ve sözel olmayan davranışlar olarak

karşımıza çıkan yüzü tehdit eden eylemleri, dinleyicinin olumsuz ve olumlu yüzünü tehdit eden eylemler; konuşurun olumsuz ve olumlu yüzünü tehdit eden eylemler olmak üzere dört ayrı başlık altında ele alınabileceğini belirtmektedir. Onaylamama, eleştirme, küçümseme veya alay etme ifadeleri, şikâyetler ve azarlamalar, suçlamalar, hakaretler, beğenmeme, hor görme, azarlama, çelişkiler veya anlaşmazlıklar, zorluklar, şiddetli duygular (korkmak, utanmak gibi), saygısız, bağlama uygun olmayan haller, dinleyici hakkında kötü haber vermek veya konuşucu hakkında iyi haber vermek (övünmek), siyaset, ırk, din, kadın özgürlüğü gibi tehlikeli derecede duygusal veya bölücü konuların gündeme getirilmesi, bir etkinlikte açıkça işbirliği yapmama dinleyicinin konuşmasını rahatsız edici bir şekilde bölmek, sözünü kesmek veya dikkatini vermediğini göstermek, ilk karşılaşmalarda hitap ifadelerinin kullanımı gibi eylemler, dinleyicinin olumlu yüzünü tehdit eden eylemler olarak görülmektedir. Bu eylemlerde genel olarak dinleyicinin isteğinin onaylanmaması durumu bulunmakta ve konuşur, dinleyicinin davranışlarını beğenmemekte, istememekte ve umursamamaktadır (1987: 66, 67).

Kültürlerin dilsel davranışlarıyla ilişkilendirilen kibarlık ve yüz tehdit edici ifadeleri, deyimlerde de kendini göstermektedir. Kaba dil ifadeleri/yüz tehdit edici ifadeler genellikle nezaket kavramının zıddı olarak değerlendirilmiş ve incelenmiştir. Fraser (1990: 3)'te, sosyal normlara uyan davranışları nezaket, bunlarla uyumsuzluk sergileyenlerin ise kabalık olarak tanımlanmaktadır. Bu anlayışa göre nezaket yahut kabalık bir kültürde kabul edilen bazı kuralların uygulanması ya da ihlaline bağlı olarak ortaya çıkar. "Herhangi bir nezaketsizliğin, düşüncesiz olmayı da içerdiği söylenebilir. İlişkisel bir yaklaşım içerisinde nezaketsizlik, nezaketle uyumlu olabilecek olumlu bir değerlendirmenin aksine olumsuz bir değerlendirmeyle ilişkilendirilebilir." (Culpeper 2011: 28). Işık, nezaket kavramının ortaya çıkışını kaba dil ifadelerine bağlamakta ve bu ifadeleri şu şekilde açıklamaktadır:

"O hâlde kabalık ifadeleri, nezaket ifadelerinin imajı arttırıcı etkisinin aksine imajı tehdit eden, ona zarar veren söyleme karşılık gelmektedir. Şüphe etmek, beğenmemek ve onaylamamak, şarta bağlı ödül veya ceza ile yönlendirmek, olumsuz niteleyiciye maruz bırakmak, eleştirmek, hesap sormak, şikâyet, bir isteği herhangi bir nezaket stratejisine başvurmadan reddetmek, kalp kırmak, alay, yok saymak, aşağılamak, sövmek, lanet etmek... Kişinin olumlu bir özelliğine veya kişiliğine güvenmeme, ondan emin olmama, şüphe etme davranışı kişinin yeteneksiz veya güvenilmez oluşuyla ithamı anlamına gelmektedir." (2022: 201).

Dinleyicinin olumlu yüzünü tehdit eden ifadeler, hitap edilen kişiye karşı geliştirilen olumsuz duygulara dayanmaktadır. Bu başlık içerisinde değerlendirilen deyimler, kişinin sergilemiş olduğu olumsuz davranışları engellemek, ifade etmek ve kişinin bu davranışları yapmaması yönünde uyarı niteliğindedir. Çalışmada, dinleyicinin olumlu yüzünü tehdit eden ifadeleri gösteren göstergelerden hareket edilmiş, bu deyimlerin söylem içerisindeki kullanımları dikkate alınmamıştır. Buna

göre bir kişiyi inciten, kıran, saygınlığını yok eden birçok tutum ve davranışı belirten veya buna maruz kalan kişileri işaretleyen deyimler incelenmiştir. Türk toplumunda kişinin toplum içerisinde veya küçük sosyal gruplar arasında bir statü sahibi olması ve bunu koruması önemlidir. Aşağıda sıralanan deyimlerde bu statü kayıpları ve bireyin bu kayıplar sonucunda toplum nezdindeki durumu tanıklanmaktadır.

Güveni sarsılmak "Güveni kalmamak."; Güvensizlik duymak "Güvenmemek: 'Dikkatle dinlemiyordu bu haberleri. Aksine gittikçe artan bir güvensizlik duyuyordu söylenen sözlerle.' -N. Cumalı."; (Birine) hor bakmak "Değersiz saymak, değer vermemek."; (Birini, bir şeyi) hor görmek "Bir kimseye değersiz gözle bakmak: 'Çenelileri hor görmemeliyiz, gereğinde söze atılmak, konuşmak hatta epeyce konuşmak suspus oturmaktan yeğdir.' -N. Uygur."; (Birini) hor tutmak "Birine karşı küçümseyici, incitici davranışlarda bulunmak."; Hor davranmak "Kıymetini bilmemek."; Adam yerine koymak/adamdan saymak "Bir kimseye, değeri olmadığı halde değer vermek."; Altın adını bakır/pul etmek "Adını kirleten işler yaparak saygınlığını yitirmek."; Dişi tırnağa dökülmek "Saygınlığını ve yaptırım gücünü yitirmek."; Forsunu yitirmek/kaybetmek "Etkinliğini ve saygınlığını kaybetmek."; Kredisi düşmek "Güvenilirliği, saygınlığı yitirmek."; İtibardan düşmek "Saygınlığını yitirmek."; Yerde kalmak "Saygı görmemek, yüzüne bakılmamak.", Yüzden/gözden düşmek "Bir kişi veya şey değerini yitirmek, rağbet görmemek.", Yüz göz olmak "Birbirine karşı dikkatli, saygılı olma durumu kalmamış olmak, laubalileşmiş olmak, senlibenli, olmak.

SONUÇ

Bu çalışmada, Türkçe deyimlerde saygı ve nezaketle ilgili söz varlığı incelenmiştir. İncelenen söz varlığı kültürel açıdan da değerlendirilmiştir. Saygı ve nezaketle ilgili deyimler anlam ve kavram alanlarına göre tematik biçimde tasnif edilmiştir. Tematik olarak ele alınan deyimler, "istek-talep-rica", "iyi niyet- tutum", "misafir ağırlama- uğurlama-ziyaret", "buyruk-emir-ferman", "övgü-medih-takdir", "itibar-saygınlık-onur", "itaat-secde", "bağışlama-bağışlanma", "saygı", "selamlama- selamlaşma" olmak üzere 10 farklı konu başlığına göre tasnif edilmiş ve bu konu başlıklarında 94 nezaket ifadesi tanıklanmıştır. Bu başlıklarda belirlenen nezaket ifadelerinin sayısı ise şu şekildedir: isteme: emir, istek, rica, yalvarma" (6), iyi niyet-tutum (14), misafir ağırlama- uğurlama-ziyaret (7), buyruk-emir-ferman (7), övgü-medih-takdir (6), itibar-saygınlık-onur (6), itaat- secde (17), bağışlama-bağışlanma (4), saygı (23), selamlama-selamlaşma (4). Tematik başlıklara göre saygı ve nezaket ifadelerinin sayısı incelendiğinde en fazla ifade içeren başlığın saygı (23), en az ifade içeren başlığın ise selamlama-selamlaşma ile bağışlama-bağışlanma (4) olduğu görülmüştür. Türk toplumunda saygı, sevgi, yardımlaşma, hoşgörü, onur, duyarlılık gibi insani değerlere bağlı olarak deyimlerde tanıklanan nezaket ifadelerinin yanında, nezaketin zıddı olan ve nezaketi belirlemeye yardımcı olan dinleyicinin olumlu yüzünü tehdit eden ifadeler

de belirlenmiştir. Bu ifadeler tek bir başlık altında ele alınıp incelenmiştir. Dinleyicinin olumlu yüzünü tehdit eden ifadelerin sayısı ise 15'dir.

Saygı ve nezaket ifadelerinin dile aktarılabilmesi için bu davranış ve tutumların bireyler tarafından bir değer olarak benimsenmesi gerekmektedir. Nezaket ifadeleri, bireyin düşünerek veya tasarlayarak ürettiği ifadeler değil de toplumda alışkanlıklar sonucunda oluşan kolektif ürünlerdir. Birey, bu alışkanlıkları yerine getirirken istemsizce bu ifadeleri kullanır. Örneğin, el sıkma, selam vermek, hal hatır sormak gibi deyimlerin her zaman istendik bir şekilde gerçekleşen eylemleri ifade ettiği söylenemez. Bireyin bu ifadeleri istemsizce kullanması da toplumun sahip olduğu ahlak ve görgü kuralları ile örf ve âdetlerin yaptırım gücünden kaynaklanmaktadır. Nezaket ve saygı bildiren deyimler, Türk toplumunun sosyal ve kültürel değerlerini yansıması açısından önemlidir. Deyimlerde, insan/insanların duygularının hesaba katıldığı yani bireylerde ve toplumda empati duygusunun oluşturulmaya çalışıldığı göze çarpmaktadır.

Nezaket başlığı altında sınıflandırılan “Özür dilemeler, teşekkürler, iltifatlar, ilânlar, davetler, kabuller, (dolaylı) talepler, takdimler, sorulara cevaplar, anlaşma; yine bunun tam tersi hoşnutsuzluk, saldırganlık vb.” (Yaylagül 2005: 152) durumları deyimlerde de dolaylı olarak kendini göstermektedir. Türkçe deyimlerde özellikle talep, takdim, iltifat gibi durumları yansıtan deyimlerin sayısı oldukça fazladır. Deyimlere yansıyan nezaket ifadelerinin genelinde kolektif bir düşünce ve yaşam tarzına bağlı olarak uyulması gereken kurallar üzerinde durulurken; kaba dil ifadelerinde bu durumun yanında bireyin toplum nezdindeki onuru, gururu, itibarı, güvenilirliği gibi değerler üzerinden olumsuz ifadelerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Kaba dil ifadeleri, deyimlerde Türkçenin yapısından da kaynaklandığı üzere metaforik bir anlam kazanmıştır. “Yukarıda olan iyidir; aşağıda olan kötüdür” yön metaforu kredisi düşmek, itibardan düşmek, yüzden/gözden düşmek deyimlerine kaynaklık etmiştir. Burada düşmek eylemi yön olarak “yukarıdan aşağıya inmek” anlamını ifade etmekte ve deyim içerisinde bireyin uğradığı statü kayıplarını belirtmektedir. Dinleyicinin olumlu yüzünü tehdit eden ve aşağılama, hor görme, üstünlük kurma gibi amaçlar taşıyan adam yerine koymamak, hor görmek, yerde kalmak gibi deyimler ise kaba dil kullanımına örnektir.

Bu çalışma, kalıplaşmış dil birimlerinden biri olan deyimlerde var olan nezaket ifadelerinin tespiti, Türk toplumunun kültürel kodlarının anlaşılması, iletişimde sosyal tabakalar arasındaki üslup farklılıklarının dilsel malzemeler üzerinden ortaya konulması açısından önem arz etmektedir. Deyimler aracılığıyla Türk toplumunun sosyal yapısı hakkında önemli bilgiler edinilmiştir. Türk toplumunun deyimlerine yansıyan nezaket ifadelerinin seçiminde, makam, saygı, sevgi, güç gibi faktörlerin etkili olduğu belirlenmiştir. Bireylerin birbirlerini kırmamak, gönüllerini hoş etmek/tutmak için takındıkları davranış ve tutumlarda –ki buna nezaket kuralları da denilebilir- özellikle bir gereklilik/zorunluluk durumunun olduğu göze çarpmaktadır.

Örneğin, misafirperverlikle ilgili deyimlerde kullanılan nezaket ifadelerinde, istenilen eylemin gerçekleşmemesi durumunda, bireyin toplumsal bir baskıya ya da geleneklerden kaynaklanan bir yaptırım gücüne maruz kalacağı görülmektedir. Nezaket ifadelerinin seçiminde etkili olan makam ve güç faktörlerinin özellikle saygı-itaat-secde başlıkları altında sıralanan deyimlerde etkili olduğu söylenebilir. Makam ve güç faktörünün belirleyici unsuru bir aile büyüğü, bir dinî lider veya toplum içerisindeki bir kanaat önderi olarak karşımıza çıkabilmektedir. Deyimlerden hareketle Türk toplumunun dinî, ailevi, ferdi, resmî ve toplumsal ilişkilerinde, bireylerin toplum içindeki konumlarına uygun nezaket ifadelerini kullandıkları söylenebilir. İsteyerek nezaket ifadelerini kullanan bireylerin yanında bazı bireylerin istemsizce/zorunlu olarak bu ifadeleri kullanmaları ise toplumun örf, adet ve görgü kuralları gibi toplumsal barışı sağlayan töresinin yaptırım gücü olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- AĞCA, F. (2020). "Eski Uygurcada Üçüncü Kişi İyelik Eki ve Dil Bilgisel Saygı Yapıları". *Semih Tezcan Kitabı* (ed. Emine Yılmaz, Nuran Tezcan, Nurettin Demir). Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık, 107-126.
- AKAR, Y. (1991). "Türkçe Deyimler ve Sorunları". *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1991: 1-13.
- AKSOY, Ö.A.(1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- ALAN, S. (2021). *Doğu Sahası Tarihî Türk Yazı Dillerinde Nezaket ve Saygı Bildiren Söz Varlığı*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ARMAĞAN, S. (2022). "Deyim ve Atasözlerinde Saygı", *Saygı Kitabı* (ed. Münevver Tekcan, Sümeyra Alan). Konya: Çizgi Kitabevi, 161-175.
- BROWN, P., LEVINSON, S. C. (1987). *Politeness, Some Universals in Language Usage*. New York: Cambridge University Press.
- CHOMSKY, N. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Massachusetts: MIT.
- CULPEPER, J. (2016). "Impoliteness Strategies, Interdisciplinary Studies in Pragmatics, Culture and Society". *Perspectives in Pragmatics, Philosophy and Psychology*, Springer, 421-445.
- DÜŞÜNCELİ KELEŞ, E. (2023). *An evaluation of the pragmatic competence of pre-service English language teachers: Politeness strategies used in making requests in the academic context*. (Yayımlanmamış yüksek Lisans Tezi). Başkent Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- ERCAN, G., CAN, Ö. (2015). "Deyimlerin Edimbilimsel Olarak Ulamlaştırılmasına İlişkin Bir Öneri: Türkçede 'Erkek'e Gönderimde Bulunan Deyimler Örneği". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 26 (1): 63-83.
- FRASER, B. (1990). "Perspectives on Politeness". *Journal of Pragmatics*, 14 (2): 219-236.
- GOFFMAN, E. (1967). *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. New York: Doubleday.
- GRICE, H. P. (1975). "Logic and Conversation". *Syntax and Semantics 3: Speech Arts*. 41-58.
- HİRİK, S. (2022). "Soru Tümceleri Üzerinden Nezaket Stratejisi Kurma". *Karadeniz Araştırmaları*, 19 (76) , 1143-1178.
- HİRİK, S. (2023). "Türkçede Nezaket ve Yüz Tehdit Eden Eylemler". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7 (1): 601-627.

- IŞIK, U. (2022). *Eski Uygur Türkçesinde Nezaket İfadeleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İMAMOVA, H. (2016). "Türkçe ve Özbekçede Nezaket Anlatan Paralinguistik (Dil Ötesi) Olayların Mukayeseli Çözümlemesi". *Turkish Studies (Elektronik)*, 11(10): 333-342.
- KARASU, K. (2014). *Türkçe ve Arapça Nezaket İfadeleri: Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- LAKOFF, R. (1973). "Language and Woman's Place". *Language in Society*. II/1: 45-80.
- LAKOFF, R. (1975). *Language and Woman's Place*. New York: Harper and Row.
- LEECH, G. (1983). *Principles of Pragmatics*. London: Longman.
- LO CASTRO, V. (2003). *An Introduction to Pragmatics: Social Action for Language Teachers*. The University of Michigan Press.
- MEYERHOFF, M. (2006). *Introducing Sociolinguistics*. London: Routledge Taylor & Francis Group.
- ONURSAL AYIRIR, İ. (2020). "Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözcükler: Nezaket Kuramı Açısından Edimbilimsel Bir Değerlendirme". *Millî Folklor*, (16): 86-98.
- ÖNER, Ö. (2019). *Türkiye Türkçesi Tiyatro Metinlerinde Nezaket Dili*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- PÜSKÜLLÜOĞLU, A. (1995). *Türkçe Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- REITER, R. M. (2000). *Linguistic Politeness in Britain and Uruguay: A Contrastive Study of Requests and Apologies*. Philadelphia: John Benjamins.
- SERAJ, A. (2018). *Toplumsal Cinsiyetin Nezaket Stratejilerindeki Görünümü: Farsça ve Türkçe Konuşucuları Üzerinde Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SUBAŞI UZUN, L. (1991). "Deyimleşme ve Türkçede Deyimleşme Dereceleri". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 2, 29-39.
- TEKMEN, A. N. (2004). "Türkçe ve Japoncada Saygı Dili Kavramı Üzerine", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II*. 20-26 Eylül. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2827-2836.
- TRÖNDLE, A. (2007). *Alman Ve Türk Ticari Yazışmalarının Kültürlerarası Farklılığı ve Nezaket Açısından İncelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- VARDAR, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual
- VARIŞOĞLU, B. ve VARIŞOĞLU, M.C. (2018). "Pozitif Dil Kullanımı Bağlamında 'Bağışlama Dili', *I. Uluslararası Eğitimde ve Kültürde Akademik Çalışmalar Sempozyumu Bildirileri*. 13-15 Eylül 2018. Mersin Üniversitesi, 651-656.
- YAYLAGÜL ÜSTÜNEL, Ö. (2020). *Edim Bilimi Bakış Açısıyla Kutadgu Bilig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YAYLAGÜL, Ö. (2005). "Eski Türkçede Nezaket İfadeleri". *Millî Folklor*, 68: 151- 165.
- YEGİN, A. (2019). "Mental Fiil Kavramı ve Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ Mesnevisinde Mental Fiiller". *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1): 51-74.
- YÜCEOL ÖZENEN, M. (2001). "Türkçe Deyimler Üzerine Birkaç Söz". *Türk Dili (Dil ve Edebiyat Dergisi)*, II, 600: 869-879.

İnternet Kaynakları

<https://sozluk.gov.tr/> [Erişim tarihi: 19.07.2023].

**Atıf / Citation**

GÜVENÇ, L. (2023). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi Metinlerinde Edatlarla Bağlanan Cümleler". *Gazi Türkiyat*, 33: 153-173.

Geliş / Submitted 03.09.2023

Kabul / Accepted 15.11.2023

DOI 10.34189/gtd.33.008

ERMENİ HARFLİ KIPÇAK TÜRKÇESİ METİNLERİNDE EDATLARLA BAĞLANAN CÜMLELER

Sentences Connecting with Prepositions in Kipchak Turkish with Armenian Letter Texts

Lütfiye GÜVENÇ*

Öz

İnsanın iletişim ve kendini ifade aracı olan dilde, cümlenin esas unsuru yargı bildiren yüklemidir. Yüklem cümledeki yeri değişse bile esas unsur olma özelliği değişmez. Cümlede özne, nesne, yer tamlayıcısı, zarf tümleci gibi unsurlar ise yüklem anlamını çeşitli yönlerden tamamlarlar. Temel yüklemi tamamlayan bu unsurlar içinde de yan cümle sayılan söz grupları bulunabilir. Bu söz gruplarının, yani yan cümlelerin, temel cümleye bağlanma biçimleri dünya dilleri arasında farklılık arz etmektedir. Türkçede yan cümleler temel cümleye genellikle isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiillerle bağlanırlar. Türkçenin derin tarihi içinde farklı dillerle iletişimi ve etkileşimi sonucunda, Hint-Avrupa dillerinde mevcut olan cümle bağlama biçimlerinin de kopyalandığı görülmektedir. Çeşitli edatların bağlayıcı göreviyle yer aldığı bu cümlelerde, genellikle sonda bulunan Türkçe temel cümle yüklemimin yeri de değişebilmektedir. Ana cümle yüklemimin başta, ortada ya da sonda olduğu bu türden cümleler, Türk dilinin çeşitli tarihî yazı dilleri ile çağdaş yazı ve konuşma dillerinde ortaya çıktığı gibi Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde de görülmektedir. Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinleri, ses, biçim, söz varlığı, anlam bakımlarından olduğu kadar cümle bakımından da kaydadeğer orijinal dil malzemesini ihtiva etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi, cümle, edat, sıfat-fiil, zarf-fiil

Abstract

In language, which is the means of communication and self-expression, the main element of the sentence is the predicate that expresses judgment. Even if the place of the predicate in the sentence changes, its feature of being the main element does not change. In the sentence, elements such as subject, object, place complement, and adverb complement complete the meaning of the predicate from various aspects. Among these elements that complete the basic predicate, there may be phrases that are considered subordinate clauses. The way these groups of words, that is, subordinate clauses, are connected to the main sentence differs among the languages of the world.

* Dr., Erciyes Üniversitesi Rektörlüğü Türk Dili Bölümü, Kayseri/TÜRKİYE. Çoklu Diller Fakültesi, Kh. Dosmuhamedov Atyrau Devlet Üniversitesi, Atyrau/KAZAKİSTAN. Iguvenc@erciyes.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7619-2641

In Turkish, subordinate clauses are usually connected to the main sentence with noun verbs, participles, and gerunds. As a result of the communication and interaction with different languages in the deep history of Turkish, it is seen that the sentence-linking forms available in Indo-European languages are also copied. In these sentences, in which various prepositions are used as a connector, the place of the Turkish basic sentence predicate, which is usually at the end, can also change. Such sentences, in which the predicate of the main sentence is at the beginning, in the middle or at the end, appear in various historical written languages of the Turkish language and in contemporary written and spoken languages, as well as in Kipchak Turkish with Armenian Letter texts. The Kipchak Turkish with Armenian Letter texts contain significant original language material in terms of phonetic, morphological, lexical, semantic as well as syntactic.

Keywords: Kipchak Turkish with Armenian Letter, sentence, preposition, participle, gerund

GİRİŞ

Cümle kavramı gramer çalışmalarında çeşitli biçimlerde tanımlanmaktadır.¹ Cümle ile ilgili tanımlamalarda farklılık bulunsa da hepsinde ortak bir husus vardır: Hüküm (yargı) bildirmek. Her cümle temelde bir yargıyı ifade etmek üzere kurulur ve cümlenin esası da bu yargıdır. Yargı olmadan cümleden söz edilemez. Cümle kavramı ile ilgili tanımlama farklılıkları olmasının yanı sıra sınıflandırma farklılıkları da bulunmaktadır. Bu çalışmada, çalışmanın amacı ve kapsamını aşmamak için cümle tanımları ya da sınıflandırmalarındaki farklılıklar gibi konulara girilmeyecek, bu konulardaki tartışmalara yer verilmeyecektir.

Cümledeki yargıyı çeşitli yönlerden tamamlayan, kuvvetlendiren yardımcı unsurlar da yargının daha net şekilde ortaya konulmasına yardım ederler. Bu yardımcı unsurlar, asıl yargıya yani yüklemle farklı biçimlerde, bazen eklerle bazen de sözcükler aracılığıyla bağlanırlar; yüklemi kişi, zaman, yer... vb. gibi yönlerden bütünlükleyerek cümlenin anlamını daha açık hâle getirirler. Cümlenin yargısını tamamlayan unsurlardan biri de edattır.

Edat, Güncel Türkçe Sözlük'te "Birlikte kullanıldığı sözler arasında ilgi kurmaya yarayan, anlamı yalnızca bağlamla belirginleşen kelime türü, ilgeç." (<https://sozluk.gov.tr/>) şeklinde tanımlanmaktadır. Edat sözcüğünün Arapça kökenli olduğunu ve 'alet, vasıta' anlamlarına geldiğini, gramerdeki yerini tespit ederken de asli manasını göz önünde bulundurmak gerektiğini söyleyen Hacıeminoğlu, edatı şu şekilde tanımlar: "Edatlar tek başlarına manaları olmayıp ancak cümledeki diğer kelime ve kelime grupları arasında çeşitli münasebetler kurmaya yarayan alet sözlerdir, vasıtalar"dır." Hacıeminoğlu, edatların sözcükler arasında ilişki kurmasından hareketle onları cümlenin "harcı" sayar ve bu bakımdan isim çekim ekleri gibi görev üstlendiklerini belirtir (Hacıeminoğlu 1992: V). Ergin de edatların birlikte kullanıldıkları kelimelerin, kelime gruplarının ve cümlelerin kullanışlarına ve

¹bk. (Delice 2003: 133; Demir 2019: 7; Ergin 1989: 376; Karaağaç 2012: 220-221; Karahan 2006: 9), <https://sozluk.gov.tr>

ifade kabiliyetlerine yardım eden yardımcı kelimeler olduklarını söyleyerek edatları görevlerine göre sınıflandırır. Bu sınıflandırma içinde “bağlama edatları” başlığı altında bağlayıcı ve irtibat kurucu olduklarını bildirir. Ergin, Türkçede aslında bağlama edatı olmadığını, sonradan yabancı dillerin etkisi ile ortaya çıktığını; bu edatların büyük bir bölümünün yabancı asıllı olduğunu, Türkçe olanlarınsa bazı isim ve fiil şekillerinin sonradan edatlaşmasıyla ortaya çıktığını söyler (Ergin 1989: 328-332). Korkmaz ise bağlayıcı görevindeki sözcükleri edatlardan ayrı şekilde bağlaç başlığı altında değerlendirir; kelimeleri, kelime gruplarını, cümleleri ve kimi zaman da paragrafları şekil ve anlam bakımından birbirine bağlayan ve yükledikleri işlevler ile bağlandıkları sözler arasında türlü anlam ilişkileri kuran gramer öğeleri olduklarını vurgular (Korkmaz 2003: 1091).

Dil birlikleri içinde sözcükler ve söz grupları tek bir yargıya çeşitli yollarla bağlanabildiği gibi, birden çok sayıda yargı da çeşitli yollarla birbirine bağlanabilir. Karahan, Türkiye Türkçesinde cümlelerin çok boyutlu bir anlatım için bağlama edatlarıyla, ortak cümle öğeleriyle, ortak kip/şahıs ekleriyle ya da çeşitli anlam ilişkileriyle bağlandığını kaydeder (Karahan 2006: 85). Korkmaz da Türkçede cümlelerin bağlanması ile ilgili olarak şu bilgileri verir: “Türkçede çeşitli dil birliklerini bağlama eş değerli olan sözcük ve sözcük gruplarının yan yana getirilmesi; isim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil gibi çekimsiz fiillerin ve bazı edatların bağlaç görevinde kullanılması; bağlaç kullanmak yerine vurgu ve duraklar oluşturulması gibi farklı yollarla da gerçekleştirilmektedir. Türkçenin en eski yazılı belgelerinden beri bu yollarla bağlama görülmektedir. Türkçe de diğer diller gibi bağlaç ihtiyacı duyduğunda bu ihtiyacı kendi işleyiş ve yapı özelliklerinden yararlanarak karşılamıştır. Dilin farklı unsurlarla bağlaç oluşturması, aynı zamanda bağlaç ihtiyacını hangi yollarla karşıladığını ortaya koyan göstergelerdir.” (Korkmaz 2003: 1091-1093).

Mecdut Mansuroğlu “Türkçede Cümle Çeşitleri ve Bağlayıcıları” başlıklı makalesinde edatların cümlede bağlayıcı işlevinde kullanılmasıyla ilgili olarak şöyle görüş bildirir:

“Bilindiği gibi Türkçede, aslında, şart cümlesi dışında yardımcı cümle yoktur. Başka dillerin yardımcı cümle ile bildirdiklerini, Türkçe zengin isim-fiilleri (participium) ve zarf-fiilleri (gerundium) ile, yani çekimli fiil (verbum finitum) veya bildirici (predicatum) sayılmayacak unsurlarla karşılar. Ancak, yabancı dillerle kültür alışverişine girdiği zamanlardan yani Uygur devresinden itibaren, birinci derecede, dinî metinlerde aslına uygunluk isteği ile, sözü sözüne tercüme sonunda, Türkçeye sıra (parallel) söz ve cümle bağlama edatları (conjunctio) ile çeşitli yardımcı cümleler ve bunları baş cümleye bağlayan edatların girdiği görülür. Bundan da Türkçenin aslında bağlama edatı tanımayan bir dil olduğunu anlamak gerekir.” (Mansuroğlu 1955: 59-71).

Mansuroğlu, yabancı dillerin etkisiyle ortaya çıktığını söylediği birleşik cümlelerde bağlama edatı fonksiyonunun İslami dönemden önce Türkçe soru sözleri ile daha sonra ise bunlara ilave olarak Farsça ve son olarak da Rusça bazı sözlerle

yerine getirildiğini; bunların önemli bir kısmının Türkçe ifadeye yeni bir mana inceliği getirmediğini ve kullanılışlarının da yabancı dillerin etkisinden sıyrılma nispetinde azaldığını belirtir. Ayrıca bazen bağlama edatları ile Türkçe isim-fiil, zarf-fiil hatta çekimli fiilli ibarelerin de birlikte kullanılmasından doğan Türkçe ve yabancı tip kuruluşların birbirleri ile karıştığının da görüldüğünü bu çalışmada kaydeder (Mansuroğlu 1955: 65).

Türkçenin tarihî ve çağdaş metinlerinde cümle yapısı, cümlelerin ve söz gruplarının bağlanması konularında araştırmacılarca çeşitli çalışmalar yapılmıştır. En eski yazılı metinlerden bugüne kadar pek çok sahaya ilişkin cümle örnekleri yapıları, bağlanma şekilleri bakımından değerlendirilmiştir. Bu çalışmaların bazılarında kısaca bahsetmek, konu bütünlüğü ve çalışmanın amacına uygunluğu açısından yararlı olacaktır.

Türkçenin ilk defa edebî bir dil olarak ortaya çıktığı dönem olan Köktürkçe metinlere ait dil malzemesinin cümle yapısı Ahmet Günşen tarafından işlenmiştir. Günşen bu çalışmada Köktürk Yazıtlarındaki cümleleri çeşitlerine göre *isim cümlesi*, *fiil cümlesi*, *şartlı birleşik cümle* ve *iç içe birleşik cümle* şeklinde sınıflandırmış; söz konusu cümleleri yapıları, öğeleri, anlamlarına göre incelemiştir. Bu çalışmaya göre Köktürkçe metinlerde genel olarak kısa ve basit cümleler vardır; sıralı cümleden söz edilmediyse de bu cümle türü de mevcuttur (Günşen 1995: 229-241). Mertol Tulum da Köktürk Yazıtlarındaki birleşik cümleleri değerlendiren makalesinde, aralarında şekil ve anlamca bağlar bulunan bu cümleleri, ilişkilerinin türlerine göre incelemiştir. Tulum, temel cümle ile yardımcı cümlenin bağlanma biçimlerinin Türkçede Hint-Avrupa dillerinden farklı olduğunu; bu durumun da Türkçenin doğal bir yapı özelliği olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Tulum 1990: 195).

Eski Uygur Türkçesinin cümle yapısını değerlendiren Şinasi Tekin, cümlelerin çeşitli sözcüklerle bağlanması konusunda, yardımcı cümlelerin kuruluşunda bağlayıcıların önemli olduğunu; Tarım Bölgesinde Türklerin ilk karşılaştıkları Hint-Avrupa milletlerinden çeşitli İranlı kavimlerin (Soğd) ve Toharların dillerindeki yardımcı cümle bağlayıcılarının, Türkler tarafından kısmen taklit edildiğini ve Türkçede öteden beri mevcut olan *kaçan*, *kanyu*, *kim*, *ne* gibi kelimelere, yabancı dillerdeki yardımcı cümle bağlayıcılarını karşılamak üzere yepyeni manalar verildiğini; dilde şekil ve fonksiyon bakımından karşılığı bulunmayanlar için de *neçük*, *neçükin*, *neteg*, *birük* gibi yeni birleşik kelimeler yapıldığını ifade eder. Tekin, yardımcı cümle fikrinin yabancı dillerden alındığı ama bağlayıcı unsurun Türkçenin kendi imkânlarından yaratıldığını da kaydeder (Tekin 1992: 112).²

² Şu cümlelerde Uygur Türkçesi metinlerinde *kaltı*, *inçä kaltı*, *näçökin* sözlerinin, Tekin'in sözünü ettiği biçimde cümle bağlama işleviyle kullanıldığı görülmektedir: *K(a)ltı s(ä)n ötünmiş täg inçip bo bodi tegmä tıyınmak köñülüg sukançig tatıglıg inçgä nomnuñ işi küdöki etmäki yaratmakı alku barça bultukmaz. "Sen(in) sordüğün gibi öyle bu bodhi denilen lıyanma gönlü tatlı, ince öğretinin işi gücü, yaratılması tamamıyla bulunmaz."* (Tokyürek 2018: 50-54, 326, 561); *İnçä k(a)ltı äñil<k>i tınlıglar küsüşinçä äd tavar bermäk üzä. "Şöyle ki*

Eski Anadolu Türkçesine ait çeşitli metinlerde *çü, çün, çünki, çünkim, tâ, tâ kim, vaktâ ki, vaktâ kim, kaçan, kaçan ki, kaçan kim* gibi edatların cümle bağlayıcı görevlerini inceleyen Akalın; Türkçe, Arapça ya da Farsça olabilen bu unsurların söz konusu işleve sahip olmalarını bölgedeki çok dilli ortam ve tercüme edebiyatına bağlamıştır. (Akalın 1995: 156-157, Akalın 2004: 1, 4).³ Önler de Türkçenin tarihsel metinlerinde *kim* ve *kaçan (kim)* bağlaçlarıyla oluşturulan cümleleri değerlendirmiş ve bu türden cümlelerin Türkçeye çeviri eserler yoluyla, özellikle Hint-Avrupa dillerinin etkisiyle girdiğini; çeviri yapılırken Türkçenin cümle yapısına sadık kalınmayarak kaynak dilin söz dizimine göre hareket edildiğini; zamanla da *kaçan kim, çün kim, çün ki, neteg kim, bolğay kim, andağ kim* vb. birçok bağlaçla kurulan kalıp cümlelerin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Önler, Köktürk metinleri, Kutadgu Bilig ve Divānu Lugāti't-Türk gibi özgün eserlerde *kim* ve *kaçan (kim)* ile bağlanan cümlelerin bulunmayışının, bu yapıların çeviri yoluyla ortaya çıktığının kanıtı olduğunu da belirtmiştir (Önler 2009: 340).⁴

Anadolu'da Oğuz Türkçesinin yazı dili hâline gelme sürecinde Farsçadan yapılan tercüme sonucunda yoğun bir şekilde Türkçeye giren *çün, çü, çünki, egerçi, gerçi, vâkia, her çend, çendân, vaktâ ki, tâ ki, mâdem ki, kaçan, kaçan ki* gibi çoğu Farsça kökenli edatla kurulmuş cümlelerin, Eski Anadolu Türkçesinin yanı sıra Osmanlı Türkçesi

ilki canlılar(ın) isteklerince sadaka verme kaynaklıdır.” (Tokyürek 2018: 107-109, 331, 562); *Antag arıp atı kötrülmüş t(ä)ñrim siz yänä nüçökin ol bodi tegmä tuyunmak köñül üzä alku nomlarınun täriñtä täriñ yöriğlärin bilgäli ukğalı udunuz äрки t(ä)ñrim tep ötündi.* “Böyle ayırıp adı yüceltilmiş tanrım, ‘Siz nasıl o bodhi denilen uyanmış gönül(deki) bütün öğretilerin derin açıklamalarını bilip anlayabildiniz ki, tanrım?’ diye sordu.” (Tokyürek 2018: 41-45, 325-326, 561); *Kılmaksız yorimaksız ärsär k(a)ltı ol b(ä)lgü tuta sakınç sakınmakıg kılmatın ol sakınçlarda y(ä)mä yorimatın içid sakınç turışta antak(tı)ya ok tuyunup barlı yoklı ağkanmakıg ekägüni birlä ketärip yalanuz köñülüğ ök körmäk äür.* “Eylemsiz, yürümeyen ise o işaret tutup düşünce düşünmeyi uygulamadan o düşüncelerden de hareket etmeden yanlış düşüncede durduğunu anlayıp varlık ve yokluk bağlarının ikisini birlikte giderip sadece gönül görmektir.” (Tokyürek 2018: 2084-2090, 462, 588).

³ Akalın ayrıca; *Ta ki Düzmürd kal'asına yitdiler, çevre alup gitdiler, kondılar.* “Düzmürd kalesine yetişince çevre alıp gittiler, kondular.”; *Çünkü kâfirler bunları gördüler, Arşun oğlu Direk Tekür'e haber virdiler.* “Kâfirler bunları görünce Arşun oğlu Direk Tekür'e haber verdiler.”; *Aruz aydur ki: Kılbaşa ayıtdum ki kaçan ki Kazan ivin yağmaladı-ı Taş Oğuz bigleri bile yağmalar-ıdı, bigler gelür Kazan'ı selamlar giderler-ıdı.* “Aruz: Kılbaşa dedim ki, Kazan evini yağmalatınca Taş Oğuz beyleri birlikte yağmalardı, beyler gelir Kazan'ı selamlar giderlerdi.”; *Tâ kim şehre geldiler, Seyyid ol mâldan halka üleşdürdi.* “Şehre geldikleri zaman (gelince) Seyyid o malı halka bölüştürdü.”; *Kaçan kim içürdiler, akli gitti, divâne oldı.* “İçirdikleri zaman akli gitti, divane oldu”; *Pes vaktâ kim anlar içüp mest oldılar, durup yatdılar.* “İçip sarhoş oldukları zaman (olduklarında, olunca) kalkıp yattılar.” gibi örneklerle bu edatların tıpkı zarf-fiil ekleri gibi yardımcı cümleyi esas cümleye harekete gerçekleştiren zamanı belirte göreviyle bağladıklarını ortaya koymuştur (Akalın 2004: 1, Akalın 1995: 157-159).

⁴ Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde edatların cümle bağlama işleviyle ilgili olarak farklı çalışmalardan da bahsetmek mümkündür. Örneğin; Cemiloğlu, Eski Anadolu Türkçesine ait metinlerde Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra Farsça etkisiyle görülen *ki*'nin yanında *çün* ile de birleşik cümleler oluşturulduğunu ve bunların metinlerde sıklıkla kullanıldığını bildirir (Cemiloğlu 1994: 409). Yelten ise “Pars-Nâme'deki Ki'li Birleşik Cümleler Üzerine” başlıklı makalesinde, eserde *ki*'nin cümleleri bağlama işlevinden, şekilce yargıya karşılık geldikleri hâlde cümle üstü birim olarak görev yaptıklarını belirterek bahseder (Yelten 2005: 46). Özkan da *ki/kim* bağlaçlarının Eski Anadolu Türkçesinde cümleleri çeşitli işlevlerle bağladığını ilgili yazısında ele almıştır (Özkan 2003: 245-254).

metinlerinde de sıklıkla kullanıldığını bildiren Doğan, söz konusu edatların başlarına geldikleri cümleleri zaman, sebep, vasıta, tarz, karşıtlık gibi işlevlerle bir sonraki cümleye bağladığını da tespit etmiştir (Doğan 2011: 989).⁵

Tarihî Türk yazı dilleri içinde hem Harezmi hem de Çağatay Türkçesine ait metinlerde edatlarla bağlanan cümleler bulunmaktadır. Aktan, bu türden cümlelerin Harezmi döneminden itibaren çok görüldüğünü ve bu durumun, Türkçenin ilişki kurduğu çeşitli Hint-Avrupa dillerinden özellikle Farsça; Sami dil ailesinden Arapça gibi dillerden yapılan çevirilerden kaynaklandığını belirtir (Aktan 2006: 53).⁶ Eckmann da Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra Farsçanın Türkçe cümle yapısı üzerinde kuvvetli bir etkisi olduğunu ve bunun sonucunda da bu dildeki yardımcı cümle tiplerinin Türkçede olduğu gibi taklit edildiğini ifade etmiştir. Eckmann'a göre bu yardımcı cümle şekillerinin yanında kullanılan isim-fiil ve zarf-fiiller Çağatay cümle yapısının millî kimliğini kaybetmesine engel olmuştur (Eckmann 2003: 155).⁷

Türkçenin tarihsel dönemleri içinde Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi ile yakın kategoride değerlendirilen Codex Cumanicus ve Memluk Türkçesi metinlerinde de

⁵ Doğan, bu kullanımlara ilişkin; *Çün Arafât'a yakın oldılar; yohsul ol baya bakdı. "Arafât'a yaklaşınca yoksul o zengine baktı."; Çünki bunlar Ya'kûba irişdiler; geldiler Ya'kûb-ıla görışdiler. "Bunlar Yakup'a erişince, gelip Yakup'la görüştüler."; Ve çün merâtle tenbîh olındı ki 'adâlet vasatdur ve her nesne ki vasatdan zâyil ve bir cânibe mâ'il ola, aña ism-i 'adl itlâkı galatdur; pes vasat ki 'adâletdür, ne nesnedür bilinmek gerek. "Defalarca adaletin vasat olduğu ve vasatlıktan çıkıp bir tarafa meyletmiş bir nesneye adalet ismi verilemeyeceği tembihlendiği için adalet olan vasatın nasıl bir şey olduğu bilinmelidir."; Kişi ki söz bilmeye, adamılıktan taşra ola, egerçi süreti âdemise. "Söz bilmeyen kişi insan suretinde olsa bile adam değildir."; Vaktâ-ki ma'lûm oldı ki bu ahlâkdan kısm olan hikmet ol mukasem olan hikmet degüldür, kısm-ı âherdür; 'taksim-i şey'-i ilâ nefsihî ve ilâ gayrihî lâzım gelmeyüp su'âl bi'l-küllüyye mündefî' oldı. "Bu ahlaktan bir bölüm olan hikmetin o kısımlara ayrılan hikmet olmadığı malum olunca kendisine ve kendinden başasına bir şey taksimi lazım gelmeyip soru bütünüyle ortadan kalktı." gibi örnekleri kaydeder (Doğan 2011: 989, 992, 994).*

⁶ Aktan ilgili çalışmasında şöyle örneklere yer verir: *Kimler kim anı öptiler cümlesinge tanıklık bergey. "Onu öpen kimseler hepsine tanıklık edecekler."; Ne kim tilese ol bolur. "Dilediği her şey olur."; Destür bar mu kim bu êvke kirsem? "Bu eve girmeme izin var mı?"; Hâkîkat cevâb bu turur kim bu oğlan aydı. "Gerçek cevap, bu çocuğun söylediği cevaptır."; Ne kim emgeki bar bu kün turur. "Var olan bütün eziyeti bugündür."; On êkki yıldın şonj ne kim sözlese anlarını bitiyür erdi. "On iki yıl sonra söylediği her şeyi yazıyordu."; Ançağa teği şabur kılalın kim bu oğlanlar bu ta'âmdın yêsünler. "Bu çocuklar bu yemekten yiyene dek sabredelim."; Şâd boldum andağ kim ol sewüngenimni hêç şfat kılu bilmez-men. "Sevincimi hiç tarif edemeyecek şekilde mutlu oldum." (Aktan 2006: 54-59).*

⁷ Eckmann, bu tür cümlelerin Çağatay Türkçesindeki kullanımlarını; *Kim senin yolunda hor itti özin, boldı 'azîz. "Senin yolunda kendini hor eden aziz oldu."; Kim ki körse anı, dîvâna durur. "Onu gören deli olur."; Sarı kul boldı, her kim boldı âzâd. "Kölelikten kurtulan herkes senin kölen oldu."; Sin idin, kim maña damsâz irdin. "Bana arkadaş sen idin."; Ni kıla alur irseniz, kılınız! "Yapabileceğinizi yapınız!"; Her kimni ol tilerse, anı pâdşâh kılar. "İsteddiği kimseyi padişah yapar."; Kayda barsa ol sa'âdat ahtarı, hemrâhu min. "O saadet yıldızı nereye giderse, yol arkadaşım."; Kayda kim könlünüz tiler, yitiñiz! "Gönlünüzün dilediği yere yetişin!"; Kaçan maktabğa ol mâh-i mu'addab barur, özâdın barurlar ahl-i maktab. "O edepli ay (yüzlü) mektebe giderken mektepliler kendinden geçerler."; Ni kün ki yüzini körsem, tüşümge kirse, ni tanj. "Yüzünü gördüğüm gün rüyama girse, şaşılacak değil." gibi çok sayıda örnekle ortaya koyar (Eckmann 2003: 159-186).*

edatlarla bağlanan cümleler bulunmaktadır. Bilhassa, dil özellikleri bakımından Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinleri ile büyük benzerlikler gösteren Codex Cumanicus'ta cümle bağlayıcı edatlara çok sayıda örnekte rastlanmaktadır.⁸ Ayrıca Memluk Türkçesine ait çeşitli eserlerde de farklı örneklerde edatların cümleleri bağlayıcı görev üstlendikleri görülmektedir.⁹

Cümlelerin edatlar kullanılarak bağlanması Türkçenin bazı çağdaş yazı dilleri ve ağızlarında da tespit edilen bir husustur. Bunlardan, dil özellikleri bakımından Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi ile yakınlığı bulunan Gagauz Türkçesi üzerine yapılan çeşitli çalışmalar, edatların cümle bağlama işlevini ortaya koyar niteliktedir. Sözü edilen çalışmalardan biri Chirli'ye aittir. Chirli, derin yapısı iki ayrı olayı ifade eden; yüzey yapıda ise tek cümle ile gösterilen bu şeklin Gagauz Türkçesinin anlatım zenginliklerinden biri olduğu fikrindedir (Chirli 2009: 236-237). Bu noktadan hareketle de Gagauz Türkçesinde *açan* ile bağlanan cümlelerin birbirinden bağımsız ayrı cümleler olarak düşünülmemesi; bu cümleleri Türkiye Türkçesine aktarırken yardımcı cümlelerin zarf fiil grubu hâline getirilmesi ve ana cümlenin zarf unsuru olarak kullanılması gerektiğini söyleyen Chirli, bu yardımcı cümlelerin bazı durumlarda ana

⁸ *Kim maña bërse mèn d[e] añar bereyimi, kim maña bërmeşe mèn d[e] añar bërmem* (Argunşah-Güner 2015: 153) (çev. "Kim bana verirse ben de ona vereyim, kim bana vermese ben de ona vermem." Cümleyi şu şekilde aktarmak da mümkündür: "Bana veren kişiye ben de vereyim, bana vermeyene ben de vermem."), *Kim egi köñül bile bizim yihövege kelse ulu kün ağırlap, aña bolğay altı yıl boşak.* "Kim halis niyetle pazar gününü kutsayıp bizim kiliseye gelse, onun altı yıllık günahları bağışlanacak." (Cümleyi şu şekilde aktarmak da mümkündür: "Pazar gününü kutsayıp halis niyetle bizim kiliseye gelen kişinin altı yıllık günahları bağışlanacak."), *Arı Lukas aytır Evangelim içinde, neçik buğün, kaçan Kristus toğdı, keldi frişte yışda ayttı kütövoçige kim koylar küter.* "Aziz Lukas İncil'de şöyle der: Mesih'in doğduğu gün, melek kırlarda koyun güden çobana geldi (ve şöyle seslendi)", *Kaçan ol sözni ayttı frişte kütövoçige, Têñerniñ yarıklıñı yarıttı alarını.* "Melek çobana bu sözü söyleyince Tanrı'nın nuru onları aydınlattı." (Argunşah ve Güner 2015: 350-351), *Kaçan çıktılar Yerusalemde, ol yulduz ekinçi köründü, bardı ilgeri aña dëğri, ol övege, kayda Kristus yatır, turdu ol öv üstünde. Kaçan kördiler ol yulduzını, ulu sövünç sövündiler.* "Kudüs'ten çıktıklarında o yıldız ikinci kez görüldü, Mesih'in yattığı eve doğru ilerledi, o evin üstünde durdu. O yıldızı gördüklerinde büyük sevinç yaşadılar." (Argunşah ve Güner 2015: 354).

⁹ *Har kim ilgü arasında yürisä, ol kişiniñ har bir ayağ atlap baskanına bir savāb yazılır.* "Hedefler arasında yürüyen herkese attığı her adım için bir sevap yazılır.", *Ol gişi kim ok atar ülgüdü Tãñri ta'älä yolına gızalıñda ok atğan kibi turur. Va dañı ol kişi kim oknu kaytarur atğan kişiyä, ol kişiniñ har bir atlamına bir kul äzäd kılğanıñ muzdı bar turur.* "Hedefe (talim için) ok atmak Tanrı yolunda yapılan savaşta ok atmak gibidir. Ok atan kişinin okunu geri getirene de (Allah) attığı her adım için bir köle azad edene verdiği sevap kadar sevap verir." (Öztopçu 2002: 182-183, 204-205). *Ol kim Kur'an kökçek okuyabilmes, meşer kim bir äyat okur, añar lazım bolmas tekrār kılmağ Ebü Hanife katında.* "(çev.) Kuran'ı güzel okuyamayan ancak bir ayet okuyan kimsenin Ebu Hanife'ye göre (namazı) tekrar kılması gerekmez." (Toparlı 1992: 247), *Teñri Te'älä buyurur sizge kim öteñiz emānetlerni eyesine.* "Tanrı Teala size emanetleri ehline vermenizi emreder." (Toparlı 1992: 194). *Bilgil kim fārisliñniñ aslı yügenni yahşı tutmağ turur.* "(çev.) Biniciliğin aslının dizgini iyi tutmak olduğunu bil." (Uğurlu 1984: 39). *Dañı men miskin bi-çāreden tiledi kim bu kitāblardan ve dañı özge kitāblardan bir kitāb yazma men, ok atmağ içinde Türk tili üzere.* "Ben miskin biçareden bu kitaplardan ve başka kitaplardan ok atma ilmi ile ilgili Türkçe bir kitap yazmamı istedi." (Delice 2003: 154, 195), *Yana saba yiliniñ ferrāşına buyurdu kim yir yüzine yaşıl atlas bisāt töşgey.* "(çev.) Yine saba rüzgârının döşeyicisine, yeryüzüne yeşil atlas kilim döşemesini buyurdu." (Karamanlıoğlu 1989: 2).

cümlelerin öznesi, nesnesi, dolaylı tümleci ve yüklem açıklayıcısı durumunda olduğunu da kaydeder (Chirli 2009: 246).

Ulutaş, Gagauz Türkçesinde, diğer Türk yazı dillerine oranla *relative clause* türünde cümlelerin çok kullanıldığını; *ne, nerä, neredä, neredän, neryä, angısı, kim, nasıl* soru sözcükleriyle yan cümlelerin temel cümleye bağlandığını; yan cümlelerin yüklemine çekimli olduğunu fakat temel cümlelerin yargısını değiştirmeyerek niteleyici görevi gördüğünü ifade eder. Ulutaş'a göre Gagauz Türkçesinde özne+yüklem+tümleç şeklindeki cümle yapısı, yüzyıllardır Hint-Avrupa dilleri, Moldovaca, Bulgarca ve Rusça kullanılan bir coğrafyada konuşuluyor olmasının bir sonucudur (Ulutaş 2014: 87, 88, 90).

Menz de ses ve şekil bilgisi açısından Türk yazı dili özelliği gösteren Gagauz Türkçesinin söz varlığı ve cümle özellikleri bakımından Bulgarca, Rusça ve Slav dilleri etkisinde olduğunu; çekimli fiillerle kurulan yardımcı cümlelerin ana cümleye bağlaçlarla bağlandığını ve bu bağlaçların da neredeyse tamamının Türkçe kökenli olduğunu bildirir (Menz 2015: 139, 142).¹⁰

İran Azerbaycan Türkçesinde de bu türden yapılara rastlanmaktadır. Lee, edatlarla bağlanan bu türden *relative clause* cümlelerinin, Farsça yoluyla alınmış olan Hint-Avrupa dillerinden ödünçlenmiş yapılar olduğunu belirtir (Lee 1996: 208-210).¹¹

Anadolu ağzlarından Trabzon, Rize ağzlarında *haçan*; Erzurum ağzında ise *ki*'nin cümle bağlayıcı görevleri mevcut olup Brendemoen'e göre bu durum Farsçanın etkisiyle ortaya çıkmıştır (Brendemoen 2008: 170-171).

¹⁰ Menz, konuyla ilgili olarak şöyle örnekler verir: *Babu açtı kapıyı da söyledi, ani Lenka saaselem hem ani çocuk ölü duumuş.* "İhtiyar kadın kapıyı açıp Lenka'nın sağ olduğunu ve çocukcağının ölü doğduğunu söyledi.", *Üürekten inanırdım sanırdım olmalı bir öbür dünya nerede insanların canları nerede suçlular yanacak / burada kabaatsızlar bu yanda onnar kim fena yaptı.* "İnsanların canlarının, suçluların yandığı bir öbür dünyanın olmasına yürekte inanırdım. Burada suçsuzlar, bu yanda da fenalık yapanlar..." *Açan gördü ani şindensoram yumuşadım braktı beni.* "Benim yumuşadığımı gördüğü zaman bıraktı beni." (Menz 2003: 38); *Onnar alerlar bizim Moldavyanın şarabını ani biz içmeriz.* "They buy the wine of our Moldova that we don't drink." (Menz 2015: 144) (çev.: Onlar, Moldova'nın bizim içmediğimiz şarabını alırlar.).

Gagauz Türkçesinde *açan* edatının cümle bağlama işlevi şu cümlelerde de görülmektedir: *Açan işider bu lafları padişah, aklı almer.* "Padişah bu lafları duyunca/ duyduğu zaman, aklı gidiyor.", *Açan puluklar olacek azır, san göster onnarı bana.* "Puluklar hazır olduğunda/ olunca onları bana göster." (Güngör-Argunşah 2002: 313, 315).

¹¹ Lee, şöyle örnekler yer verir: *Bir vaht gordi ki, bir div gälir, boyuk minarä kimin* "(çev.) Bir an, büyük minare gibi bir devin geldiğini gördü.", *Bir ifritä var idi ki, o bir kızıla oz canını da verärdi.* "(çev.) Bir parça altına kendi canını verecek olan kötü ruhlu bir kadın vardı.", *O vaht ki, İslam gälidi vä İran'a hokumät elädi, biz İranlılar bäzi adab vä rusumlarımızı sahladıh* "(çev.) İslam gelip İran'a hükmettiğinde biz İranlılar bazı gelenek-göreneklerimizimizi koruduk." (Lee 1996: 208, 216, 221).

1. ERMENİ HARFLİ KIPÇAK TÜRKÇESİ METİNLERİNDE EDATLARLA BAĞLANAN CÜMLELER

Köken itibarıyla Türkçe olan ya da başka dillerden ödünçlenen bazı edatlar, Türkçenin tarihî ve çağdaş yazı dillerinde cümle bağlama işleviyle kullanılabilir. Bu husus, Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde de gözlemlenmektedir. Bununla birlikte, Türkçenin genel yapısına uygun olarak, Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinde sıfat-fiil ve zarf-fiiller de cümleleri bağlamıştır.¹² Sıfat-fiil ve zarf-fiillerin yanı sıra metinlerden belirlenen çok sayıda örnekte cümlelerin edatlarla da bağlandığı görülmektedir. Bu türden cümlelerde ana cümle yüklemının yeri de değişebilmekte; yüklem başta, ortada ya da sonda olabilmektedir.

Bazı araştırmacılar, bu cümle yapısını Türkçeye aykırı saymakta ve başka dillerden etkilenmenin sonucunda ortaya çıkmış yapay şekiller olarak kabul etmektedir. Fakat sözü edilen cümleler, en azından Türkçenin yüzlerce yıllık yazılı metinlerinde kullanılmış olmakla bile artık dilin kendi içindeki bir ifade biçimini gösterir duruma gelmişlerdir. Yani Türkçede yan cümleleri ana cümleye edatlarla da bağlamak mümkündür. Baskakov'un şu değerlendirmeleri bunu destekler niteliktedir:

"...bağlaçlı bağlantı şekli, genellikle Türkçeye özgü olmayan ve bu dille yaygın olmayan bir yapı olarak ele alınmaktadır. Fakat Türkçede oldukça gelişmiş bir bağlaçlı bağlantı sistemi de vardır ve pek çok bağlaç ile bağlaç görevinde kullanılan kelime ve bağlantı bağlacı görevi yapan başka şekiller bulunmaktadır... Türkçede yardımcı cümle ile ana cümle arasındaki bağlaçlı bağlantı o kadar geniş bir şekilde ortaya çıkmaktadır ki bunu verimsiz veya Türkçeye özgü olmayan bağlantı şekli sayarak göz ardı etmek doğru olmaz... Yardımcı cümlelerin ana cümleye bağlantı yöntemlerine göre iki temel bağimli

¹² Bu çalışmanın konu sınırlarını aşmamak amacıyla ayrıntıya girmeden şu türden örnekler sıfat-fiil ve zarf-fiillerin bağladığı cümlelerle ilgili olarak gösterilebilir: *berir ötmäk açixkanlarga* (G I, 652) (çev.: Acıkanlara ekme verir.), *unutma axkanın güläf rengindä ari xanıñın* (G I, 113) (çev.: Gül rengindeki kutsal kanının aktığını unutma.), *könüdü aytkanım* (G I, 692) (çev.: Söylediğim doğrudur.), *arıtın meni kirlängänni yazıx bilä* (G I, 122) (çev.: Günahla kirlenen beni temizle.), *sagaygaylar yaralanganlar* (G I, 131) (çev.: Yaralananlar iyileşecekler.); *algış etkündä eslärin teşkirirmen* (G I, 146) (çev.: Dua ettiğinde düşüncelerini değiştiririm), *aytılyr din ata alınma xosdovanel bolganda bu türlü* (G I, 132) (çev.: Din ata (papaz) karşısında günah çıkarıldığında bu şekilde söylenir.), *baxkın avazıma algışınñ menim sarnaganımda benim sana* (G I, 116) (çev.: Benim sana okuduğumda (yalvardığımda) duamın sesine bak.); *xulum klämäs xatımdan ketmägä ölginçü* (G I, 716) (çev.: Kulum ölünceye kadar katımdan gitmeyi istemez.); *eşik açılınça xaldı yapıx* (G I, 569) (çev.: Kapı açılmadan (açılmayarak) kapalı kaldı.); *keçikminçä kelsin seniñ yarlıgamaxın maña* (G I, 786) (çev.: Senin bağışlanan bana gecikmeden (gecikmeyerek) gelsin.), *çarä yoxtur ant içmiyin* (G I, 691) (çev.: Ant içmeden (içmeksizin) çare yoktur.), *k'risdos kendi ögüt berir yarguga barmıyn yolda barışmaga* (G I, 687) (çev.: Hristos kendisi, mahkemeye gitmeden yolda barışmayı tavsiye eder.), *oruç etiy edi 40 kün da 40 keçä bir nemä yemiyin da içmiyin* (G II, 460) (çev.: Hiçbir şey yemeden ve içmeden (yiyip içmeden) 40 gün 40 gece oruç tutuyordu.), *ewanı aldap uçmaxtan çıxardım* (G I, 145) (çev.: Havva'yı kandırıp (kandırarak) cennetten çıkardım.), *işitip algışın yazar edim* (G I, 144) (çev.: Duasını işitip (işterek) yazardım.), *körüp bunu atası anıñ yürükländi üsnä* (G I, 142) (çev.: Babası bunu görüp (görerek) ona öfkeleni.), *tenrini tanıp gurk'largä tapunurlar edi* (G I, 145) (çev.: Tanrı'yı inkâr edip (ederek) putlara taparlardı.).

birleşik cümle tipi tespit etmek mümkündür: bağlaçsız ve bağlaçlı bağımlı birleşik cümleler.” (Baskakov 2017, 108-109).

Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde bu çalışmaya konu olan edatlardan başlıcaları şu şekilde değerlendirilebilir:

1.1. *çaḥ*

Hacıeminoğlu, *çak* biçiminde gösterdiği edatı Karahanlı ve Batı Türkçelerinde “işte, tam” anlamlarıyla verir (Hacıeminoğlu 1992: 306). Edat, Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinin bir ses hususiyeti olan *ķ>ḥ* değişikliği sonucunda *çaḥ* biçimine dönüşmüştür. Aşağıdaki örneklerde ise tek başına “işte, tam” anlamları olmakla birlikte metin bağlamında “-XncAyA kadar” anlamında bir zarf-fiil eki gibi bağlayıcı olarak kullanılmıştır. Cümlelerin esas fiilleri başta ya da ortadadır:

ölmämdir çaḥ seni ḥolum blä benim k’risdân etärmen (G II, 323) “Seni kendi elimle Hıristiyan yapıncaya kadar ölmem.”

beriyirbiz serhiy erespoḥanga bügünden beş yılga ança tutmağa uzivat etmäğä yalga bermäğä yalın kensinä algay çaḥ beş yılga ança (G III, 364) “Serhiy Erespoḥan’a bugünden itibaren beş yıla kadar tutmak, kullanmak, kiraya vermek için veriyoruz. Beş yıl doluncaya kadar kirasını kendisine alır (alabilir).”

bunu ol ḥadar etmä çaḥ ki uprazicca bolgay zarnkalar da bolgay neçik büriüşkän çiçek ya burç (G III, 364) “Bunu, tahıllar pörsümüş (buruşmuş) çiçek ya da bezelye gibi kızarıncaya (pişinceye) kadar yapmalı.”

1.2. *egär (ki)*

Hacıeminoğlu *egär* edatı için İslami Türk edebiyatının ilk metinlerinden itibaren bağlama edatı olarak kullanıldığını; aslen Farsça olduğu ve genellikle cümlelerin başında bulunarak şart cümlesini ana cümleye bağladığı bilgisini verir. Ayrıca bu edatın Karahanlı Türkçesinde “şayet”, Harezmi Türkçesinde “şayet, sanki, hatta”, Çağatay Türkçesinde “şayet, isterse, gerçi, her ne kadar”, Kıpçak Türkçesinde “şayet”, Batı Türkçesinde “şayet, gerek, ister, isterse, yahut” anlamlarıyla oluşturulan örneklerini de gösterir (Hacıeminoğlu 1992: 142-144).

Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde *egär* ya tek başına ya da *ki* ile birlikte kullanılarak -DIğIndA/ -DUğUndA anlamıyla zarflar oluşturmuş ve cümleleri bağlamıştır. Bu cümlelerde edatın, şart eki -sA ile çekimlenmiş yan cümle fiillerini temel cümle fiillerine bağlaması söz konusudur:

egär algışlasan canıñ bilä da bolgay anda biliksiz (G I, 468) “(Sen) canın ile (içten) dua ettiğinde (o), orada bilgisiz (akılsız) olacak.”

egär tirilsäh teñrigä tiribiz da egär ölsäh teñrigä ölärbiz (G I, 456) “Dirildiğimizde Tanrı için diriyyiz; öldüğümüzde Tanrı için ölürüz.”

yohsa egār yaman etsān horhkin zera düğül ki boş bağlaptır hılıcını belinā (G I, 456) “Kötülük yaptığında kork; çünkü (o) kılıcı beline boş yere bağlamamıştır.”

egār ki aytsan yazılğandır (G II, 228) “Sen söylediğinde yazılmıştır.”

egār ki yarguga kelgānlār talaş etsālār hoymagaylar biri birinā tüşmägā (G I, 686) “Mahkemeye gelenler kargaşa çıkardıklarında onların birbirine düşmelerine izin vermeyecekler.”

1.3. *haçan* (*ki*)

Hacıeminoğlu bu edatın Eski Türkçe döneminden beri metinlerde görülen bir cümle başı edatı olduğunu ve “-IncA, -DIĞI/-DUĞU zaman, ne zaman, nasıl, vakta ki, ne zaman ki, mademki” anlamları ile kullanıldığını çeşitli tarihî dönemlere ilişkin örneklerle ortaya koyar (Hacıeminoğlu 1992: 163-165). Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinin ses hususiyeti olan k>h değişikliği neticesinde *haçan* şekliyle kullanılan edat, bu metinlerde yardımcı cümleyi ana cümleye “-DIĞIndA/-DUĞUndA, -DIĞI/-DUĞU zaman, -IncA/-UncA” anlamları vererek zarf göreviyle bağlamıştır. Edat, bazı örneklerde tek başına, bazı örneklerde de *ki* ile birlikte bağlayıcı görevinde bulunmuştur:

haçan eltilār kendin hār bogunun teniniñ haç bilā möhürlāp ayttı bu algışını (G I, 144) “Bedeninin her eklemeni haçta çivileyip kendisini götürdüklerinde bu duayı etti.”

haçan köçürdilār törälärni köp türlü emğāk kördilār (G I, 753) “Kanunları geçirdiklerinde (aktardıklarında) çok çeşitli eziyet gördüler.”

haçan östi tandı ündälmä ogul p’arawonnuñ hızına (G I, 507) “Büyüdüğünde/büyüyünce firavunun kızının oğlu diye adlandırılmayı (firavunun kızına oğul olmayı) seçti.”

haçan köp bolgaylar hörmät etärlār añar (G I, 822) “Çoğaldıklarında ona hürmet ederler.”

haçan alsam artarnıñ canın ol sahat sezār haybatın da hörmätin kendiniñ (G I, 529) “Doğru (dürüst, takva sahibi) insanın canını aldığımda, o an kendi saygınlık ve yüceliğini anlar.”

alardan uyalmağaylar haçan sözläsärlār (G I, 858) “Konuştuklarında onlardan utanmayacaklar.”

haçan kelsälär yarguga da yarguçı buyursa könülük üçün ant (G I, 691) “Adaletle (mahkemeye) geldiklerinde yargıç doğruluk için yemin emretse...”

haçan kelsän hanlıhın bilä seniñ da yarlığa bizgä (G I, 105) "Hükümdar olarak geldiğinde/gelince bize merhamet et!"

haçan ketsäm biy yoluma benim (G I, 128) "Gittiğimde Bey (Tanrı) benim yolumdadır."

ahtırgay erinlärim benim algışın seniñ haçan övrätsän maña togruluğunı seniñ (G I, 645) "Bana senin doğruluğunu öğrettiğinde, dudaklarım senin duanı aktacak."

ol hannu da haçan tapsañız maña habär etiniz (G I, 270) "O hükümdarı bulduğunuzda/bulunca bana haber veriniz!"

eñ kiçi yazıhtan boş keräk bolgaylar haçan ki bu badarakka yuvuñlansarlar (G II, 138) "Bu kurbanı yaklaştıklarında en küçük günahlarının affedilmesi gerekir."

haçan ki artıhsı holthä etti men da üstümä aldım (G I, 682) "Çokça dua ettiğinde (istediğinde) ben kabul ettim."

haçan ki kläsälär barmaga yargu alınna ävöl algış bilä teñridän holthä etmägä keräk (G I, 687) "Adalet (mahkemeye) gitmeyi istediklerinde öncelikle Tanrı'dan dua ile yardım istemelidirler."

haçan ki kötürülsäm yerdän barçasın salırmän artımdan (G II, 277) "Yeryüzünden götürüldüğümde (gittiğimde) arımdan hepsini salarım."

haçan ki öçüşläsän anğın yarlıgamahın üsnä seniñ (G II, 168) "Öfkeli olduğunda kendi üzerine merhamet an (merhamet et, bağışla)!"

haçan ki men bunıñki hartlar üsnä rast kelsäm titriyir benim üsnä tenim (G II, 157) "Bunun gibi yaşlılara rastladığımda benim bedenim titriyor."

haçan ki yarattı teñri adämını ol çahta belgili etti ki yarguçumuz eyämiz kendidir (G I, 683) "Tanrı insanoğlunu yarattığında/yaratınca yargıcımızın, sahibimizin kendisi olduğunu belli etti (belirledi)."

haçan ki yargu işi yoluhsa aralarına tözmäslärdir yargu alınna bargınça (G I, 691) "Aralarında mahkeme ile ilgili bir iş olduğunda, mahkemeye gidene kadar dayanamazlar."

1.4. *haysı* (-ları/ -ların/ -larını/ -larıñız/ -nı/ -ndan/ -nı)/ (ki)

Hacıminoğlu edatı *haysı* < *kay*+*ı* "hangi, hangisi" biçiminde soru edatları içinde ele alır ve bu edatın hem soru sıfatı hem de soru zamiri olarak kabul edildiğini belirtir (Hacıminoğlu 1992: 274-275).

Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde bu edat hem tek başına hem çokluk, iyelik ve hâl ekleriyle hem de *ki* ile genişlemiş biçimleriyle cümleleri bir sıfat-fiil gibi bağlamıştır. Bu cümlelerde Türkiye Türkçesine hem geçmiş zaman, hem geniş zaman hem de gelecek zaman sıfat-fiili şekliyle aktarılabilecek olan bağlama görevi söz konusudur:

töräsi bilä kendiläriniñ ermenilärniñ törälängäylär haysı alarnı haldırıyrbiz da sahlama klärbiz (G I, 751) "Bizim bıraktığımız ve korumayı istediğimiz Ermenilerin kendi yarasası ile törelenecekler (o yasaya bağlı olacaklar)."

haysı kün sarnasam saña tezindän işit maña (G I, 74) "Sana yakardığım gün beni çabucak işit!"

ber maña uçmañıñni seniñ haysı ki hadirläpsen sövüklüläriniñä (G I, 443) "Senin sevdiklerine hazırladığın cennetini bana ver!"

*nışan hoydu haysı ki keçmä*s (G I, 668) "Geçmeyen (geçici olmayan) nişan (iz) koydu."

yahşı ülüş tanıladı mariam haysı ki kötürülmisär andan (G II, 264) "Meryem, kendisinden götürülmeyecek olan hayırlı pay seçti."

sensen könü tenri haysı ki olturupsen hanatları üsnä friştäläriniñ (G I, 787) "Meleklerin kanatları üstünde oturan gerçek Tanrı sensin."

*anıñkibik kişi ölümlüdü*r *haysı ki öldürdü* (G I, 730) "Öldüren kişi ölümlüdür (Ölümlümlümlüdür)."

eminlik köptür alarga haysı ki sövörlär orenk'iniñni seniñ (G I, 645) "Senin ayinini (ekmek-şarap ayinini) sevenlere eminlik çoktur."

törädän uyat bilä ketkäy anıñkibik kişi haysı ki kendiniñ bitikin tanar da yahşı kişiläriniñ tanıñlıñm kerı urmaga klär (G I, 768) "Kendi kitabını (yarasasını) inkâr eden ve doğru kişilerin tanıklığını yok saymayı isteyen kişi töreden (yasadan) utanç ile gidecek."

añgın sözüñ huluñnuñ seniñ haysı ki umsalattıñ meni (G I, 800) "Beni güvendirdiğin kulunun sözünü an (hatırla)!"

içir susayan canıma haysı ki hurup yanıyor (G I, 126) "Kuryup yanan susamış canıma içir!"

adam sövüçi tenrisen artıñsı alarga haysıları ki haytıyurlar yazıñlarından (G I, 787) "Günahlarından dönenlere çokça merhamet edici (sevgi dolu) Tanrısın."

uyatlı bolğaylar barçası haysıları ki hıynarlar hullarıñni seniñ (G I, 666) "Senin kullarına eziyet edenlerin hepsi utanç içinde olacaklar."

*yuvuhtur biy barçasına **haysıları ki sarnarlar anjar** (G I, 652) “Bey (Tanrı), kendisine dua edenlerin (yalvaranların) hepsine yakındır.”*

*beriyim cuvap **haysıları ki tabalarlar meni söz bilä** (G I, 799) “Beni söz ile aşağılayanlara (rahatsız edenlere, rencide edenlere) cevap vereyim.”*

***haysıların ki sen anmadıñ alar holuñdan seniñ kerı salındılar** (G I, 662) “Senin anmadıkların senin elinden (senden) uzaklaştılar.”*

***haysıların ki kläsäm dä yaşırma bolman alnıña seniñ** (G I, 292) “(Gizlemeyi) istediğim hiçbir şeyi senin karşında gizleyemem.”*

***hullarıña seniñ boluşkın haysıların ki ari hanıñ bilä satun aldıñ** (G I, 783) “Senin temiz kanunla satın aldığın kullarına yardım et!”*

*ol iğitlär bilä turguzgaysen meni dä **haysıların ki turguzsarsen alınna atañıñ seniñ** (G I, 112) “Senin babanın karşısında durduracağın yiğitler ile beni de durduracaksın (durdur).”*

*ne essiz gojlar bilä yargulama **haysılarına harşı yaptıñ yarlıgamañ eşikiñni seniñ** (G I, 782) “Senin bağışlama kapısını kapattığın akılsız bakireler ile yargılama!”*

*keri turuñuz barçañız **haysıların ki etiyirsiz töräsizlikni** (G I, 664) “Töresizlik (kanunsuzluk) edenler, hepiniz geri durunuz (uzaklaşınız).”*

*budur törä din u tanıhlıh **haysın ki men sizgä buyurdum** (G I, 696) “Benim size buyurduğum kanun, din ve tanıklık budur.”*

***haysın ki çeşsäniz yerdä çeşövlü bolsun köktä** (G I, 135) “Yerde çözdüğünüz (şey) gökte de çözülmüş olsun!”*

***haysın ki men sohrayttım ol yarıhlattı haysın ki men ahsattım ol sagaytti haysın ki urdum murdarlıh bilä ol arıttı** (G I, 574) “Benim körleştirdiklerimi (karartıklarımı) o aydınlattı; benim aksattıklarımı (eksilttiklerimi) o sağlıklı hâle getirdi (düzeltti); pislikle vurduklarımı (kirlettiklerimi) o arıttı.”*

*heç tä yeñil sağışlagaysen can sartın keräklı işni **haysın ki benim üstümä beripsen** (G I, 682) “Benim üzerime verdiğin (sorumlu kıldığın) can bakımından gerekli (can kadar önemli) işi, hafif ya da hiç olarak düşünüyorsun.”*

*övündürüçi **haysın ki men yebersärmen sizgä atadan** (G II, 232) “Size atadan (babadan) gönderdiklerim övündürücüdür.”*

*kiydir maña buruñgi yarıhlı tonnu **haysından yalañaçlandım** (G I, 129) “Benim soyduğum evvelki nurlu giysiye bana giydir!”*

nedir hıvatu törä bitikiniñ haysını ki holumuzga alıpbiz (G I, 682) “Bizim elimize aldığımız yasa kitabının kuvveti nedir?”

1.5. ki

Hacıminoğlu *ki*'yi bağlama edatları başlığı altında değerlendirir ve şu açıklamaları yapar: “Farsçadır. Türkçenin Kıpçak, Çağatay ve Batı Türkçesi sahalarında yardımcı cümleyi asıl cümleye bağlama vazifesini görmek üzere kullanılmıştır. Ancak bu vazifeyi görürken yardımcı cümle ile asıl cümle arasında kurduğu ilgi sebep, sonuç, açıklama, belirtme ve kuvvetlendirme bakımlarındandır.” (Hacıminoğlu 1992: 167). Hacıminoğlu'nun Batı Türkçesinde *ki*'nin kullanımıyla ilgili olarak ‘Netice bildirir: “böylece” manasında’ açıklamasıyla verdiği şu gibi örnekler, *ki*'nin Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerindeki kullanımına benzer niteliktedir: “Öyle günlerim olur ki dakikalar kurşun gibi ağırlaşır gitmek bilmez. (M N. Koltuğu, 183); Anlıyordum ki bir sürpriz hazırlanıyor. (Seviye Talib, 99); Sandım ki uzaklaştı yağın kar ve karanlık.” (Hacıminoğlu 1992: 168).

Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde “*ki*”, bazı örneklerde cümleleri bağlamakta; bazı örneklerde de önüne gelen adın ya da ad grubunun açıklayıcısı niteliğindeki cümleleri ana cümleye bağlamaktadır. Cümleleri bağladığı örneklerde “*ki*”den önceki cümlenin yüklemi ana cümle yüklemidir; “*ki*”den sonraki yardımcı cümlenin yüklemi/yüklem grubu ise ana cümlenin öznesi veya nesnesi görevindedir ve Türkiye Türkçesine isim-fiil ya da sıfat-fiil göreviyle aktarılabilir:

bilirbiz ki tenridän kelipsen usta (G II, 486) “Usta; senin Tanrı'dan geldiğini biliriz.”

sana biy kötürdüm közlärinni benim ki sınıpsen köktü (G I, 117) “Gökte yerleşmiş olan (bulunan) Bey (Tanrı), gözlerimi sana diktim (sana bakıyorum).”

siz kendiniz bilirsiz ki bunun üsnä turupbiz (G I, 495) “Bizim bunun üstüne durduğumuzu siz kendiniz bilirsiniz.”

haytkaylar yazıhlılar yänäçi tamuḥka da barça gurk'çılar ki unupturlar tenrini (G I, 804) “Tanrı'yı unutan bütün putperestler ve günahkârlar yeniden cehenneme dönecekler.”

oḥsasarmen alarga ki enärlär çoğurga (G I, 651) “Çukura inenlere (çukur cezası alanlara) benzeyeceğim.”

sövüngäylär da färâh bolgaylar sendän barçası ki kliyirlär seni (G I, 392) “Seni isteyenlerin hepsi senden dolayı sevinecek ve ferahlayacaklar.”

barça ari bitikläрни anıñ üçün tüzdülär ki adämilärni yazıhtan tartkaylar (G I, 683) “İnsanoğlunu günahahtan engelleyen bütün arı (kutsal) kitapları bunun için düzenlediler.”

klär ki biz könü k'risdânliktä tirilgäybiz (G I, 679) "Bizim gerçek Hıristiyanlıkta dirilmemizi ister."

men arzanisiz holarmen ki yamanlamagaysiz ululuğuna da yanlıslığına yazovumuñ (G I, 296) "Ben değersiz (aciz), sizden yazımın yanlıslığı ve ululuğundan dolayı azarlamamanızı (aşağlamamanızı) dilerim."

ol oñ ki kiyikniñ üsnä atıldı da kişini öldürgäy (G I, 741) "Geyiğin (yabani hayvanın, av hayvanının) üstüne atılan ok, insanı öldürecek."

könü tenri ki heç öpkä sahlamassen saña sımarlarmen boyummu benim (G I, 442) "Öfke saklamayan (kin tutmayan) gerçek Tanrı, benim milletimi sana emanet ederim."

ol yarguçu ki könülük üstünä oruñ almastır anıñ sözü keçär yarguda (G I, 685) "Doğruluk üstüne rüşvet almayan yargıcın sözü yargıda geçer."

1. 6. *kim/ kimlär ki*

"*kim* soru zamiri, Eski Türkçenin ikinci döneminden itibaren Türk dili tarihinde âdeta devrim denebilecek bir rol üstlenerek, Hint-Avrupa dillerinde görülen *relative clause* yapılarının Türkçe çevirilerinde görev almış ve *kimli* birleşik cümleler oluşturmuştur. Böylelikle daha sonraki dönemlerde Farsçadan alınan *ki* edatıyla kurulan *kili* birleşik cümle yapıları, Türkçe konuşan topluluklar tarafından kolaylıkla benimsenmiştir." (Şirin 2015: 183) Türkçenin ilk yazılı metinlerinden beri soru zamiri olarak kullanılmakta olan *kim*, Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde cümle bağlayıcı görevine de sahiptir. Bir sıfat-fiil gibi yardımcı cümleyi ana cümleye bağlamış ve ana cümlenin öznesi ya da nesnesi görevini üstlenen sözcük gruplarını oluşturmuştur:

kim ölüm künün esinä sahlasa ol adam damâh bolmas bu dünyâda (G I, 173) "Ölüm gününü aklında tutan (unutmayan) kişi bu dünyada tamahkâr olmaz."

kim kimgä çugur hazsa kendi tüşär (G I, 687) "Birine çukur kazın, (kazdığı çukura) kendisi düşer."

kim toğmasa suvdan u ari candan ol bolmas uçmağka kirmägä (G I, 695) "Sudan ve kutsal ruhtan doğmayan cennete giremez."

umsansınlar saña barçası kimlär bilirlär atıñıñ seniñ (G I, 804) "Senin adını bilenlerin hepsi sana güvensinler."

kimlär yuğlarlar keçä yuğlarlar da kimlär esirirlär keçä esirirlär (G I, 496) "Uyuyanlar gece uyurlar; sarhoş olanlar da gece sarhoş olurlar."

kim ki munu aytır bilmästir ari bitiklärniñ küçüni (G I, 679) "Bunu söyleyen kişi, arı (kutsal) kitapların gücünü bilmez."

kim ki inanmas tenri ogluna körüp körmisär köktägi meñi tirlikni (G I, 694) "Tanrı'nın oğlunu görüp ona inanmayan kişi gökteki ebedî hayatı göremeyecek."

hargışlıdır barça adam kim ki asılsa ağaçtan (G I, 481) "Ağaca asılan (kendini asan) kişi lanetlidir."

kim ki işitsä biyänir (G I, 685) "İşiten kişi memnun olur."

kimlär ki yazıhlarından haytıp pokutovat etiptirlär alarnıñ ölçsär tenri yazıhın (G I, 684) "Günahlarından dönüp tevbe edenlerin günahlarını Tanrı hesaplayacak."

kimlär ki könü dindän yırahlamptırlar alarnı alay tutarlar neçik dinsizläрни (G I, 695) "Doğru (hak) dinden (Tanrı'nın buyruğundan) uzaklaşanların hepsini dinsizlerle bir tutarlar."

kimlär ki töräniñ alnına kelirlär horhu keçirgäylär (G I, 681) "Törenin (yargının) karşısına gelenler korku geçirecekler (korkacaklar)."

saçkın yarlıgamañıñni seniñ kimlär ki tanırlar seni (G I, 669) "Seni tanıyanlara (kabul edenlere) bağışlamayı (merhametini) saç!"

çalış alar bilä kimlär ki çalışıyırlar menim bilä (G I, 815) "Benimle mücadele edenlerle sen de mücadele et!"

biy tenri körümsüz etmäs alarnı kimlär ki anı izdiyirlär (G I, 787) "Kendisini izleyenleri (takip edenleri) Bey Tanrı görünmez etmez (önemli hâle getirir)."

kimsä ki hılınsa ölümlü işni ya artıhsılıñni (G I, 731) "Ölüm cezasını gerektiren işi ya da haddi aşmayı yapan kişi..."

1. 7. *ne ki/ ne türlü/ neçik/ neçik ki/ negä deg/ ne vaxt*

ne soru kelimesi Türkçenin ilk yazılı belgelerinden beri özellikle cansız nesnelere için kullanılmaktadır. Uygurca döneminde ortaya çıkan soru kelimeleri ile başlayan yardımcı cümle türünde bu soru kelimesinin de cümle bağlayıcı olarak kullanıldığı görülmektedir (Tekin 1992: 102).

Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde *ne*, tek başına değil; *ne ki/ne türlü/neçik/neçik ki/negä deg/ne vaht* gibi genişlemiş biçimleriyle cümleleri bağlama görevini üstlenmiştir. Bunlardan *ne ki*, *ne türlü* ve *neçik* cümleleri sıfat-fiil göreviyle; *neçik ki*, *negä deg*, *ne vaht* ise zarf-fiil göreviyle bağlamıştır:

zera ne ki aytırsen ol bilmästir (G I, 468) "Zira senin söylediğini o bilmez."

ne ki etsä oñarılğay añar (G I, 374) “Yaptığı şey onu başarılı (şanslı) kılacak.”

adam oğlu ne ki yahşı hılınsa teñriniñ alına körär (G I, 173) “İnsanoğlu iyi yaptığı işin karşılığını Tanrı’nın karşısında görür.”

tanıhtır maña teñri ne türlü küsänipmen sizgä barçañızga şagavatı bilä k’risdosnuñ yisusnuñ (G I, 488) “İsa’nın merhametini (bağışlamasını) sizin hepinize ne kadar istediğim konusunda Tanrı bana tanıktır.”

evet ki hatın kişilärniñ hatun kişilärniñ üsnä keçär tanıhlı alay oñ hatın kişilärniñ er kişilär üstünä 6 da 4 neçik yazıp biz yogarı (G I, 689) “Bizim yukarıda yazdığımız gibi kadınların tanıklığı kadınlar üzerine geçerlidir; erkekler üzerine ise altıda dört oranında geçerlidir.”

neçik yogarı yazıp biz ol türlü bolur bolma (G I, 759) “Bizim yukarıda yazdığımız gibi olabilir.”

boşat bizgä bizim borçumuznu neçik biz boşatır biz bizim borçularımızga (G I, 781) “Bizim borçularımıza bağışladığımız gibi sen de bizim borcumuzu bize bağışla!”

neçik munda aytıyır töräsindän ermeniniñ a ne oñuna ne soñuna çıhma bolmağay (G I, 729) “Burada denildiği gibi, Ermenilerin töresinden (yasanın) sağına soluna çıkılmaz (Bu yasanın dışına hiçbir surette çıkılmaz.)”

toldur bizni canıñ bilä seniñ arı neçik ki tapulğay biz alınıña seniñ biyänçli da düğül uyatlı (G I, 793) “Senin karşında utançla değil, sevinçle bulunduğumuzda bizi senin arı (kutsal) canın ile doldur.”

tas bolursiz yollarından togruluñnuñ zamanına ne vaxt hapunsa öçüşmähi anıñ (G I, 375) “Onun öfkesi kuşattığında, siz doğruluğun yollarında yok olursunuz.”

ölümnü körmisärsen negä deg körmisärsen biyni tendä (G II, 621) “Bey’i (Hz. İsa’yı) tende (bedenlenmiş olarak) görünceye kadar ölümü görmeyeceksin (ölmeyeceksin).”

SONUÇ

Dünyadaki bütün dillerde cümlede esas unsur olan yüklem anlamı kişi, nesne, yer, zaman, tarz... vb. yönlerden cümleye katkı sağlayan diğer unsurlarla tamamlanır. Bu unsurların cümledeki yerleri ve yükleme bağlanma biçimleri diller arasında farklılık gösterir. Türkçede tarih boyunca yüklem sonda, yüklemi kişi yönünden tamamlayan öznenin başta, diğer unsurların ise ikisi arasında yer alması bir özellik

olarak ortaya çıkmıştır. Başka dillerde olduğu gibi Türkçe bir ana cümleye, ana cümledeki temel yargıyı çeşitli yönlerden destekleyen birden çok yardımcı cümle de bağlanabilmektedir. Bu bağlanmanın, dilin tarihî ve çağdaş ürünlerinde çeşitli şekilleri mevcuttur. Bu çalışmaya konu olan edatlarla bağlanma ise başlangıçta yapı bakımından Türkçeden farklı olan yabancı dillerin etkisiyle ortaya çıkmış görünmektedir. Dolayısıyla da söz konusu cümle türünde esas yüklem her zaman sonda olmaması da mümkündür.

İnsanın iletişim ve kendini ifade aracı olan dillerin cümlelerinin yüzey yapılarında yapısal farklılıklar bulunsa da bu cümlelerin derin yapılarındaki anlam aynıdır. Dolayısıyla da bir dil, bu derin yapıdaki anlamı ortaya koymak için bazen başka dillerden kopyalar alıntılatabilir. Başka dillerde olduğu gibi Türkçede de bunun örnekleri mevcuttur. Ayrıca bir dil, zaman içinde kendi imkânlarıyla da yeni ifade biçimleri yaratabilir. İster kopyalama yoluyla isterse de kendi içinde yaratılarak ortaya çıkan bu biçimler, o dili kullanan kişilerin iletişim ihtiyacını karşılarlar. Anlatma ve mesajı anlaşılır kılma temel alınır, tarih içinde ve başka coğrafyalarda dilin yüzey yapısındaki değişikliklerin derin yapıya hizmet ettiği anlaşılacaktır.

Bu çalışmaya esas teşkil eden cümle şekli, Türkçenin ilk yazılı metinlerinde görülmemekle ve genel anlamda Hint-Avrupa dillerindeki temel cümle-yardımcı cümle bağlanışının kopyası sayılmakla birlikte; dilin yüzyıllar içinde geliştirdiği bir ifade biçimi de olmuştur. Dilin farklı coğrafyalar ve farklı tarihlerdeki yüzlerce yıllık yazılı belgelerinde kullanılıyor olması da bu cümle şeklinin Türkçeye aykırı olmadığını gösterir niteliktedir. Ayrıca mevcut bu durum, konuyla ilgili daha ayrıntılı ve daha geniş kapsamlı bütüncül çalışmalar yapılmasının gerekliliğini de ortaya koymaktadır.

KISALTMALAR

bk.: bakınız

vb.: ve benzeri

G I: Kıpçakskoe Pismennoe Nasledie I, Katalog i Teksti Pamyatnikov Armyanskim Pismom.

G II: Kıpçakskoe Pismennoe Nasledie II, Pamyatniki Duhovnoy Kulturi Karaimov, Kumanov-Polovtsev i Armyano- Kıpçakov

G III: Kıpçakskoe Pismennoe Nasledie III, Kıpçakskiy Slovar po Armyanopismennum Pamyatnikam XVI-XVII Vekov

KAYNAKÇA

AKALIN, Ş. H. (1995). "Eski Anadolu Türkçesinde Cümle Başı Edatlarıyla Kurulmuş Cümleler". *Türk Dili Dergisi*, 518 (Şubat): 156-163.

- AKALIN, Ş. H. (2004). "Dede Korkut Kitabı'nda Geçen Bir Cümle Türü Üzerine". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 46 (1998/1): 1-28.
- AKTAN, B. (2006). "Nehcü'l-Ferâdis'in Cümle Yapısı İle 'Takı' ve 'Kim' Bağlaçlarının Kullanılışı". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16 (Aralık 2016): 47-61.
- ARGUNŞAH, M., GÜNER, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- BASKAKOV, A. N. (2017). *Çağdaş Türkçede Cümle* (çev. Oktay Selim Karaca). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BRENDEMOEN, B. (2008). "Anadolu Ağzlarındaki Söz Dizimi Üzerine Bir Not". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3/3 (Spring 2008): 166-175.
- CEMİLOĞLU, İ. (1994). "Eski Anadolu Türkçesi Söz Diziminde Çün'lü Cümleler". *Türk Dili Dergisi*, 510 (Haziran): 409-413.
- CHİRLİ, N. (2009). "Gagauz Türkçesinde Açan Edatı İle Kurulmuş Cümleler". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21: 233-248.
- DELİCE, İ. (2003a). *Türkçe Sözdizimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DELİCE, İ. (2003b). *Hulasa, Okçuluk ve Atçılık, Hüseyin b. Ahmet el-Erzurumî*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DEMİR, N. (2019). *Türkçe Cümle Bilgisi*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- DOĞAN, E. (2011). "Tarihî Türkiye Türkçesi Metinlerindeki 'Karmaşık Cümle' Örnekleri Üzerine". *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6/1 (Winter 2011): 985-998.
- ECKMANN, J. (2003). *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (haz. Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGİN, M. (1989). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/ Yayın/ Tanıtım.
- GARKAVETS, A. (2002). *Kıpçakskoe Pismennoe Nasledie I, Katalog i Teksti Pamyatnikov Armyanskim Pismom*. Almaty.
- GARKAVETS, A. (2007). *Kıpçakskoe Pismennoe Nasledie II, Pamyatniki Duhovnoy Kulturi Karaimov, Kumanov- Polovtsev i Armyano- Kıpçakov*. Almaty.
- GARKAVETS, A. (2010). *Kıpçakskoe Pismennoe Nasledie III, Kıpçakskiy Slovar po Armyanopismennum Pamyatnikam XVI-XVII Vekov*. Almaty.
- GÜNGÖR, H., ARGUNŞAH, M. (2002). *Gagauz Türkleri Tarih-Dil-Folklor Halk Edebiyatı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- GÜNŞEN, A. (1995). "Eski Türkçe (Köktürkçe)'nin Cümle Yapısı ve Tahlili". *Tuncer Gülensoy Armağanı*. Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları, 229-241.
- HACİEMİNOĞLU, N. (1992). *Türk Dilinde Edatlar*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G. (2012). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- KARABULUT, F. (2003). *Relative Clause Constructions in Kazakh*. University of Wisconsin.
- KARAHAN, L. (2006). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAMANLIOĞLU, A. F. (1989). *Seyf-i Sarâyi, Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't-Türki)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KORKMAZ, Z. (1961). "Türkiye Türkçesinin ki Bağlacı ile ki Şüphe Edatı Arasındaki Yapı ve Görev Ayrılığı". *Türk Dili Üzerine Araştırmalar* (C. I). 620-624.
- KORKMAZ, Z. (2007). "Bağlaçlar ve Türkiye Türkçesindeki Oluşumları". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II, (24-29 Eylül 2000)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1083-1090.
- LEE, S. N. (1996). *A Grammar of Iranian Azerbaijani A thesis submitted for the degree Doctor of Philosophy In Linguistics*. Brighton: Linguistics COGS University of Sussex.
- MANSUROĞLU, M. (1955). "Türkçede Cümle Çeşitleri ve Bağlayıcıları". *TDAY Belleten*, 59-71.

- MENZ, A. (2003). "Slav Dillerinin Gagauzcaya Etkisi". *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 24 (Kış): 23-44.
- MENZ, A. (2015). "On Complex Sentences in Gagauz". *Turkic Languages in Contact* (ed. H. Boeschoten & L. Johanson). Wiesbaden: Harrassowitz, 139-151.
- ÖNLER, Z. (2009). "Tarihsel Metinlerde kim ve kaçan kim Bağlaçlı Cümle Türü". 27-28 Ağustos Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi (ed. H. Develi). İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları: C. 1: 339-354.
- ÖZKAN, M. (2003). "Eski Türkiye Türkçesinde ki/kim Bağlaçlarının Kullanılışı Üzerine". *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. XXX: 243-255.
- ÖZTOPÇU, K. (2002). *A 14th-Century Archery Treatise in Mamluk- Kıpçak, Kitâb Fi 'İlm An-Nuşşâb, Memlûk Kıpçakçasıyla 14. yy'da Yazılmış Bir Okçuluk Kitabı* (yay. Mehmet Ölmez). İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 34.
- ŞİRİN, H. (2015). *Kül Tigin Yazıtı Notlar*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi.
- TEKİN, Ş. (1992). "Eski Türkçe". *Türk Dünyası El Kitabı İkinci Cilt Dil-Kültür-Sanat*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 69-119.
- TOKYÜREK, H. (2018). *Altun Yaruk Sudur IV.Tegzinç (Karşılaştırmalı Metin Yayımları)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TOPARLI, R. (1992). *İrşâdü'l- Mülûk Ve's-Selâfîn*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TULUM, M. (1994). "Orhon Yazıtlarında Birleşik Cümleler ve Baş Cümle İle Yardımcı Cümle İlişkileri". *TDAY Belleteri* 1990, 193-205.
- UĞURLU, M. (1984). *Münyetü'l-Ğuzât*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ULUTAŞ, İ. (2014). "An Overview of Relative Clause Constructions Modifying Nouns in Gagauz Syntax". *Tehlikedeki Diller Dergisi/Journal of Endangered Languages*, 3/ 3 (Winter 2013): 85-91.
- YELTEN, M. (2005). "Pars-Nâme'deki Ki'li Birleşik Cümleler Üzerine". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2/ 4 (Aralık 2005): 45-56.

İnternet Kaynakları

<https://sozluk.gov.tr/> (31.08.2023)



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

Atf / Citation

BİÇER, İ. A. (2023). "Belki Doktor Başka Manalar Sezer": İroni ve İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın Bir Şiiri". *Gazi Türkiyat*, 33: 175-188.

Geliş / Submitted

11.08.2022

Kabul / Accepted

11.10.2023

DOI

10.34189/gtd.33.009

"BELKİ DOKTOR BAŞKA MANALAR SEZER": İRONİ VE İBNÜLEMİN MAHMUT KEMAL İNAL'IN BİR ŞİİRİ

"Maybe Doctor Sees Other Meanings": Irony and a Poetry of Ibnulemin Mahmut Kemal Inal

İsmail Alperen BİÇER*

Öz

Bir sözün anlamı, söyleyen kişinin kastettiği şey ile sınırlanamaz. Söz; söyleyen kişinin niyetine, söyleme biçimine, jest ve mimiklerine göre farklı anlamlara gelebileceği gibi bu anlam, muhatabın ilgisine ve dikkatine göre de değişiklik gösterebilir. Bu yönüyle Türkçenin hayli zengin olduğunu deyimler, atasözleri ve kalıplaşmış ifadeler açıkça ortaya koyar. Pek çok söz sanatı ve ifade vasıtası şairlerin/yazarların anlatmak istediklerinin üstünü örtmesine imkân verir; ironi de bunlardan biridir. İngiliz ve Alman edebiyatlarında yoğun olarak kullanılan ironinin Türk edebiyatında da farklı isimlerle anıldığını ve farklı formlarla kullanıldığını örneklere dayalı olarak ispatlamak mümkündür. İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın şiir ve şair değerlendirmelerinde zaman zaman benimsediği mizahi üslup ve takındığı alaycı tavır, onun kaleminden çıkan metinlerde ironinin varlığını kanıtlar. Söz gelimi İbnülemin'in Orhan Veli ve Süheyl Ünver için yazdığı şiirler ironik metinlerdir. Bu makale İbnülemin'in nükte, mizah ve ironi ile münasebetine dikkat çekmenin yanı sıra Süheyl Ünver için yazılan şiiri ironiye dayalı olarak ele almakta; metnin kaleme alınma sebebini de göz önünde bulundurarak şiirde ironinin bileşenlerinin nasıl ve ne şekilde kullanıldığını göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İroni, mizah, istihza, İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Orhan Veli, Süheyl Ünver

Abstract

The meaning of a word cannot be limited to what the person saying it means. expression; It can have different meanings depending on the intention of the person saying it, the way of saying it, gestures and facial expressions. In addition, this meaning may vary according to the interest and attention of the addressee. In this respect, idioms, proverbs and stereotyped expressions clearly reveal that Turkish is quite rich. Many rhetoric and means of expression allow poets/authors to cover up what they want to tell; the irony is one of them. It is possible to prove, based on examples, that irony, which is used extensively in English and German literature, is also referred to by different names and used in different forms in Turkish literature. The humorous style and cynical attitude that Ibnulemin Mahmut Kemal Inal sometimes adopts in his

* Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili, Eskişehir/TÜRKİYE. iabicer@ogu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2207-1083

evaluations of poetry and poets prove the existence of irony in the texts written by him. For example, the poems that Ibnülemin wrote for Orhan Veli and Süheyl Ünver are ironic texts. In addition to drawing attention to Ibnülemin's relationship with wit, humor, and irony, this article, which deals with the poem written for Süheyl Ünver based on irony, aims to show how the components of irony are used in poetry, taking into account the reason for writing the text.

Keywords: Irony, humor, sarcasm, Ibnülemin Mahmut Kemal Inal, Orhan Veli, Suheyl Ünver

GİRİŞ

“Hayatta olduğu gibi” diyor Wayne C. Booth, “edebiyatta da ‘Yağmur yağıyor.’ [Cümlesi] bağlama bağlı olarak sınırsız sayıda anlama gelebilir” (2016: 37). Buna göre sözün anlamının, yalnızca söyleyen kişinin kastettiği ‘şey’ ile sınırlandırılması mümkün değildir; yine sözün anlamı, bağlamın yanı sıra muhatabın dikkatine ve ilgisine göre de değişiklik gösterebilir. Bu yüzden bir konuşmacının söyledikleri veya bir yazarın dile getirdikleri dinleyicilerin/okurların hepsi tarafından aynı şekilde alınmaz, yorumlanmaz. Sözün farklı biçimlerde algılanması ve anlaşılması, bazen söyleyenin yegâne amacı da olabilir. Türkçenin bu anlamda hayli zengin olduğunu deyimler, atasözleri ve kalıplaşmış pek çok ifade açıkça ortaya koyar. Örneğin ‘Vakit nakittir.’ cümlesi metaforik bir ifadedir ve anlatılmak istenen kuşkusuz zamanın ne kadar önemli ve değerli olduğudur (Tunç 2022: 17). Sözlü iletişimde konuşmacı, edebiyatta ise şair/yazar asıl söylemek istediğini bilinçli olarak farklı ve dahası tam tersi şekilde söylemeyi gaye edinebilir. Mecaz, istiare, teşbih, metafor, imge, alegori, tecahülüarif, tevriye, kinaye, hüsnütalil gibi hemen akla geliveren söz sanatları, edebî şahsiyetin ‘öteki’ anlamları ifade etme uğruna başvurduğu çareler yahut yollardır. Söz gelimi Fuzûlî, okurun hayal dünyasında yarattığı ‘su’ imgesiyle hayatın kaynağı olan maddeyi değil; Hz. Muhammed’i ve onun temiz yaratılışını anlatır. Tanzimat döneminin öncü isimlerinden Ziya Paşa, *Zafernâme*’sine her ne kadar Âli Paşa’ya yönelik övgülerle başlasa da esasında eleştirilerini sıralar. Benzer şekilde Ahmet Haşim, o meşhur şiirinde okurlara gayet tabii merdivenden nasıl çıkılacağını ya da çıkılması gerektiğini anlatmaz; bireyin yaşam yolculuğunu ima eder. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nde Ahmet Hamdi Tanpınar toplumsal değişim, değerler çatışması ve bürokrasi gibi kavramlara eleştirel bakışla yaklaşır. Görülüyor ki edebiyat tarihinin hemen her döneminde şairler/yazarlar, zaman zaman asıl anlatmak istediklerini farklı şekillerde göstermeyi, ima etmeyi ve açıklamayı tercih etmektedir.

Sanatkârın, asıl anlatmak istediklerinin üstünü örtterek gizlemesine imkân veren ve yukarıda sıralanan söz sanatlarına ironiyi de eklemek mümkündür. İngiliz ve Alman edebiyatlarında daha yoğun bir biçimde kullanılan ironi; mecaz, istiare, teşbih, tecahülüarif, tevriye, kinaye, hüsnütalil gibi sanatlara nazaran daha ‘genç’ bir kavramdır. Ancak belirtilmelidir ki bir ifade aracı olarak ironinin adı konmamış olsa da eski edebiyatta sanat ve uygulama olarak varlığı örneklerle dayalı olarak ispat edilebilir (Enginün 2007: 563). Köken itibarıyla Yunanca olan, Türkçeye ise Fransızcadan geldiği bilenen ve *gülmece*, *söylenen sözün tersini kastederek kişiyle veya*

olayla alay etme, alaylı anlatım, mizah (Ayverdi 2010: 570) şeklinde tarif edilen ironinin tanımlanmasının çok zor olduğu hususunda görüş birliği söz konusudur. Nitekim Abdülhakim Tuğluk, *Postmodern Türk Romanında İroni* başlıklı doktora tezinde, ironinin sözlüklerdeki kısa yollu açıklamalarını ve sözcüğün gündelik dilde pek çok farklı anlamı karşılayacak şekilde kullanılmasını işaret ederek kavramın tanımlanmasının önündeki zorluğa dikkat çeker. Ayrıca Tuğluk, tanımlamada yaşanan güçlüğü Paul de Man’ın, *İroni Kavramı* adlı kitabın yazarı S. Kierkegaard’a yönelik eleştirisini aktararak somutlaştırır:

“Burada gerçekten bir problem var. Eğer ironi gerçekten bir kavram olmuş olsaydı ironinin bir tanımının yapılmasının mümkün olması gerekirdi. Bu problemin tarihsel geçmişine (serüvenine, görüntüsüne) bakılırsa ironinin tanımının yapılmasının esrarengiz bir şekilde güç olduğu görülecektir.” (Tuğluk 2016: 49)

Tüm bu zorluğa, muğlaklığa ve belirsizliğe rağmen Türkçede ağırlıklı olarak *kinaye* ve *istihza* ile eşanlamlı olarak kullanılan ironiyi, mizahi ve alaycı bir tonla söylenenin tam tersini kastetmek şeklinde düşünebiliriz. İroninin öğelerini ise şu şekilde sıralayabiliriz: “İronist, bağlam, kurban, çift katmanlılık, ters anlam ve alaycı tutum” (Tunç 2022: 43).

“İroninin hiçbir amacı yoktur” diyor S. Kierkegaard, “amacı kendi içinde yer alır, metafizik bir amaçtır. Amaç ironiden başka bir şey değildir” (2020: 281). Fakat Oğuz Cebeci, eleştiri, hiciv ve satir gibi ağır basan yönlerine vurgu yaparak ironinin öne çıkan üç amacını dile getirir. Cebeci’ye göre ironi, her şeyden önce bir ifade vasıtasıdır ve bu veçhesiyle anlatımı güçlendirir. Ayrıca ironi, bireyin veya toplumun aksayan yönlerinin, irade zayıflığının ve eksikliğinin “teşhir” edilmesine yönelik kullanılan bir araçtır. İroni yapmadaki bir diğer maksat da kimi konularda “farkındalık” oluşturmaktır (2008: 307). İroninin eleştirel rolüne dikkat çeken bir diğer araştırmacı da Hayriye Ünal’dır. Ünal, “put kırıcılığı”nın ironinin ilerleyişinde önemli bir kavram olduğunu ifade eder. Ona göre Hz. İbrahim’in putları kırdıktan sonra baltasını en büyük putun boynuna asması ironik olmasının yanında “maksatlı ve bilgece” bir davranıştır. Anlaşıyor ki ironi, “karşısındaki paradigmayı yıkmaktan [da] hoşlan[maktadır] (2015: 177). Amacın da ötesinde ironinin bir gerekçesi de vardır ve bu gerekçe, saf/halis bir sanat kaygısı da değildir. İroninin amacı da gerekçesi de hiç şüphe yok ki “sahibinin elinde” dir; ama maksadının eleştiri ve hicivle kurduğu dirsek teması göz önüne alındığında ironinin niteliği de belirginlik kazanır; denebilir ki ironi, “çetrefilli ve kısmen saldırgan” bir söylem tercihidir (Tuğluk 2016: 41). Çünkü Batı edebiyatlarında *kurban* (*victim*), Türkçede ise *muhatap* (*interlocutor*) şeklinde ifade edilen varlığa karşı galebe çalma gayretidir, ironi. İronist, yani ironiyi yapan kişi, çoğu zaman muhatabını yok sayar, reddeder, küçük düşürür, değerini sarsar.

Gündelik hayatta tanık olunan bir diyalogdaki veya konuşmadaki söze dayalı ironi; konuşan kişinin ses tonu, vurgulama biçimi, jest ve mimikleri sayesinde nispeten daha kolay yakalanabilir:

“[İroni] hem konuşma tarzını [...] hem konuşmacının karakterini hem de konunun içeriğini açığa vurur. Bu üçünden herhangi biri kelimelerle uyumsuz olduğunda hemen konuşmacının niyetinin aslında söylediği şeyden başka bir şey olduğu meydana çıkar.”
(Booth 2016: 88)

Okur, eserdeki ironiyi nasıl sezer? Herhangi bir edebî eseri ironiye dayalı olarak okumayı seçmemizin altındaki en önemli sebep, yazarın niyetinden şüphe duymamızdır. Başka bir ifadeyle söylersek yazarın zihninde tasarladıkları, dile getirdikleri ve gerçek arasındaki alakasızlık yahut çelişki keşfedildiğinde aslında eserdeki ironi de fark edilmiş olur. Okur, anlamayı külfetli hâle getiren ironinin üstesinden gelip bilinçli bir şekilde peçelenen anlamı keşfettiği için ruhuna ve tabii zekâsına doygunluk veren bir coşku duyar. Söylediklerinin tam aksini kastettiği ve hatta ‘mütecaviz’ bir tavır takındığı hâlde yazarı ve ironisini kabul etmek, dahası her ikisini de başarılı bulmak hiç şüphe yok ki retorik ile ilgilidir. Yazarın dili incelikleriyle kullanması, sözcük dağarcığının zenginliği ve kelime oyunlarındaki büyüleyici başarımı onu ve ironisini güçlü kılar. Ancak belirtmeliyiz ki edebî eserdeki ironi, biçimci ve yapısalci yaklaşımlarla yalnızca metni merkeze alarak ortaya konamayabilir; başka bir deyişle söylersek ironi, okuru eserin dışındaki bazı nedenlerle ve durumlarla ilgilenmek zorunda bırakır. Eserin kaleme alındığı dönem, dönemin hâkim zihniyeti, yazarın kişiliği, poetik ve politik tutumu gibi pek çok etken ironinin fark edilmesinde ve dahası izahında önemli rol oynar.

“Belki Doktor Başka Manalar Sezer” üst başlıklı bu makalenin inceleme alanı, İbnülemin Mahmut Kemal İnal’ın Süheyl Ünver için yazdığını bildiğimiz ve ironik okumaya gayet elverişli bir metnidir. İbnülemin’in, makaleye konu edilen şiiri, ilk okuyuşta ‘methiye’ gibi görünse de esasında metne hâkim tema Süheyl Ünver’e gücenen İbnülemin’in öfkeyle karışık kırgınlığıdır. Metnin ironik yönünü belirginleştiren özelliği de budur. Süheyl Ünver için yazılan şiirdeki ironiyi ortaya koymayı amaçlayan makalede, başlıca şu sorulara cevap aranmaktadır: İbnülemin’in nükte, mizah ve ironi ile münasebeti nedir? İbnülemin’in gerek sosyal hayatında gerek yazı/edebiyat hayatından nükte, mizah ve ironinin yeri nedir? İbnülemin, ‘methiye’ türündeki bu şiiri kaleme almaya nasıl ve neden karar vermiştir? Bir ifade aracı olarak ironi, metinde nasıl ve hangi yönleriyle kullanılmıştır?

İBNÜLEMİN MAHMUT KEMAL İNAL İRONİST Mİ?

Kendisini köklü bir geçmişin ve güçlü mirasın hayatta kalan tek vârisiymiş gibi görmesi, unutulmaya yüz tutmuş edebî şahsiyet ve eserleri geleceğe taşıma arzusu, bu uğurda pek çok monografi ve biyografi kaleme alması; çalışma hayatında ise Osmanlı’nın son yıllarından Cumhuriyet’e uzanan zaman diliminde memur/bürokrat olarak önemli görevlerde bulunması ve ‘benmerkezci’ bir mizaca sahip olması İbnülemin’i ilgi odağı hâline getirmiştir. Gerçekten de o, eserleriyle ve kültür dünyasına yönelik hizmetleriyle olduğu kadar kişiliği ve davranışlarıyla da dikkatleri

üzerine çekmiş bir isimdir. İbnülemin’den şu ya da bu şekilde bahseden hemen her eser, onu yakından tanıyan ve uzun yıllar konağında düzenlediği sohbet toplantılarına katılan Hüseyin Vassaf ve Taha Toros başta olmak üzere hemen herkes onun mizaha ve nükteye düşkünlüğünden söz eder. Özellikle pazartesi akşamları konağındaki sohbet ve musiki toplantılarında Mükrimin Halil Yinanç gibi dostlarına sataşması, karşısındakileri gülmeye sevk eden yapmacık öfke nöbetleri, muhatabını alaya alan sözleri, tüm bunlara muhataplarının hoşgörüsü ile karşılık vermesi ve dahası İbnülemin’in böyle davranmasından hoşlanmaları onun nükte ve mizahla münasebeti hakkında bize fikir verebilir.

İbnülemin’in nükte ve mizaha ilgisi yalnızca sosyal hayatında ve beşerî ilişkilerinde değil; kaleme aldığı biyografik metinlerde de göze çarpar. Biyografisini kaleme aldığı şahsiyetin gerek fiziksel gerekse kişisel özelliklerini sıralarken zaman zaman alaycı bir anlatım tarzı benimser. Bu bağlamda Yaşar adlı şairin fiziksel, Hayret Efendi’nin ise kişisel özelliklerini aktarırken takındığı tavrı dikkat çekicidir:

“Şair-i seyyâr namıyla yâd ve şâd ettiğim Yaşar, uzun boylu, büyük vücudlu ve bir ayağı seker olduğu hâlde hafîfu’l-vücut ve kâr u bârı mefkûd âdemler gibi her semte seçirtir.” (İnal 2013: 2214)

“Gazabullahtan mahluk bir merd-i acîb, yahut bütün vücudu sinirden mürekkep bir mahluk-ı garib olduğu bütün âşinâlarınca mâlûmdur.” (İnal 2000: 880)

İbnülemin, bilhassa *Son Asır Türk Şairleri* adlı eserinde şiire yönelik olumsuz değerlendirmeler yaparken de benzer şekilde mizahi bir üslup benimser. Söz gelimi Yahya Hakki Efendi’nin,

“Gitse aklım da ne gam, ben beni hem-râz ederim

Söylemez mi deliler, kendi özüyle hezeyan”

beytini örnek eser olarak biyografiye dâhil ederken beytin, ikinci mısranın son kelimesine ‘güzel’ bir örnek olduğunu dile getirir (İnal 2013: 2458). Süleyman Vehbi Efendi’nin biyografisini ise şairin,

“Sadelikdir nazmımın zîb ü ferî

Andırır bir sade giymiş dilberi

Kim gül ü sünbül ola heb zîneti

Gül yüziyle anberin kâkülleri”

mısralarıyla tamamlayan İbnülemin, âdeta şaire cevap veriyormuş gibi bir cümle kaydederek edebî metin karşısındaki tavrını belli eder: “Gülü tarife ne hacettir biliriz” (İnal 2013: 2446). Şeyh Mehmet Vehbi Efendi’nin biyografisinde ise şairin,

“Ger revaç-ı kâle-i eş’ar olaydı Vehbiyâ

Şi'r-i renginim bulurdu şüphesiz ol demde şan"

beytinden sonra kinayeli bir anlatım tercih ederek kelime oyunu yapar; beyti kendince şu şekilde yorumlar: "Kâle-i eş'arın revacı olduğu içindir ki şi'r-i rengininiz ol demde şan bulmadı" (İnal 2013: 2443). Açıkça görülüyor ki İbnülemin hem sosyal hayatında hem de edebiyat hayatında nükteye ve mizaha oldukça yakındır. Dostlarına karşı takındığı alaycı tavrı, biyografisini kaleme aldığı şahsiyetleri ve onların şiirlerini değerlendirirken de sergiler. Onun nükte ve mizaha ilgisini gösteren ve dahası ironi ile münasebetini gözler önüne seren bir şiiri vardır ki bu, Orhan Veli için yazılmış bir manzumedir.

İbnülemin, seksen altı yıllık dünya hayatında imparatorluğun son dönemlerini, Millî Mücadele günlerini ve Cumhuriyet yıllarını görmüş; hayatın hemen her kompartımanında yaşanan sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel gelişmelere ve değişmelere tanıklık etmiş biridir. Aynı zamanda geleneği ve geleneğe ait her şeyi savunan, koruyan ve dahası geleceğe taşıma konusunda gayret gösteren İbnülemin, bu çabasını da kaleme aldığı monografi ve biyografi eserleriyle kalıcı hâle getiren bir edebiyat ve kültür adamıdır. Klasik tezkire geleneğini ve üslubunu yirminci yüzyılda sürdürdüğünü gösteren eserleriyle türün 'son' temsilcisi kabul edilen İbnülemin, estetik hazı ve zevki 'tarz-ı kadim' ile yazılmış şiirlerde bulan bir edebî şahsiyettir. Bu yönüyle o, dostları ve pek çok edebiyat araştırmacısı tarafından genellikle *devr-i kadim efendisi, aramızda yaşayan mazi, çağı olmayan adam* gibi ifadelerle nitelendirilir. Güçlü hafızası, hitabet kudreti, yazı kabiliyetinin yanı sıra hat sanatına ve musikiye ilgisiyle de dikkat çeken İbnülemin için 'güncel' yahut 'yeni' edebiyat meçhuldür. Nitekim İbnülemin, Hikmet Feridun Es'in 1932 yılında kendisiyle yaptığı röportajda genç şairlerden Nazım Hikmet'in 'yalnızca' ismini duyduğunu, Necip Fazıl'ı ise tanımadığını dile getirir (2010: 123). İbnülemin'in güncel/yeni edebiyata ve bu edebiyatın temsilcilerine yönelik kanaatlerini, dahası bu temsilcilerin onun nazarında meçhul olduğunu gösteren örneklerden biri de Orhan Veli'dir. İbnülemin, edebiyat tarihimizde Garip Hareketi olarak bilinen, pek çok edebî tartışmanın konusu olan ve şiir geleneğimizi bambaşka bir boyuta taşıyan anlayışın öncüsü 'Orhan Veli' adında bir şairin varlığını/yaşadığını öldüğü gün öğrenmiştir. Taha Toros'un aktardığına göre bir akşam, İbnülemin'in konağındaki sohbet toplantısında Orhan Veli'nin ölüm haberi konuşulur; şairi tanımayan İbnülemin'e onun hakkında bilgi verilir. Bu noktada Orhan Veli'nin 14 Kasım 1950 tarihinde hayatını kaybettiği ve bu günlerde İbnülemin'in seksen yaşında olduğu hatırlanmalıdır. Türk şiir geleneğine son derece hâkim, edebiyat tarihi konusunda vukuf sahibi ve onlarca biyografik eserin müellifi İbnülemin'in dönemin önemli edebî kişiliklerinden Orhan Veli'yi tanımaması kuşkusuz onun edebî zevki ve sanat telakkisi ile ilgilidir. Orhan Veli'nin şairliğinden ve vefatından haberdar edilen İbnülemin, bir sonraki toplantıda misafirlerine Orhan Veli için yazdığı mersiye okur. Söz konusu manzume şöyledir:

Şair-i meşhur imiş Orhan Veli,

Öldüğü gün vakıf olduk şanına,
Görmedim bir kere şahsını ve şiirini
Yok, vukufum cehline ve irfanına.
...
Çeşmi tok şair imiş, bir misli yok,
Açmamış el, kimsenin ihsanına.
...
Postu sermiş çıkmamış meyhaneden,
(Bekri Mıstık) almış onu yanına.
Şişe şişe nuş edip boş durmamış,
Akıbet girmiş zavallı kanına.
Tarihini (Mey)le yazdı serhoşan;
İçti içti, kıydı Orhan canına! (Toros 1998: 94).

Bilindiği gibi mersiye, ölen bir kişinin ardından duyulan hüznü dile getiren şiir türüdür. Dolayısıyla Orhan Veli için yazılan bu şiirin, bilindik anlamıyla bir ‘mersiye’ olmadığını açıkça söyleyebiliriz. Çünkü bu manzumede İbnülemin ne Orhan Veli’nin ölümünden duyduğu üzüntüden ne de bütünüyle şairin iyi yanlarından söz eder. Manzumede İbnülemin’in çok hoşlandığı mizahi anlatım tarzı hâkimdir. Manzumenin ‘mersiye’ olarak adlandırılması ise her şeyden önce metnin ironik yanını ortaya koyar. Edebî eserdeki ironinin başlıkta sezdirilmesi; okuru, ironiyi keşfetmenin hazzını yaşamaktan yoksun bıraktığı için ironistler tarafından çok fazla tercih edilmez (Booth 2016: 94). Anlaşıyor ki İbnülemin’in bu manzumeyi kaleme almasındaki maksat güçlü ve etkili bir ironi yapmak değil, konağındaki misafirlerin mizahi bir lezzet almasını sağlamaktır. Hayatın tek gerçeği ölümün mizahi bir bakışla ele alınması hiç şüphe yok ki ironik bir tavidir.

Orhan Veli’nin “şair-i meşhur” olduğunu dile getirerek başlar İbnülemin manzumesine. Manzumenin ilk mısraında kullanılan rivayet kipi; İbnülemin’in mevcut durumu, yani Orhan Veli’nin şöhretini sonradan öğrendiğini, başkalarından duyduğunu imler. Duyulan geçmiş zaman kipiyle çekimlenmiş fiillerin sayı bakımından fazlalığı İbnülemin’in, merhum şair ve şiirleri karşısında “bihaber” oluşunu somutlar. Duyulan geçmiş zaman kipinin veya rivayet birleşik zamanın Türkçedeki tek işlevi bir olayın veya durumun sonradan öğrenildiğini bildirmek değildir. Duyulan geçmiş zaman kipiyle veya rivayet birleşik zamanla çekimlenmiş bir sözcüğün önüne “güya, sözde, sanki” kelimeleri getirildiğinde ise ifade bambaşka bir anlam kazanır ki ironi de burada gizlidir. İbnülemin’in “tarz-ı kadim” ile yazılmış şiirleri beğendiği, buna mukabil gelenek dışı bulduğu şiirleri “tuhaf, garip, acayip”

(Biçer 2021: 191) kabul ettiği göz önünde bulundurulursa manzumedeki ironiye biraz daha yaklaşmak mümkün olur. Şiirin ilk mısraı şu şekilde okunduğunda ise ironi belirginleşir:

[Güya] şair-i meşhur imiş Orhan Veli.

Manzumenin ikinci mısraında bariz bir tezat söz konusudur; İbnülemin Orhan Veli'yi hiç görmemiş, şairin şöhretini, dahası yaşadığını öldüğü gün öğrenmiştir. Bu yüzden yine tezat sanatının kendisine sunduğu imkânla şairin 'cehaleti' ve 'irfanı' hakkında derin bilgisinin olmadığını itiraf eder. Devam eden mısralarda İbnülemin, şairin gözü tok biri olduğunu, kimseye minnet etmediğini ve bu yönleriyle şairin 'benzersiz' oluşunu dile getirirken hemen herkesin sahip olmak istediği ve bunun için çaba gösterdiği memuriyet güvencesinden güzel bir havada istifa edişini hatırlıyor olmalı:

Beni bu güzel havalar mahvetti,

Böyle havada istifa ettim

Evkaftaki memuriyetimden (Orhan Veli, 2015: 57).

Orhan Veli'nin dünyaya ve dünya güzelliklerine itibar etmeyişinin bir diğer örneği de "Ölüme Yakın" başlıklı şiiridir. Bu şiirinde şair, insanın hırslarından ve zaaflarından ancak ölümlle kurtulacağını dile getirirken aynı zamanda insanın hırslarının ve zaaflarının kurbanı olmasını da eleştirir. Kendisinin de gençlik yıllarında bu tür hırslarının olduğunu da ekler. Şaire göre fakirlik, kimsesizlik, şöhret, kadın ve para ölümün tecelli etmesiyle beraber yok olacaktır; insanın bu hakikati hakkıyla kavrayabilmesi ise zaman ile mümkündür:

Bakma fakirmişim, kimsesizmişim;

-Akşamüstüne doğru, kış vakti-

Benim de sevdalar geçti başımdan.

Şöhretmiş, kadınmış, para hırsıymış;

Zamanla anlıyor insan dünyayı.

[...]

Ölünce kirlerimizden temizlenir,

Ölünce biz de iyi adam oluruz;

Şöhretmiş, kadınmış, para hırsıymış,

Hepsini unutturuz (Orhan Veli 2015: 103).

İbnülemin'in şair ile ilgili kanaatlerinin teşekkülünde bu alıntılanan şiirlerin etkisinin olup olmadığı tabiatıyla tam olarak bilinemez; o, bu kanaatlere kendisine Orhan Veli'nin ölümünü haber veren dostlarının anlattıkları sayesinde ulaşmış da

olabilir. Manzumenin devam eden mısralarında ise okurda, İbnülemin’e dostlarının şair hakkında pek çok şey anlattıkları izlenimi oluşur. Anlatılanların merkezinde ise şairin alkol alışkanlığı ve ölüm şekli yer alır. Manzumenin son bölümünde Orhan Veli’nin meyhaneden çıkmadığı, durmadan içtiği ve on altıncı yüzyılda yaşadığı bilinen içki müptelası Bekri Mustafa ile “manevi” anlamda yoldaşlık ettiği anlatılır. Manzumenin son mısrasında ise “intihar” gibi doğrudan olmasa da şairin ölümüne bizzat kendisinin sebep olduğu ima edilir. Gerçekten de şair, Ankara/Yenişehir’de belediye tarafından kanalizasyon çalışmaları yapılmak üzere açılan çukura düşer; başından yaralanır. Birkaç gün sonra İstanbul’a gelir; 14 Kasım 1950 tarihinde arkadaşının evinde öğle yemeği yerken baygınlık geçirir ve hastaneye kaldırılır. Pek çok kişi gibi hekimler de şairin fenalaşıp bayılmasını alkolle ilişkilendirir; alkol zehirlenmesine yönelik bir tedavi planlanır. Hâlbuki gerçek daha sonradan anlaşılır; şairin ölüm sebebinin beyin kanaması olduğu öğrenilir (Genç 2011: 267-268).

Orhan Veli için yazılan mersiye için bir başka yönü de şairin ölümüne düşürülen tarihtir; bu tarihin “mey” ile sarhoşlar tarafından düşürülmesi de manzumenin bir diğer ironik tarafıdır. Burada “mey” sözcüğünün iki farklı işlevde kullanıldığını savlamak mümkün görünüyor. Bunlardan ilki “mey” ile “mürekkep” arasında kurulan benzerliktir. İbnülemin, istiare marifetiyle meyi mürekkebe benzetir; kaleme aldığı manzumenin de sarhoşlar tarafından mey ile yazıldığını dile getirir. “Mey” sözcüğünün manzumdeki diğer işlevi ise ebce hesabına dayanır ki bu hesaba göre “mey” sözcüğünü oluşturan harflerin değerlerinin toplamı ellidir. Bu sayı da şairin ölüm tarihi olan 1950’yi imler.

Görülüyor ki İbnülemin, poetik dünyasının dışında kalan ve bu yönüyle “meçhul” olan Orhan Veli’nin ölümü üzerine kaleme aldığı şiirinde, kendisinin gelenekli bir şair olduğunu da ortaya koyuyor. Divan şiiri nazım türlerinden mersiye tercih etmesi, vezin olarak aruzun *fâ’ilâtün/fâ’ilâtün/fâ’ilün* kalıbını kullanması ve ölüm olayına tarih düşürmesi, onun geleneğe eklemenebilecek bir edebî şahsiyet olduğunu göstermektedir. Bunlarla beraber kendisine edebiyat zevki ve sanat anlayışı bakımından bir hayli uzakta bulunan Orhan Veli’nin ölümünü mizahi bir üslupla anlatması, başka bir deyişle ölüme mizahla yaklaşması da ironik tavrını gözler önüne seriyor.

“BELKİ DOKTOR BAŞKA MANALAR SEZER”

İbnülemin’in nükte, mizah ve ironi ile münasebetini merkeze alan tüm bu anlatımların ve örneklerin ardından onun, Süheyl Ünver için kaleme aldığı şiiri -tıpkı Orhan Veli için yazdığı şiir gibi- ironiye dayalı bakış açısıyla ele alıp tartışabiliriz. İbnülemin’in 1949’da imzaladığı noter senediyle konağındaki kitapları ve mecmuaları ölümünden sonra alınmak kaydıyla İstanbul Üniversitesine bağışladığı biliniyor; ancak bu niyetinden vazgeçerek söz konusu bağış düşüncesini 1953’te hayata geçirir.

Onu bir an önce harekete geçiren şey hiç kuşku yok ki Süheyl Ünver'in "benzer" teşebbüsüdür. O dönem üniversite öğrencisi olan Uğur Derman gibi söylersek Süheyl Ünver, bu teşebbüsüyle affedilmez bir "günah" işler. Müdürü ve hocası olduğu Tıp Tarihi Enstitüsü 1951 yılında elden geçirilip *tefriş* edilince Ünver, şahsi kütüphanesini ve arşivini enstitüye bağışlar; üniversitede "Dr. A. Süheyl Ünver Arşivi ve Kütüphanesi" kurulur. İbnülemin de kendisinden önce davranmak günahını işleyen Ünver'e gücendir; hatta müstehzi bir üslupla on sekiz beyitlik bir manzume de yazar. "Lakin" diyor Uğur Derman,

"[...] bu gibi hayra matuf teşebbüslerin sadece zatına mahsus olduğunu mu sanıyordu, bilmem amma, henüz hayatta iken bir başkasının kendi önüne geçerek benzer bir bağışı kuvveden fiile çıkarması Mahmut Kemâl Bey'i çok öfkelenmiştir olmalı ki yapılan o bağışı adeta alaya alan bir manzume kaleme alıvermişti." (Derman 2019: 455)

İbnülemin'in incelemeye konu edilen şiiri şu şekildedir:

*Aferin Doktor Süheyl'e mil fua
Yaptı bir arşiv ki yüz milyon değer
Arşivinde yüz bin arşiv muhtefti
Bilmiyorduk kenz-i mahfimiş meğer
Nakli icab etse şayet bir yere
Nıfsmı on bin öküz ancak çeker
Diğer âsâr-ı semine bihesab
Belki altmış bin katır terhil eder
Bahş edince arşivi verdi ajans
Şehr-i İstanbul'a süratle haber
Ankara bundan haber almış iken
Geldi oradan ol haber herkes güler
Bir bağış kim kâinatta yok eşi
Ehl-i aklı etti sersem serteser
Bazılar 'Şaştım da kaldım' türküsün
Fart-ı hayretle teremmüm ettiler
Yaklaşınca ruz-ı rüstahiz olur
Pek garib haller cihanda cilveger
Etme tafsil maddeyi takdire geç
Belki Doktor başka manalar sezer*

Bir hekimdir ki latife bertaraf
Destini hürmetle Câlinos öper
Hem müverrih hem müzehhip hem hekim
Görmemiştir aynını ayn-ı beşer
Minyatür feninde üstad-ı kül
Yaptığı tasvire Mâni baş eğer
Böyle yüz bin arşivini kim verir
Varsa göster öyle bir âli güher
Bir bağıştı ki temaşa eyleyip
İbret alsın ehl-i ilm ü ehl-i zer
Cümle akvam bir ağızdan bağrıştır
‘Ortaya koydu muazzam bir eser’
Sevmeyen kalmaz görünce arşivi
Böyle sahib-himmeti herkes sever
Mil fua mersi Süheyl Ünver Bey’e
Ün salıp olsun cihanda muteber (Derman 2019: 456-457-458).

İbnülemin’in şahsiyeti ve bu manzumenin kaleme alınma sebebi göz ardı edilerek okunduğunda görülür ki bu metin bir “övgü” şiiridir. Çünkü manzumedeki temel izlek, Süheyl Ünver’in kitaplarını ve arşivini üniversiteye bağışlaması ve “kâinatta benzeri görülmemiş” bu bağışın takdir edilmesidir. Ancak İbnülemin’in ölümünden sonra hayata geçirilmesini arzuladığı bağış fikrinin, Süheyl Ünver tarafından daha önce yapılması, başka bir ifadeyle Ünver’in “rol çalması” İbnülemin’i gücendirmiş olmalı. Bu yüzden manzumenin hemen her satırında görülen mübalağa sanatı, İbnülemin’in inandırıcılığını ve samimiyetini gölgelemektedir. Süheyl Ünver’in arşivinin “yüz milyon” liralık değeri, “bin öküz” ve “altmış bin katır” ile taşınmasının ancak mümkün olması manzumeyi kaleme alan İbnülemin’i “mübalağacı” olarak nitelememize imkân verir. Manzumenin bütününe hâkim mübalağalar ve övgüde aşırıya kaçmalar İbnülemin’in “ironist” yönünü de iyiden iyiye açığa çıkarır. Kuşkusuz onun kurduğu “büyük” hayali, kendisinden önce gerçekleştiren kişiye dair zihninde tasarladıkları ile manzumede dile getirdikleri arasında uyumsuzluk vardır; bu uyumsuzluk da okurun İbnülemin’in niyetini sorgulamasına neden olur. İbnülemin’in niyetini sorgulayarak ironiyi keşfetmenin hazzını yaşayan ve bu sorgulayıcı bakış açısını manzumenin kaleme alınma sebebiyle de destekleyen okur için şiir, çift anlamlı bir yapıya bürünür. Böylece her sözcük, mısra ve beyit söylenenden farklı bir anlamı kastettiği düşüncesiyle okunur, alımlanır. Kaldı ki imzaladığı noter senedine rağmen hayaline veya fikrine canlılık kazandırmak için

harekete geçmesi, başışın ardından geniş katımlı, görkemli bir jübile/şükran günü düzenlenmesi İbnülemin'in niyetini sorgulayan okuru, kısmen de olsa haklı çıkarır.

On sekiz beyitten oluşan bu manzumeyi iki bölüm hâlinde inceleyebiliriz. İlk dokuz beyit mübalağanın ve istihzanın fazlasıyla yoğun olduğu bölümdür. Burada anlatıcı, Ünver'in arşivinin gizli bir "hazine" olduğunu; başışın Anadolu Ajansı tarafından bütün şehre duyurulduğunu; İstanbul ve Ankara'da bulunan "akıl" sahiplerini "sersem" ettiğini dile getirir. Ayrıca biraz daha ileri giderek yaşanan bu hâllerin "kıyamet" habercisi olduğunu söyler. Mübalağalarla bezenmiş alaycı anlatım tarzının egemen olduğu ilk bölüm,

Etme tafsil maddeyi takdire geç

Belki Doktor başka manalar sezer

beytiyle son bulur. Anlaşıyor ki İbnülemin, buraya kadar söylediklerinin birer "takdir" ifadesi olmadığını gayet farkındadır. Beytin ikinci mısraı ise ironiyi açıkça gösteren niteliğiyle dikkat çeker. Nitekim makalenin kavramsal bir çerçeve çizmeyi amaçlayan giriş bölümünde de belirtildiği gibi ironi, "öteki" anlamı ifade etme yolunda kullanılan bir araçtır. İronistin en temel amacı, söylediklerinden "başka manalar" çıkarılmasıdır. Denebilir ki İbnülemin, mübalağalar yardımıyla okura sezdirmediği ironiyi, bu beytiyle gizli yönü kalmaksızın itiraf eder. Devam eden beyitlerde de mübalağacı üslubunu ve ironik tavrını sürdürür. Manzumenin ikinci bölümüne, Süheyl Ünver'in bir hekim olduğunu söyleyerek başlar ki bu mısra, manzumenin ironiden arındırılmış tek mısraıdır:

Bir hekimdir ki latife bertaraf

Süheyl Ünver'in "gerçekten" bir hekim olduğunu söyleyen İbnülemin, bir mısralık aranının ardından ironisini devam ettirir. Ona göre, Ünver o kadar başarılı bir hekimdir ki miladi takvime göre 108 yılında doğduğu tahmin edilen ve asıl ismi Galenos olduğu hâlde İslâm ülkelerinde Câlînûs olarak anılan ünlü Grek tabibi "çıkıp gelse" Ünver'in elini hürmetle öper (Kutluer 1993: 32). Hekimliğinin yanı sıra Ünver tarih, tezhip ve minyatür sahalarda da başarılıdır. O kadar ki İbnülemin'e göre onun yaptığı tasvirler karşısında, Müslümanlar tarafından "Mani-i Nakkaş" olarak tanınan Maniheizm'in kurucusu saygıyla eğilir (Mahir 2020: 118). Manzumenin dikkat çekici bir diğer yönü ise İbnülemin'in Süheyl Ünver'e Fransızca kelimelerle hitap etmesidir ki Fransızca teşekkür bildiren bu kelimeler ile "arşiv" sözcüğü metnin bir başka ironik tarafıdır. Dikkat edilirse manzumede "arşiv" sözcüğünün beş kez tekrar edildiği görülür. Uğur Derman "arşiv" in köken itibarıyla ait olduğu dili işaret ederek bu sözcükte İbnülemin'in öfkesinin gizlendiğini ifade eder. Çünkü kültürel arka planı olan "hazine-i evrak"ın "arşiv"e dönüştürülmesi tabiatıyla bilinçli ve kasıtlı bir tavidir; bu tercihe "mil fua mersi" ifadesiyle de bizzat dikkat çekilir (2019: 458).

Görülüyor ki İbnülemin, şahsi kütüphanesini ve arşivini İstanbul Üniversitesine bağışlama düşüncesinin, kendisinden evvel Süheyl Ünver tarafından hayata geçirilmiş olmasına hayli gücennmiş; Uğur Derman gibi söylersek öfkelenmiştir. İbnülemin’in bu duygu durumu, takındığı tavır ve kaleme aldığı manzume onun şahsiyetinin belirgin bir yönüne, “benmerkezci” tarafına da ışık tutar. İbnülemin’in çevresindeki insanlarla ilişkilerini belirleyen anlayışı, Tanpınar’ın ifadesiyle “Ya beni olduğu gibi kabul edersiniz yahut sizin için yokum.” şeklinde özetlenebilir (1977: 399). Ayrıca “tezkire geleneğinin son temsilcisi olarak kaleme aldığı eserlerini isimlendirme biçimiyle, edebî kişiliğe ve esere yaklaşırken sergilediği sübjektif tavırla dikkat çeken [İbnülemin], edebî tenkit ve değerlendirmelerinde şahsi zevklerini, görüş ve fikirlerini temel hareket noktası olarak belirlemiştir” (Biçer 2020: 96). Kuşkusuz İbnülemin’in bu tercih ve kabulleri hem hususi hayatında hem de yazı/edebiyat hayatında nükteyi, mizahu ve ironiyi beraberinde getirmiştir.

SONUÇ

Tıpkı mecaz, istiare, teşbih, metafor, imge, alegori, tecahülüarif, tevriye, kinaye, hüsnütalil gibi ironi de bir söz sanatı/ ifade vasıtasıdır. Söylemek istediklerini gizlemek veya tam tersini dile getirmek için şairler/yazarlar, edebiyatın hemen her döneminde, adı geçen edebiyat terimlerine nazaran daha “genç” bir kavram olan ironiye başvurmuşlardır. Tarih ve biyografi sahaslarındaki eserleriyle edebiyat tarihinde kendisine yer bulan İbnülemin Mahmut Kemal İnal da gerek sosyal hayatında gerek yazı/edebiyat hayatında nükteye, mizaha ve ironiye yakın durmuş bir şahsiyettir. Onun kaleme aldığı biyografilerde yaptığı şiir ve şair değerlendirmelerinde göze çarpan *kinayeli* anlatım tarzı Orhan Veli için yazdığı şiirde daha bariz bir görünüm kazanır.

İbnülemin’in kaleminden çıkan ve açıkça Süheyl Ünver’e atfedilen manzume de ironik bir metindir. İroninin varlığını açık bir biçimde ortaya koyan bütün öğelerin izini bu manzumede sürmek mümkündür. Buna göre manzumeyi yazan İbnülemin ironist, Süheyl Ünver kurban, Ünver’in üniversiteye yaptığı bağış bağlam, söylenenler ile kastedilenler arasında uyumsuzluk/ters anlam ve metnin tamamına hâkim alaycı tutum manzumeyi ironiye dayalı okumaya imkân veren bileşenlerdir. İbnülemin şiirini mübalağa sanatını yoğun bir biçimde kullanarak ve müstehzi bir üslup benimseyerek inşa eder; dile getirdikleri ile zihninde tasarladıkları arasında belirgin bir zıtlık söz konusudur. Manzumenin hemen her satırında var olan ironiyi İbnülemin, “Belki doktor başka manalar sezer” mısraıyla da anlaşılır duruma getirir.

KAYNAKÇA

- AYVERDİ, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- BİÇER, İ. A. (2020). "Beyefendi ve Şair: İbnülemin Mahmut Kemal İnal'da Benmerkezciliğin İzleri". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(1): 85-98.
- BİÇER, İ. A. (2021). *Tezkire Geleneğinin Son Temsilcisi İbnülemin Mahmut Kemal İnal*. Çanakkale: Paradigma Yayınları.
- BOOTH, W. C. (2016). *İroninin Retoriği*. Ankara: Hece Yayınları.
- CEBECİ, O. (2008). *Komik Edebi Türler: Parodi, Satir ve İroni*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- DERMAN, U. (2019). *Ömrümün Bereketi 2*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- ENGİNÜN, İ. (2007). *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- ES, H. F. (2010). *Bugün De Diyorlar Ki* (haz. Selçuk Karakılıç). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- GENÇ, K. (2011). "Çukurun İçinde Bir Şair". *Orhan Veli Kanık* (ed. Semih Gümüş). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 267-275.
- İNAL, İ. M. K. (2000). *Son Asır Türk Şairleri* (C. II). (haz. M. Kayahan Özgül). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- İNAL, İ. M. K. (2013). *Son Asır Türk Şairleri* (C. V). (haz. Ayşegül Celepoğlu). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- [KANIK] Orhan Veli. (2015). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KIERKEGAARD, S. (2020). *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*. İstanbul: İmge Yayınları.
- KUTLUER, İ. (1993). "Câlinûs". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 7: 32-34.
- MAHİR, B. F. (2020). "Minyatür". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30: 118-123.
- TANPINAR, A. H. (1977). *Edebiyat Üzerine Makaleler* (haz. Zeynep Kerman). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TOROS, T. (1998). *Türk Edebiyatından Altı Renkli Portre*. İstanbul: İsis Yayımcılık.
- TUĞLUK, A. (2016). *Postmodern Türk Romanında İroni*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TUNÇ, G. (2022). *Kavramlar ve Kuramlarla Modern Türk Şiiri Okumaları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÜNAL, H. (2015). "İroni". *Türk Dili*, 767-768: 174-181.

**Atıf / Citation**

TOĞAY, A. H. (2023). "İstemi Yabgu ve Hüsrev Anuşirvan Arasındaki İpek Yolu Hâkimiyet Mücadelesi Üzerine Bir Değerlendirme". *Gazi Türkiyat*, 33: 189-206.

Geliş / Submitted 01.06.2023

Kabul / Accepted 09.09.2023

DOI 10.34189/gtd.33.010

İSTEMİ YABGU VE HÜSREV ANUŞIRVAN ARASINDAKİ İPEK YOLU HÂKİMİYET MÜCADELESİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

An Evaluation on the Silk Road Struggle between Istemi Yabghu and Khosrow Anoushirvan

Ali Hüseyin TOĞAY*

Öz

Bu çalışma, İstemi Yabgu ile Hüsrev Anuşirvan arasındaki İpek Yolu hâkimiyet mücadelesine yoğunlaşmaktadır. Sasaniler ve Göktürkler arasındaki ilk siyasi ve ticari temaslar, Orta Asya bölgesinde İpek Yolu güzergâhındaki bazı önemli ticari şehirleri elinde tutan Akhunların bertaraf edilmesi üzerine başlamıştır. İki devlet arasında varılan mutabakat sonucunda, Akhun devletine karşı savaş ilan edilmiş ve bu savaş sonucunda Akhunlara ağır darbe indirilerek, toprakları mezkûr devletler arasında paylaştırılmıştır. Ancak iki devlet arasındaki bu dostluk, çok kısa süre sonra İpek Yolu egemenliği nedeniyle bozulmuştur. Çin'den başlayıp Orta Asya bölgesinde birden fazla güzergâhı izleyen Tarihi İpek Yolu sırayla; İran, Irak, Suriye, Anadolu ve oradan Avrupa'ya kadar uzanan küresel bir ticaret ağını oluşturmaktaydı. Bu ticaret ağını ele geçirmek isteyen Göktürk ve Sasani devletleri birbirleri ile kıyasıya mücadele içerisine girmişlerdir. Bahsedilen bu mücadele, Ötüken'den Tisfon'a hatta Konstantinopolis'e kadar geniş bir alanı kapsamıştır. Göktürkler ve Sasaniler arasındaki çatışmalara dâhil olan Bizans da, Göktürkler ile yaptıkları geçici bir ittifak sayesinde ezeli rakibi olan Sasanileri güç durumda bırakma fırsatını yakalamasına rağmen bu konuda başarılı bir politika takip edememiştir.

Anahtar Kelimeler: İstemi Yabgu, Hüsrev Anuşirvan, İpek Yolu, Soğd, Bizans, Akhun

Abstract

This study focuses on the Silk Road domination struggle between Istemi Yabghu and Khosrow Anoushiroan. The first political and commercial contacts between the Sassanids and the Göktürks started with eliminating the White Huns, who held some important commercial cities on the Silk Road route in Central Asia. Consequentially, after the agreement reached between the two states, war was declared against the Akhun state, and as a result of this war, the White Huns were dealt a heavy blow, and their lands were divided among the aforementioned states. However, this friendship between the two states was soon destroyed by the Silk Road's dominance. The historical Silk Road, the gates from China, formed a global trade network that followed more than one route in the Central Asian region, stretching from Iran, Iraq, Syria, Anatolia, and from there to Europe in the region. Göktürk and Sassanid states, who wanted to seize this trade network, entered into

* Dr., Kocaeli/TÜRKİYE. alihuseyintogay25@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7504-8912

a fierce struggle with each other. This struggle covered a wide area, from Ötüken to Ctesiphon and even Constantinople. Even though Byzantium, which was involved in the conflicts between the Göktürks and the Sassanids, had the opportunity to put their arch-rival Sassanids in a difficult situation thanks to a temporary alliance with the Göktürks, they could not follow a successful policy in this regard.

Keywords: İstemi Yabghu, Khosrow Anoushirvan, Silk Road, Sogd, Byzantium, White Huns

GİRİŞ

MS 6. yüzyılda, dört büyük devlet olan Göktürk, Akhun, Bizans ve Sasani Devletlerinin varlığına şahit olmaktayız. İlk iki Türk devleti, Orta Asya'da egemenlik sürerken, Bizans Anadolu'da, Sasaniler ise İran bölgesinde varlıklarını idame ettirmeye çalışmışlardır. Bu devletlerin ve tacirlerinin temel hedeflerinden biri, belki de en önemlisi, Çin'den başlayıp Akdeniz'e kadar uzanan İpek Yolu'na egemen olma düşüncesi idi; çünkü bu yola sahip olmak, sadece dönemin küresel ticaret ağını kontrol etmek değil, aynı zamanda Doğu ve Batı coğrafyaları üzerinde de siyasi açıdan söz sahibi olmaktı. Bahsedilen yüzyılda, İpek Yolu mücadelesinin daha çok Göktürk ve Sasani Devleti ekseninde şekillendiğini bilmekteyiz. Bu eksenin ortasında yer alan Akhun Devleti, Sasani ve Göktürk ittifakı sonucunda yıkıldı. İstemi Yabgu ile Hüsrev Anuşirvan arasındaki bu ittifak anlaşması; Dîneverî, Bel'amî, Mes'ûdî, Ya'kübî ve İbnü'l-Belhî gibi Arap ve Fars tarihçilerinin gözünden de kaçmamıştır. Akhunların yıkılışı ve topraklarının da bu iki lider arasında paylaşılması sonucunda Göktük ve Sasani arasındaki "İpek Yolu" sorununu da gün yüzüne çıkmasına sebebiyet verecektir. Bu açıdan kaleme alınan çalışma, iki devlet arasındaki mücadelelerin nasıl başladığı yanı sıra İstemi Yabgu ile Hüsrev Anuşirvan arasındaki çatışmaların hangi yönde seyrettiği konusuna da ışık tutması açısından önemlidir. Bu konunun kısmende olsa Sasaniler zamanında kaleme alınan *Kâr-nâmê-î Anuşirvan* adlı Pehlevice kaynağa yansımaları kayda değerdir.

İpek Yolu rekabeti dışında, Sasani ve Göktürk ilişkilerinin zedelenmesine neden olacak olan Göktürk elçilerinin öldürülmesi olayı da aslında, Bizans ve Göktürk ittifakını doğuracaktır. İki devlet arasındaki bu ittifakı sekteye uğratmak isteyen Hüsrev Anuşirvan'ın, İstemi Yabgu'yu kendi safına çekmeye çalışması Süryani tarihçi John of Ephesus'un da dikkatini çekmiştir. İstemi Yabgu'nun, Sasanilere karşı tatbik edeceği siyasi ve ticari politikalarını, Soğdlu tacirlerin menfaatlerine gölge düşürmeyecek şekilde yürütmeye çalışması oldukça ilginçtir. Bu bağlamda mevcut çalışma, Soğd elçilerinin, Göktürk ve Bizans arasında nasıl bir siyasi ve ticari görev üstlenmiş olduğu konusuna da değinmektedir. Buna ek olarak, Hüsrev Anuşirvan'ın, Göktürklerle ticari alışveriş yapmak istemediği gerekçelerinin yanı sıra Sasani ve Göktürk mücadelesine dâhil olacak olan II. Justinian'ın, Hüsrev Anuşirvan'a karşı neden İstemi Yabgu ile hareket etmek istediği meselesine de işaret etmektedir. İşte tam da bu konular hakkında bilgiler aktaran Bizans tarihçisi Menander Protector'un çalışması önemlidir.

Bu makalede ilk olarak, Sasani ve Göktürk arasındaki İpek Yolu mücadelesinin iyi şekilde anlaşılması için İpek Yolu'nun tarihçesi üzerinde kısaca durulacaktır. Ardından Sasani ve Göktürk Devletleri arasındaki diplomasi ve ticari faaliyetleri yürütmeyi üstlenen Soğdluların kim olduğu ve nerede yaşadıkları bilgisine değinilecektir. Daha sonra, iki devlet arasındaki ilk münasebetlerin ne zaman başladığı ve hangi çerçevede geliştiği üzerinde yoğunlaşacaktır. Devamında çalışmanın asıl konusunu teşkil eden İstemi Yabgu ve Hüsrev Anuşirvan arasındaki İpek Yolu mücadelesi, kaynaklar ışığıyla tartışılacaktır. Sonuç bölümünde ise, bu mücadelenin nasıl sonuçlandırıldığının değerlendirilmesi yapılacaktır.

Türkçe literatürde dolaylı yönden bu konuya değinen birçok çalışma mevcuttur. Ancak müstakil olarak bu konu üzerine yoğunlaşan çalışmaların sayısı yetersizdir. Bu çalışma söz konusu boşluğun doldurulmasına katkı sağlamayı amaçlamasının yanında İstemi Yabgu ve Hüsrev Anuşirvan'ın birbirlerine karşı nasıl politikalar takip ettiği meselesini kadim ve modern kaynaklar ışığında ele almayı hedeflemektedir.

1. İPEK YOLU'NUN KISA TARİHÇESİ

İpek Yolu'nun tarihi çok eski devirlere kadar uzanmaktadır. Bu isimlendirme ilk kez, Alman coğrafyacı Ferdinand von Richthofen tarafından 1877 yılında kullanıldı (Frye 1998:153; Stavisky 2002: 401; Yıldırım 2016: 292). İpek Yolu'nun ilk defa hangi tarihte açıldığını ortaya koymak güçtür. Bazı modern araştırmacılar, Chang Kien veya Zhang Qian olarak bilinen Çinli elçinin, Çin İmparatoru Wuti/Wudi (MÖ 140-88) tarafından siyasi amaçlı olarak iki kez batıya gönderilmesi ile İpek Yolu ticaretinin temellerinin atıldığından bahseder (Badamchi ve Paşazanos 1393/2014:17; Beckwith 2009: 77). Liu Xinru eserinde Çin İmparatoru Wudi'nin, Yuezhi (Yüesçiler) ile Xiongnu (Hunlar) arasında meydana gelen çatışmayı duyar duymaz, Hunlara karşı Yüesçiler ile ittifak yapmak için Chang Kien adlı elçisini görevlendirdiğini yazar (Xinru, 2010: 6). Chang Kien'in batıya ilk seferi, MÖ 139 veya MÖ 138 yılından MÖ 126 yılına kadar sürdü. Bu seferi sırasında, Dayuan (Fergana), Kangju (Kansu), Dayuezhi (Kuşan) ve Daxia (Tohoristan) olmak üzere dört bölgeden geçti. Kendisi; Soğd, Hindistan ve Part ülkesinden geçmemesine rağmen bu bölgelerin varlığından haberdardı (Badamchi ve Paşazanos, 1393/2014: 17). İkinci seferini ise MÖ 119 ve MÖ 115 yıllarında gerçekleştirdi. Ardından ülkesine dönerek, gezip gördüğü tüm yerleri ayrıntılı olarak Çin imparatoruna aktardı. Chang'ın bu yolculuğu, İpek Yolu'nun hayata geçirilmesi konusundaki ilk adımı teşkil etti. Zira onun bu yolculuğu sayesinde, batı bölgesi hakkında, Çin'e bilgi akışı sağlandı. Bu bilgi akışı siyasi, sosyal olduğu kadar; ticari ve kültürel bilgileri de içermektedir (Badamchi ve Paşazanos 1393/2014: 17; Morsalpour ve Fedavi 1396/2017: 65).

İpek Yolu'nun üç önemli güzergâhı bulunmaktaydı. Bunlar sırasıyla, Kuzey, Orta ve Güney Yollarıdır. Türk tarihi üzerine dikkate değer çalışmaları olan Jean Paul Roux

kaleme aldığı eserinde, bu güzergâhlar hakkında ayrıntılı bilgiler sunmaktadır (Roux 2007: 31-33; Lalitha 1991: 894-902). Dünya tarihinde ilk ipeğin, Çin'de üretildiği bilinmektedir. İpeğin ilk olarak nasıl ortaya çıktığı konusunda da net bilgilere sahip olunmamakla birlikte bu konuda hikâye tarzında anlatımlar mevcuttur. Hikâyeye göre İpek, Çin Kralı Huang-ti döneminde yaşayan ve Huang-ti'nin hizmetçisi olan Lei-tsu tarafından keşfedilmiştir (Boulnois 1966: 17). Ancak bazı araştırmacılar bundan farklı olarak, İmparator Fu Hsi'nin, Lei-tsu'den iki asır önce, İpek telli bir müzik aleti yaptığından bahseder. Bu da İpeğin, Huang-ti döneminden daha önce bilindiğini gösterir (Boulnois 1966: 18). İpeğin, müzik aletleri dışında; kâğıt, halı, bayrak, ev döşemeleri; ama en çok da elbise yapımı konusunda değerli olduğu bilinmektedir. İpekten elde edilen bu ve bunun gibi ürünler, tacirler tarafından İpek Yolu üzerinde kurulan pazarlarda satılırdı. Bu açıdan tarih boyunca hüküm sürmüş birçok devlet, ticari açıdan büyük kârlar getiren İpek Yolu'nu ele geçirmek istemişlerdir. Bu devletlerden biri Ahamenişlerdi (MÖ 550-MÖ 330). Ahameniş şahları, İpek Yolu ve bu yol üzerinde bulunan stratejik şehirlere büyük önem vermiştir. Örneğin, Ahameniş İmparatoru Darius (MÖ 522-486), Behistun Kitabesinde; Herat, Bactria, Chorasmia (Harezmi) ve Soğd gibi, İpek Yolu güzergâhında bulunan şehirleri ele geçirdiğini belirtmiştir (Schmitt 1991: 49-77). Partların da (MÖ 250-MS 224) Ahamenişler gibi, İpek Yolu hakkında malumatlarının olmasının yanı sıra, bu yol sayesinde ticari açıdan büyük gelirler sağlamayı hedeflemiştir. Part Şahı II. Mehrdad'ın (MÖ 123- 88/87) Çin ile yaptığı ticari anlaşma buna kanıttır (Wolski 1383/2004: 109; Debevoise 1938: 203).

Kadim İran devletleri dışında Roma'nın da İpek ürünlerini ve bu ürünlerin pazarlandığı İpek Yolu güzergâhlarını yakından takip ettikleri bilinmektedir. MÖ 46 yılından itibaren İpekli ürünlerin, İpek Yolu güzergâhları vasıtasıyla Roma ülkesine girmeye başladığı kaydedilmektedir. MÖ 30 yılında Roma, Mısır'ı ele geçirdikten sonra Doğu ve Batı arasında ticaretin nasıl yapılabileceği konusuna odaklandı. Bu arada Romalıların en büyük rakibi olan Eşkaniler, İpek Yolu üzerinden Roma'ya pahalı ipek malları satmaktaydı (Tezcan 2004: 99). Göktürk ve Sasani dönemlerine geldiğimizde, İpek Yolu'nun öneminin daha da arttığına tanık olmaktadır. Zira bu iki devlet dışında, Akhun ve Bizans'ın da bu yolu hâkimiyeti altına almak istemeleri, İpek Yolu mücadelesinin oldukça geniş coğrafyalara yayılmasına neden olacaktır.

2. SOĞD KAVRAMI VE SOĞD COĞRAFYASINA KISA BİR BAKIŞ

Soğd kelimesi kaynaklarda farklı şekillerde telaffuz edilmiştir. Örneğin; Avesta'da, Suγd- Suγδ, Elam dilinde Šu-ug-da, Çince Su-ve Su-te, Grekçe Sughdiane, Akadça Su-ug-da, Part, Süryani ve Eski Türkçe'de syd' q, soγdāq şeklinde kaydedilmiştir (Pavel 2017). Bununla birlikte Soğd adının, Kül Tigin kitabesinde de geçtiği görülmektedir (Tekin 1968: 272).

Soğd coğrafyasının tam olarak nerede olduğu konusunda araştırmacılar arasında fikir birliği bulunmamaktadır. Örneğin Masao Mori, Soğdluların anavatanını Orta Asya olarak tanıtır (Masao, 1983: 340). Vaissière, Soğd coğrafyası sınırlarının net olarak çizilemediğini; ama güneyinde Amuderya, kuzeyinde ise Sirderya olduğunu ve merkezinde ise kaynaklarda “Soğd Nehri” olarak anılan Zerefşan Vadisi’nin olduğunu ifade eder (Vaissière 2005: 16). B. I. Marshak ise; “Zerafşan ve Kaşka Derya nehirlerinin havzaları, Soğd bölgesini oluştuyordu” şeklinde bir açıklama yapar (B. I. Marshak ve N. N. Negmatov 1992: 237). Türk tarihi ile ilgili dikkate değer çalışmaları olan Barthold, Zerefşan havzasında Semerkant’la Buhara arasındaki yerin adının Soğd olduğunu yazar (Barthold 1927: 16). Soğd dili üzerine yaptığı çalışmalar ile tanınan Badrozaman Gharib, Zerafşan vadisi ile Pencikent, Semertkant, Seyhun ve Ceyhun nehrine kadar uzanan bölgelerin yanı sıra Buhara, Taşkent ve Fergana’yı da Soğd coğrafyası içinde değerlendirir (Gharib 1376/1997: 253). Bu konuda görüş bildiren Oswald Szemerényi, Amuderya ve Sirderya nehirlerinin arasındaki bölgenin Soğd olduğunu yazmakla birlikte en önemli şehrinin de Semertkant olduğunu belirtir (Szemerényi 1980: 26). Bu tartışmaya dâhil olan Guy Le Strange, Soğd’un tam olarak Semertkant ve Buhara arasında yer aldığını ve bu bölgenin Zerefşan nehrinden beslendiğini kaydeder (Strange 1930: 460).

Sasaniler zamanında Pehlevice kaleme alınan *Şahrestānīhā ī Ērānšahr adlı* Pehlevice eserde, Soğd’un yedi bölgeye ayrıldığı ve her bölgenin bir şahı olduğundan bahsedilir (Daryae 2002: 18). Kadim İranlıların kutsal kitabı Avesta’da, Ahura Mazda’nın yaratmış olduğu ikinci şehrin Soğd olduğu yazılmaktadır (Dusthah 1371/1992: 660). Soğd bölgesi İslami dönemde Maverāünnehir olarak telaffuz edilmiştir (el-İstahrī 1340/1961: 225). Örneđin, İslam coğrafyacısı Makdisi, Buhara ve Semertkant bölgelerini, Soğd olarak adlandırır (Makdisi, 1385/2006: 14). Yazarı bilinmeyen *Mücmelü’t-Tevârih ve’l-kısas*, adlı eserde Semertkan’ın, Soğd olarak isimlendirildiği yazılır (Mücmelü’t-Tevârih ve’l-kısas 1318/1939: 177). İbn Havkal ise, Buhara, Kışş ve Nesef gibi şehirlerin Soğd’un içinde olduğu haberini verir (İbn Havkal 2014: 372). Ya’kübî, Soğd şehrini, Maverāünnehir şehirleri içinde hesaplar (Ya’kübî 1382/2003: 221). Kabaca ifade edecek olursak, Soğd coğrafyası bugünkü; Tacikistan, Dođu Özbekistan, Batı Kırgızistan ve Güney Kazakistan bölgelerini kapsamaktaydı.

Soğd tarihi çok eski devirlere kadar uzanmaktadır. Bazı modern eserler Soğd’un, MÖ 540 yılında Ahamenişler tarafından ele geçirilerek onların bir satrabı hâline dönüştüğu yönünde bilgi vermektedir (Vaissière 2005: 17; Vaissière 2011; Pierre 1382/2003: 269) Soğdluların, Yunan ve Ahameniş arasında vuku bulan savaşlarda, Ahamenişlerin safından yer aldıkları bilinmektedir (Dresden 1983: 1216). Büyük İskender, Ahamenişleri yıktıktan sonra Soğdluları egemenliği altına aldı (Vaissière 2005: 17). Ardından bir süre Selevkos krallarının hâkimiyeti altında yaşayan Soğdlular, daha sonra Selevkoslardan bağımsız şekilde yaşamlarını idame ettirdiler (Azarpay 1981: 3). Akhunların egemenliği altına da giren Soğdlular, (B. I. Marshak ve N. N. Negmatov 1992: 240) en parlak dönemlerini Göktürkler zamanında yaşadı. Zira

Göktürk Kağanlarının onları her konuda destekledikleri bilinmektedir. Soğd ve Göktürk ilişkileri, Göktürk Kağanı Bumin döneminde başladı. Çinliler, Göktürklerle münasebet tesis etmek için önce, onları kendilerinden daha iyi tanıdıklarına inandıkları Arı-no-p'an-t'o adlı Soğdlu birini seçip onu elçi olarak Göktürk Kağanı'nın yanına göndermişlerdir (Taşağıl 2015: 185). Göktürklerin, MS 555-563 yıllarında Juanjuanları hezimete uğrattıktan sonra Soğd'dan kuzeydoğuya uzayan bölgeler Göktürklerin eline geçti (Marshak 2002: 304). Soğdluların, Göktürk idaresinde kritik görevler üstlendikleri de bilinmektedir. Örneğin, Göktürk Kağanı İllig Kağan kendi soydaşları olan Göktürkler yerine Soğdluları devlet makamlarına getirmiştir (Masao 1983: 340; Marshak 2002: 304). Bunun yanında Göktürk yönetiminin himayesi olmadan Yedisunun ve Kazakistan'ın güney batısının Soğdlular tarafından kolonileştirilmesinin imkânsız olacağı bilgisi mevcuttur (Marshak 2002: 301). Yönetim merkezi Semerkant olan bir Yabguluk (Soğd Yabguluğu) ve ona bağlı beş tudunluğa ayrılmış, Göktürkler'e bağlı şehir devletçikleri hâlinde yaşamlarını idame ettirdikleri bilgisi de mevcuttur (Aydın 204: 104). Larissa Baratova da, Batı Göktürk Kağanı Datou (Tardu) Kağan'ın kendi kızını Daisheby adlı bir Soğdlu yönetici ile evlendirerek Soğd ve Göktürk ilişkilerini perçinlendiğini açıklar (Baratova 2001: 148). Soğdlu tacirler de bundan istifade ederek, Avrasya da Türkler yerine ipek satarak çok kâr etmişlerdir (Xinru 2010: 6). Anlaşılacağı üzere Soğdlar, Göktürk Kağanlarının onlara verdikleri destekler sayesinde gerek ticari gerekse de siyasi açıdan nüfuzlu hâle gelmişlerdir. Bu durum karşısında akla hemen Göktürklerin neden Soğdlulara bu kadar imtiyaz verdikleri sorusu gelmektedir. Göktürk Kağanlarının, Soğdluların uzman oldukları ticaret konusundaki faaliyetlerinden/kârlarından yararlanmak için onlara destek vermiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. İşaret edildiği gibi, Soğdlular devrin en seçkin tacirleri olarak tanınmaktaydılar. Elbette bunun temelinde onların, henüz küçük yaşlardan itibaren ticaret konusunda eğitim aldıkları ve erkeklerinin, 20 yaşına geldiğinde ticaret için birçok ülkeye gönderildikleri gerçeği yatmaktaydı (Masao1983: 340).

3. İSTEMİ YABGU İLE HÜSREV ANUŞİRVAN ARASINDAKİ POLİTİK İLİŞKİLER VE AKHUNLARIN YIKILIŞI

Göktürk Kağanlığı'nın batı kanadı lideri olan İstemi Yabgu (552-576) ile Hüsrev Anuşirvan (MS 531-579) arasındaki ilk temas politik bağlamda gerçekleşti. Bunun nedeni, iki devletin de Akhunların¹ egemen olduğu İpek Yollarının kontrolünü sağlamak istemeleriydi. Akhunlar, MS 5. yüzyılda Orta Asya dünyasının güçlü devletleri arasında yer almaktaydı. Sasani ve Göktürk devletleri de, Akhunların bu gücünü kırmak için birbirleri ile ittifak yapmayı çıkarlarına uygun görmüşlerdir.

¹ Akhun adı kaynaklarda farklı şekillerde geçmektedir. Örneğin; Çin kaynaklarında, Yen-tai-i-li-t'o, Hua, Süryanice "eptalit", "aβdel", Ermeni kaynaklarında "hep't'al", Arap ve Fars kaynaklarında ise Haytal, Eftalit olarak zikredilmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. (Litvinsky 1996: 138-139; Eberhard 1942: 106).

Sasanilerin, Akhunlara karşı bu ittifakı daha çok istedikleri kuvvetle muhtemeldir.² Zira Akhunların, MS 5. yüzyıldan itibaren Sasani Devleti içerisinde özellikle politik anlamda büyük nüfuz elde ettikleri bilinmektedir. 531 yılında Sasani tahtına geçen Hüsrev Anuşirvan öncelikle yıllarca Sasanilere kötü günler yaşatan Akhunları ortadan kaldırmayı hedefledi. Bu hedefini ise, gün geçtikçe Orta Asya'da büyük bir imparatorluğa dönüşen Göktürklerin yardımıyla gerçekleştirmeyi planladı. Bu bağlamda, İstemi Yabgu ve Hüsrev Anuşirvan arasında elçiler gidip geldi (Dursun 2002: 12). Bunun sonucunda İstemi Yabgu, iki devlet arasındaki ilişkileri perçinlemek için kızını, Anuşirvan ile evlendirdi (Ya'kübî 1382/2003: 204; İbnü'l-Belhî, 1385/ 2006: 98; Kafesoğlu 1972: 100; Grousset 2011: 95; Potts 2018: 299). Ardından varılan ittifak sonucunda iki devlet, Akhunlara³ karşı savaş ilan etti (Gibb 1923: 3; Bivar 1983: 215; McGovern 1939: 418). Hüsrev Anuşirvan ordusuyla birlikte, Akhun toprakları olan; Zabulistan, Kabulistan ve Çağaniyan bölgesini kuşattı (Dîneverî 1371/1992: 50; Daffinâ 1395/2016: 26). Bu arada İstemi Yabgu da askerleri ile Horasan bölgesine doğru ilerleyip; Chaj, Semertkant, Fergana gibi stratejik şehirleri ele geçirerek Buhara'ya kadar ulaşarak Akhunlara karşı önemli bir hamle yaptı (Dîneverî 1371/1992: 51). Kaynaklarda "Gol-Zarriun" veya "Buhara Savaşı" olarak geçen bu savaş sonucunda, Akhun devleti ağır yenilgiye uğratıldı ve toprakları, Ceyhun bölgesi sınır olmak kaydıyla Göktürkler ile Sasaniler arasında paylaşıldı (Bivar 2003: 198-201; Khodadad 2017: 143).⁴ Bu pay sonucunda Sasaniler; Sind, Bust, Rukhkhaj, Zabulistan ve

² Sasani ve Akhun arasındaki çatışmalar ilk olarak Sasani Şahı Behram Gur zamanında (MS 421 – 438) başladı. Akhunların 425 yılında Kuşan topraklarını istila etmeleri ile Doğu'da İran'a komşu oldular ve ardından İran'a akınlar yapmaya başladılar. Sasani şahı da, Akhun saldırılarını bertaraf etmek için harekete geçti. Merv yakınlarında meydana gelen ve kaynaklarda "Kuşmēhan Savaşı" olarak adlandırılan bu savaş, Sasanilerin üstünlüğü ile sonuçlandı. Behram Gur bu savaş sonucunda birçok ganimet elde etti (Bel'amî 1353/1974: 654-655; Klîma, 2016: 514-522). Akhunlar bu savaşın intikamını çok geçmeden Behram Gur'un halefi, II. Yazdigirt'i (MS 439- 457) Talkan bölgesinde yenerek aldılar. Firuz dönemine geldiğimizde (MS 459-484) Akhunlar, Sasani ülkesinde oldukça etkin roller oynamaya başladı. Firuz tahta çıkmadan önce rakibi, III. Hüzmüz'ü bertaraf etmek için Akhun kralı Aksungur'dan yardım istedi (Enoki 1959: 21-25). Kendisi bunun karşılığında Akhunlara vergi verecekti. Ancak Akhunların desteği ile tahta çıkan Firuz, Akhunlara verdiği sözleri yerine getirmediği için iki devlet arasında savaşın vuku bulmasına sebebiyet verdi. Firuz ve Aksungur arasındaki ilk savaş, Aksungur'un üstünlüğü ile sonuçlandı. Aksungur, Firuz'u öldürmek yerine onu bağışladı. Tabii bunun karşılığında bir daha savaş yapmamak, sınırı yeniden kesin bir şekilde belirlemek, haraç vermek, Tanrı adına ant içmek sureti ile onu bağışladı. Firuz, büyük üzüntü ile ülkesine geri döndü. Ama kendisi bu yenilgiyi sindiremediği için Akhunlara karşı savaş ilan etti. Firuz ve Aksungur arasındaki ikinci savaş da Aksungur lehine sonuçlandı. Firuz bu sefer bu savaş sonucunda öldürüldü (Konukçu 2002: 1313; Frye 1983: 322). Sasani şahı Kubad'ın da tıpkı Firuz gibi, Sasani tahtına oturabilmek için Akhunlardan yardım istediği bilinmektedir (Procopius 1914: 34; Frye 1984: 322).

³ Bazı modern araştırmacılar bu zamanda Akhun kralının adını Ğâtfar olarak zikrederken bazı araştırmacılar ise Warâz olarak kaydetmektedir (Bivar, A. D. H, 2012, "Hephthalites", *Encyclopedia Iranica*, vol. XII, p. 198-201).

⁴ Akhun topraklarının iki devlet arasında hangi tarihte paylaşıldığı konusunda modern eserler farklı tarihler aktarmaktadır. Örneğin, McGovern, 565 yılını belirirken, İbrahim Kafesoğlu 557, Peter Golden, 557 ve 563 arasını, Litvinsky 560 ile 563 arasını, Vaissière 560, Von Gabain, 565, Gibb ise iki ordunun 563-568 yıllarında Akhunlara saldırdığını yazar (McGovern 1939: 418; Kafesoğlu 1972: 100; Golden 2011: 38; Vaissière 2011; Gibb 1923: 39; Litvinsky 1996: 147; Gabain 1983: 613).

Tokharistan gibi şehirleri ele geçirirken, Göktürkler ise Soğd bölgesinin hâkimi oldu (Daffinâ 1395/2016: 26; Litvinsky and Harmatta 1992: 359). Bununla birlikte Anuşirvan'ın Maveraünnehir bölgesini de kontrolü altına alması Sasanilere bazı siyasi ve ticari avantajlar sağladı (Potts 2018: 298). Sasanilerin bu bölgede elde ettiği avantajların kısa vadeli olduğunu ifade etmek gerekir. Çünkü Göktürklerin, Akhun şehirlerinin çoğunu egemenliği altına alması onları Türkistan bölgesinde daha da etkin hale getirecek ve bu durumun da açıkça Sasanilerin aleyhine olacağı aşikârdır.

Taberî, Mes'ûdî ve onları referans alan bazı araştırmacılar da, Akhun kralının Hüsrev Anuşirvan tarafından öldürüldüğüne işaret ederek, Akhunlara en büyük darbeyi Anuşirvan'ın vurduğuna işaret etmektedirler (Taberî 1398/2019: 184; Mes'ûdî 1396/2017: 148; Brunner 1984: 729-730; Reza 1389/2010: 92). Ancak Eberhard'a göre Eftalitleri (Akhun) ortadan kaldıran Göktürklerdir (Eberhard 1947: 175). Akhunların ortadan kaldırılması konusunda, Sasanilerin mi yoksa Göktürklerin mi daha etkin rol oynamış olduğu konusunu net olarak ortaya koymak güçtür. Ancak İstemi Yabgu'nun yardımı olmadan, Hüsrev Anuşirvan'ın, yıllarca Sasanilere korkulu günler yaşatmış olan Akhunları bertaraf etmesi pek mümkün değildi. Bu açıdan, bu konuda Göktürklerin daha aktif rol oynadıkları kuvvetle muhtemeldir.

İki devlet arasındaki bu ittifak uzun sürmeyecektir. Çünkü Göktürklerin, Sasanilerin elinden Belh ile Kunduz'u yani Baktriya'yı ele geçirmesi sonucunda bu ittifak bozulacaktır (Grousset 2011: 95). Ancak bu anlaşmanın Hüsrev Anuşirvan yüzünden bozulduğu muhtemeldir. Zira Sasani şahı Anûşîrvân, bu toprak paylaşımında, zaferdeki cüzi katkısına nisbetle arslan payını almış olmasına rağmen, bu durumdan pek mutlu değildi; zira kendisi ticari kervanyolu'nun Mâveraünnehir güzergâhını da ele geçirme niyeti taşımaktaydı. Bu maksatla, kendi ülkesinden Akdeniz limanlarına ve Bizans'a yapılmakta olan ipek nakliyatını durdurdu. Böylece hem ipek ticaretinin ünlü kervancıları olup son taksimde Göktürlere bağlanan Soğd ahalisinin faaliyetini baltalayarak huzursuzluk çıkarmak, hem de Türkleri ipek transit vergisi gibi yüksek bir gelirden mahrum etme düşüncesi taşımaktaydı (Kafesoğlu 1972: 100), Ancak Akhunların yıkılmasından sonra Göktürklerin gerek siyasi gerekse de ticari açıdan Sasaniler karşısında etkin bir güç olarak ortaya çıktığı kuvvetle muhtemeldir (Reza 1389/2010: 93). Bunun en önemli göstergesi de İstemi Yabgu'nun Orta Asya'daki kritik İpek Yolu güzergâhını kontrolü altına almasıydı (Togan 1981: 54; Harmatta ve Litvinsky 1992: 359; Sinor, D ve Klyashtorny 1992: 327). Akhunların inkırâzından sonra Göktürklerin, İran'ın doğu ve kuzeyinde Sasaniler açısından büyük tehlike arz ettiğini anlayan Hüsrev Anuşirvan, Türk saldırılarına karşı İran'ın sınır bölgelerindeki surları ve kaleleri güçlendirdi (Meşkûr 1388/2009: 901; Rubin 2008: 153). Anlaşılabacağı üzere, Akhunların yıkılışından sonra Göktürklerin, Sasaniler karşısından daha etkin hâle geldiği ve Anuşirvan'ın da bu durumdan endişe duymasından ötürü, Göktürklerin kontrolündeki bölgeler üzerine sefere çıkması, iki devlet arasındaki ittifakın bozulmasına neden olacaktır. Hüsrev Anuşirvan'ın, Hüzmüz adındaki oğlu ve varisini, Göktürkler ile savaşması için görevlendirdiğini;

ancak Göktürklerin Horasan bölgesinden çekilmesi ile herhangi bir savaşın yaşanmadığı bilgisi mevcuttur (Şehbazi 1389/2010: 537).

4. İSTEMİ YABGU VE HÜSREV ANUŞIRVAN ARASINDAKİ İPEK YOLU MÜCADELESİ

Bir önceki bölümde Sasani ve Göktürk arasındaki siyasi münasebetler üzerinde durulmakla beraber, Göktürklerin, Sasaniler karşısında güçlü bir devlet hâline dönüştüklerine işaret ettik. İşte tam bu dönemlerde, Menandar eserinde Soğd tacirlerinin, İstemi Yabgu'dan, Sasani Devletine bir elçi gönderilerek onlardan gerek İran'da güvenli şekilde seyahat etmelerini gerekse de Medes (Med) 'lilere (Sasanilere) ipek satılması konusunda izin alınmasını talep ettiklerini yazar (Menander Protector 1985:111). Gumilev de Soğdluların, İpek ticareti konusunda İran yollarının, Kafkas ve Hazar yollarından daha güvenli olduğunu bildikleri için Kağan'dan bu konuda yardım istediklerini yazar (Gumilev 1396/2017: 60). İstemi Yabgu da Soğdluların bu taleplerini kabul ederek, 567 yılında Maniakh önderliğindeki bir Soğdlu heyeti Sasani sarayına gönderir (Menander Protector 1985: 111). Bu bilgilerden hareketle Soğdluların, İran'a ipek satıp, maddi açıdan kâr elde etmek istedikleri aşikârdır. Aslında bu durum Sasani tacirleri için de kazanç kapısı demektir. Zira Sasani tacirleri de Soğdlu tacirler ile yapacakları ticari alışverişler sayesinde kâr elde etme fırsatını yakalayacaktı. Ancak Menander'in aktardıklarına göre, Göktürk elçilerin taleplerinden çok da memnun olmayan Hüsrev Anuşirvan, topraklarından Sasani ülkesine serbest giriş verme konusunda isteksiz olduğu için, cevabını bir sonraki güne kadar ertelemeyi uygun gördü. Bu erteleme işinden pek memnun kalmayan Soğdlu elçiler, bir an önce bu konunun netleşmesi için Anuşirvan'a ısrar etmeye başladılar. Anuşirvan da meclisi toplayarak, Soğdluların bu isteklerini orada görüşmek istedi. Bu sırada Sasani sarayında yaşayan ve Akhun kavminden olan Katulph adında biri, Anuşirvan'a ipeği reddetmesini değil, adil fiyatını ödeyerek satın almasını ve bunları elçilerin gözleri önünde yakmasını önerdi. Bu sayede adaletsizlik yaptığı için suçlanmayacak; fakat Göktürklerden ham ipek almak istemediği anlaşılacaktı. Böylelikle ipekler yakıldı ve Soğdlar bütün bu olanlardan hiç de memnun olmayarak ülkelerine dönmek zorunda kaldılar (Mangaltepe 2009: 93-94; Menander Protector 1985: 111-113). Menander'in, Hüsrev Anuşirvan'ın Soğdluların isteklerini kabul etmemesinin nedenini, Akhun kavminden olan ve Sasani sarayında yaşayan Katulph'un siyasi girişimlerine bağlamaya çalışması pek makul görünmemektedir. Bu konuda farklı görüş bildiren Denis Sinor ise, Sasani şahının, Soğdlular ile işbirliği yapması durumunda onların, Sasani tacirleri dışında yabancı tacirlere de İpek satabileceklerini; Soğdluların, Sasani tacirleri karşısında daha nüfuzlu hale geleceğinden endişelendiği için, Soğdlular ile anlaşmaya yanaşmadığını aktarır (Sinor 2008: 302). Denis Sinor'un yabancı tacirlerden kasıt ifadesi, Bizanslı tacirlerinin olması kuvvetle muhtemeldir. Carter Vaughn Findley de, Soğdluların direkt olarak Bizans ile

ticaret yapmak istediklerini yazar (Findley 2005: 40). Elbette Denis Sinor ve Carter Vaughn'un öne sürdüğü bu görüşler oldukça mantıklı gözükmektedir. Sasanilerin İpek üretimindeki sırrı keşfedip ipeği bolca, üstelik daha iyi kalitede üretmeye başladıkları bilgisini dikkate aldığımızda (Roux 1990: 30) Soğdluların asıl hedefinin Sasanilere ipek satmak olmadığı ortaya çıkmaktadır. Sasani şahının, Göktürk himayesindeki Soğdluların, Göktürkler adına Sasani ülkesinde casusluk yapabileceğini ve bunun sonucunda Göktürklerin atları ile birlikte İran'ı ele geçirebileceğinden endişe duyduğundan ötürü, Soğdlular ile anlaşmak istememiş olabilir (Ligetti 1986: 60; Heyd 2000: 18). Hüsrev Anuşirvan'ın, Orta Asya bölgesini gerek siyasi gerekse de ticari anlamda etkisi altına alan Göktürk gücünden çekinmesinden dolayı, onların gönderdiği elçilerin isteklerini reddetmesi kaçınılmazdı. Bu nedenle Sasani şahı, Soğdlu tacirlerin kendisine getirdiği ipekleri onların gözü önünde yakmasının yanı sıra bazı Türk elçilerini de zehirleyerek, Soğdlular ile anlaşma yapmak istemediklerini Göktürlere açık şekilde ilettiler (Menander Protector 1985: 113; Golden 1992: 128). Sasani şahının, Türk elçilerini öldürmesi aslında bir savaş sebebiydi (Gömeç 2012: 72). Yaşanılan bu gelişmeleri öğrenen İstemi Yabgu oldukça rahatsız oldu. Soğd taciri Maniakh ise, liderleri olan İstemi'ye, Bizans'ın diğer milletlerden daha fazla ipeğe ihtiyaç duyduklarını söyleyerek, onlara ipek satmanın daha kârlı olacağını belirtti (Xinru 2010: 82). Anlaşılabileceği üzere, Soğdlu tacirler, Göktürk ve Sasani arasında vuku bulan krizi, daha da önemlisi Anuşirvan tarafından öldürülen Türk elçileri meselesini çabucak unutarak, Bizans'a ipek satıp, kâr elde etmeyi amaçlamışlardır. Tam da bu konuda Mori'nin Soğdlular ile ilgili şu ifadesi aklımıza gelmekte: "Ticari çıkar olan bir yerde Soğdluların izine rastlamamak mümkün değildir (Masao 1983: 340). Hatta bazı Çin gezgin seyyahları da, örneğin Xuanzang, Soğdluları; güvenilmez, hileci, sahtekâr, zenginlikten başka hiç bir şey düşünmeyen kişiler olarak tanıtmıştır (Eker 2012: 84). Oysa İstemi Yabgu, Soğdlu tacirler gibi, ticari kâr elde etme düşüncesinden ziyade, Sasanilere siyasi açıdan bir ders verilmesinin gerekli olduğu kanaatindeydi. Neticede Sasaniler, Türk elçilerinin ölümüne sebep olmuşlardı. Bunun bir şekilde intikamının alınması gerekliydi. İşte İstemi Yabgu bu amaç doğrultusunda, Sasanilerin en büyük rakibi olan Bizans ile kurulacak olan siyasi bir ittifak sayesinde, Sasanilere ağır bir darbe vurulacağını düşündü (Twitchett ve Wechsler 2008: 223). Bu açıdan, Soğdlu tacirler ile İstemi Yabgu'nun, Bizans ile irtibat kurmalarının temelinde, farklı hedeflerin olduğunu belirtmek gerekir. Menander'in aktardığına göre, İstemi Yabgu tarafından görevlendirilen Maniakh adlı elçi, yanına aldığı tacirler ile birlikte Bizans ülkesine gitti (Menander Protector 1985: 111). Tarihte bu, Orta Asya'dan Doğu Roma'ya giden ilk resmî heyet olarak kayıtlara geçti (Kafesoğlu 1972: 100; Simocatta 1986: 121). Türk heyetinin, Bizans ülkesine giderken hangi yollardan geçtiklerini net olarak bilememekteyiz. Ancak o dönemin şartlarından ötürü, yolculuğun oldukça uzun sürmüş ve Kafkasya'ya oradan da mutat yoldan Bizans'a varıncaya kadar birçok memleket, dik ve karla örtülü dağlar, düz, ormanlık bölgeler, bataklıklar ve

nehirlerden geçilerek 563 yılında İstanbul'a ulaşılmıştır.⁵ (Ligetti 1986: 60). Bazı kaynaklar, İstemi Yabgu'nun, elçiler vasıtasıyla Bizans imparatoru II. Justinian'a (565 – 578) gönderdiği bir mektuba işaret eder. Menander bu mektubun İskit dilinde yazılmış olduğunu kaydeder (Menander Protector 1985: 115). Bizans imparatoru, İstemi'nin göndermiş olduğu elçilerden ve mektuptan dolayı oldukça memnun olmuştur. Çünkü Justinian, Sasanilere karşı mücadele içerisine girmiş olan İstemi ile ortak çalışmanın kendisine siyasi ve ticari avantajlar sağlayacağı kanısındaydı. Siyasi avantaj olarak, Justinian'ın Sasanilere karşı, Mezopotamya, Kafkasya ve Balkan bölgeleri üzerinde nüfuzunu arttırmak istemesi. Ticari avantaj olarak ise, Bizans tacirlerinin, Sasani Devleti'nin herhangi bir engeline takılmadan uzakdoğu ülkeleri ile alışveriş yapmalarının önüne açmak ve bunun yanında Sasanilerin bu bölgedeki ticari faaliyetlerine sekte vurulması hedeflenecekti. Bu sebeplerden ötürü Bizans imparatoru, Göktürklerin ittifak teklifini oldukça sıcak karşıladı. Menander eserinde, Bizans İmparatoru ve Türk elçileri arasında geçen bazı ittifak konuşmaları hakkında bilgi vermektedir (Menander Protector 1985: 116-117). Menander her ne kadar Göktürk ve Bizans ittifakını daha çok Bizans perspektifinden ele almış olsa da konumuzla ilgili aktardıkları bilgiler oldukça önemlidir. Burada sorgulanması gereken husus, Bizans İmparatoru'nun gerçekten de Göktürkler ile sadık bir anlaşma yapmak isteyip istemediğidir. Bu konuda Menander'i esas aldığımızda, Bizans imparatoru'nun, İstemi Yabgu ile samimi bir anlaşma yapmak istediğini belirtir (Menander Protector 1985: 117). Bu anlaşmaya göre, iki devlette, herhangi bir düşman saldırısına karşı birlikte hareket etme konusunda birbirlerine söz verdiler. Bu şart, bizzat Bizans İmparatoru tarafından istenmiş ve İstemi Yabgu da teyit etmişti (Palaz 2003: 29). Bu anlaşmayı yerine getirmeyen tarafın da en korkunç belalara uğraması dilendi (Ligetti 1986: 62). Göktürk ve Bizans arasında yapılan bu yeminli anlaşmadan sonra, John of Ephesus'in ifadesiyle Bizans, II. Justinian'ın, saltanatının yedinci yılında Zemarchus adındaki bir elçisini Göktürlere gönderdiğini yazar (John of Ephesus 1960: 425). Justinian'ın gerek İstemi Yabgu ile olan ilişkileri perinlemenin yanı sıra Sasanilere karşı yürütülecek olan mücadelelerin plan ve programlarını netleştirmek için Zemarchus'ı, İstemi Yabgu'nun yanına gönderdiği kuvvetle muhtemeldir. Ama bu zamanda Göktürklerin düşmanı olan bazı Avar toplulukların, Bizans devleti içinde yaşadığını düşündüğümüzde, Bizans'ın, Göktürlere karşı pek de samimi olmadıkları anlaşılmaktadır. Modern eserlerden öğrendiğimize göre, daha önce Göktürklerin, Avarlar ile yaptıkları savaştan sonra yirmi bin Avar savaşçısının aileleri ile batıya yani Bizans tarafına kaçtıkları bilinmektedir (Kardos 2008: 201). Avar Kağanı Kandikh'ın, Bizans İmparatoru Justinian'a elçiler gönderdiği ve Justinian'ın Avarlar ile anlaşarak

⁵ Daha sonra Bizans İmparatoru Justinian tarafından görevlendirilecek olan Zemarkhos başkanlığındaki Bizans elçileri de, Türk elçileri ile birlikte Karadeniz, Kafkaslar ve Hazar Denizi yolu vasıtasıyla İstemi Yabgu'nun yanına gideceklerdir (Kafesoğlu, 101).

onları Bizans'ın düşmanları olan bazı kabilelere karşı kullanmak istediği hakkında bilgiler gözardı edilemez (John of Ephesus 1960: 428; Kurat 1972: 26). Tabii bu durumu yakından takip eden İstemi Yabgu, elçileri aracılığı ile Bizans'a gönderdiği mektupta, Göktürklerin düşmanlarına sahip çıkmaması gerektiğini vurgulamıştı (Özcan 2021: 7). Bunun karşılığında Justinian, tatbik ettiği türlü siyaset oyunları ile Göktürk ve Bizans ilişkilerinin bozulmaması adına Avar konusunda İstemi Yabgu'yu rahatsız edecek her türlü adımlardan uzak duracağına dair ona söz vermişti. Ancak Menander'den öğrendiğimize göre, Bizans bu konuda verdiği sözü tutmayacaktır (Menander 1985: 173-174). Bu arada Göktürk ve Bizans yakınlaşmasını öğrenen Hüsrev Anuşirvan, bu durumdan oldukça tedirgin olacaktır ve kendisi Sasanilere karşı oluşturulan bu ittifak bloğunu dağıtmak için, Göktürkleri yanına çekmeye çalışacaktır. Bu bağlamda, Sasani şahı Hüsrev Anuşirvan, İstemi Yabgu'ya bir elçisini göndererek, daha önce Göktürk elçilerine yapmış olduğu kötü davranışını telafi etmeyi düşündü. Aksi takdirde Göktürk ve Bizans askerlerinin birlik olup, Sasani ülkesine saldırma durumu mümkündü. Ancak *Kârnâmê-î Anuşirvan*'da İstemi Yabgu'nun, Hüsrev Anuşirvan'a gönderdiği bir mektupta onunla yaptığı anlaşmayı bozduğundan ötürü pişman olduğunu ve bundan sonra Bizans ile ittifak kurmayacağı kaydedilir. Yukarıda aktarılan bilgilerin tarihi gerçeklikler ile örtüşmediğini ifade etmek gereklidir. Çünkü İstemi ve Anuşirvan arasındaki ittifakın bozulmasından pişman olan asıl kişi, Anuşirvan'dı (Yâddaşhâ-yi Hüsrev Anuşirvan 1310/1931: 9-11). Hüsrev de böyle bir olayın yaşanmaması için, Göktürkleri kendi tarafına çekmek için yoğun çaba harcadı. John of Ephesus bu konuda Anuşirvan'ın Türk Kağanını etkilemek için, ona; altın, inci gibi değerli şeylerin yanı sıra 2000 esir kadını da göndermeye çalıştığını kaydeder. Ancak rivayete göre, kendilerini Kağan'a teslim etmek istemeyen bu kadınlar bir nehre atlayarak intihar etmişlerdir (Palaz 2003: 25). Lakin Ephesus'un aktardığı bu bilgileri farklı kaynaklardan teyit etmek güçtür. Ancak Ephesus'un bu rivayetini dikkate alsak bile, İstemi Yabgu'nun, Sasanilerin bu olumlu adımına pek sıcak bakmayacağı gerçeğidir. Çünkü Sasani sarayına gönderilen bazı Türk elçilerinin bizzat Sasani şahı tarafından öldürülmesi göz önüne alındığında Akhunların Göktürlere karşı takındığı düşmanca tavrın, İstemi tarafından kolayca unutulmayacağı kuvvetle muhtemeldi. Bu açıdan İstemi Yabgu, Göktürk ve Bizans ittifakını perçinlemek için Göktürk ülkesine gelen Bizans elçisi Zemarchus'un önünde Sasani elçilerine soğuk davranarak, onlar ile anlaşmak istemediğini açık şekilde göstermiştir (Menander Protector 1985: 121-123; Chavannes 2007: 264-265). İstemi Yabgu bu olaydan sonra, Sasani ülkesine saldırmanın gerekli olduğu kanaatindeydi. Zaten kendisi Bizans'ın bu konuda hemfikir olacağını düşünmekteydi. İstemi Yabgu, Sasani elçilerine sert davrandıktan sonra İran'ın doğu bölgelerinde ait bazı ipek kervan yollarını 570'li yıllarda ele geçirdi (Reza 1389/2010: 97). Göktürklerin 569 ve 570 yıllarında Sasanilere karşı geniş çaplı bir sefer başlattıkları anlaşılmaktadır. Bu seferler sonucunda Sasanilerin daha önce Akhunlardan aldıkları topraklar, İstemi Yabgu'nun eline geçti (Litvinsky, Harmatta 1992: 360). Bizans tarihçisi, Warren, Treadgold de Göktürklerin bu zamanda Sasanilerin kuzeyine saldırdıklarını yazar (Treadgold 1987: 222). Ancak Göktürk

orduları, Sasanilerin, Hüsrev adını verdikleri müstahkem kale yüzünden bu saldırılarını geçici olarak durdurmuşlardır. Hüsrev Anuşirvan, Göktürk saldırılarının sebebini Bizans'ın kışkırtması sonucu yaşandığını bildiği için, Bizans'a karşı sert tavır takınacaktır (Christensen 1378/1999: 269; Whittow 2018: 272).

Göktürklerin, Sasanilere karşı yapmış olduğu bu kritik saldırılara rağmen Bizans'ın herhangi bir adım atmaması, Göktürk ve Bizans arasında yapılan anlaşmanın sorgulanmasına neden oldu. Elbette Göktürklerin Orta Asya'da, Bizans'ın Anadolu da hüküm sürdüklerini dikkate aldığımızda iki devlet arasında coğrafi bir uzaklığın olduğu aşıkardır. Fakat Göktürkler, Sasanilerin doğu sınırlarına saldırdığı sırada, Bizans ise Sasaniler'in batı sınırlarına akınlar düzenleyerek Hüsrev Anuşirvan'a ağır bir darbe vurabilirdi. Böylece iki farklı cephede savaşmak zorunda kalacak olan Sasani ordusu, Göktürk ve Bizans saldırıları sonucunda yenilgiye uğratılacaktı. Zaten Bizans'ın, MS 3. yüzyıldan itibaren her fırsat bulduğunda Sasanilerin batı sınırlarına ve onların egemen oldukları bölgeler üzerine seferler düzenleyerek onlara çetin günler yaşattığı bilinmektedir. Ancak Bizans bu sefer bu fırsattan yararlanmak yerine geri planda kalmayı tercih etmiştir. Bu da, Göktürklerin, Sasaniler karşısında yalnız kalmasına sebebiyet vermiştir. Bu açıdan Bizans'ın, Sasanilere karşı Göktürlere destek vermemesinin nedeni, coğrafi uzaklıktan ziyade Göktürkler ile yaptıkları anlaşmayı tatbik etmemesi ile ilgilidir. Tabii bu konunun, Bizans'ın içinde bulunduğu mevcut şartlar ile alakalı olabileceği gerçeğini de gözardı etmemek gereklidir. Bizans tarihçisi Vasilev'in yazdığına göre, 565 ile 610 devir (Justinian'ın iktidar yılları denk gelmekte), Bizans tarihinin en perişan devirlerinden biridir: Anarşi, sefalet ve afetler imparatorluğu kasıp kavurmuştu. Yaşanılan bu keşmekeşler yüzünden Justinian dönemi tarihçisi Efes'li Yuhanna dünyanın sonunun yaklaştığına dair bir görüş ortaya koymuştur (Vasiliev 2016: 203). Aslında Bizans'ın içinde bulunduğu bu kaos ortamı bizlere, daha önce Göktürk ve Bizans arasında yapılan anlaşma gereği, ortak düşmanlara karşı birlikte hareket edileceği konusunda verilen sözü ve bu söze uymayan tarafın da en ağır musibetlere uğraması dileğini, anımsattı. Zira bu zamanda Bizans tam da bu musibetlere uğramış görünmekteydi. Bazı araştırmacılar, Göktürk ve Bizans ittifakının sonuçsuz kalmasının nedenini, Justinian'ın, Göktürklerin sahip oldukları askeri gücü yetersiz bulmasına bağlasa da bu pek gerçeği yansıtmamaktadır (Vasiliev 2016: 204). Çünkü kendisini, Bizans İmparatoruna, "Dünyada yedi iklim ve yedi ırkın büyük Kağanı" olarak tanıtan İstemi Kağanı'nın ordusu, Orta Asya'da akınlar yaparak büyük zaferler kazanmıştı (Turan 2012: 107). Ve bu ordu bu zamanda devrin güçlü devletlerinden biri sayılan Sasanilerin doğu ve kuzey sınırlarına akınlar yaparak Anuşirvan'ı zor durumda bırakmakla meşguldü. Bu arada Pigulevskaya'nın aktardıklarına göre, Anuşirvan'ı meşgul eden diğer bir önemli mesele, deniz ticareti açısından stratejik bir konuma sahip olan Yemen'in fethi idi. Yukarıda değindiğimiz gibi, Göktürk orduları 569 ve 570 yıllarında Sasani sınırlarına saldırılar düzenlemişti. Tam bu dönemde Anuşirvan, Vahriz adındaki bir komutanını Yemen'i ele geçirmekle görevlendirdi (570) ve kendisi bu

görevi başarıyla tamamladı (Pigulevskaya 1353/1974: 111). Tabii Anuşirvan'ın bu konuda başarılı olmasının nedenleri arasında, Göktürk ve Bizans ittifakının sonuçsuz kalması da etkilidir.

571 yılına geldiğimizde Sasaniler, rakibi Göktürlere karşı seferler düzenledi. Bu seferler sonucunda Zabulistan, Tohoristan, Kabulistan bölgeleri Hüsrev Anuşirvan tarafından ele geçirildi. Ancak Sasani ordusu, Göktürklerin direnişleri nedeniyle Soğd bölgesini ele geçiremedi (Reza 1389/2010: 97). Soğd gibi stratejik ve ticari bir bölgenin İstemi Yabgu'nun kontrolünde kalması, Göktürklerin, Sasaniler karşısında elini güçlendirdi. İki devlet arasında yapılan anlaşma gereği, Göktürkler, Sasani sınırlarından şimdilik geri çekildi (Meşkûr1388/2009: 901). İki devlet arasındaki sınır bölgesinin neresi olduğu konusunda elimizde kesin bilgi bulunmamaktadır. Ama Pehlevice kaynak *Şehristân-hâ-yî İranşehr'*de geçen şu cümle önemlidir. *İsfendiyar, mukaddes Behram ateşini, Nawâzag Şehristânı'nda yakarak mızrağı sapladı [ve ardından]; Yabgu Hakan, Sinjebik Hakan, Çöl Hakan, Büyük Hakan, Gohram, Tuzâb ve Xiyônân Şahı Ercasb'a mektup göndererek onların, bu mızrağa iyi bakmalarını ve mızrağı yerinden çıkarmanın İranşehr'e saldırmış kabul edeceğini ilettiler* (Oryan 1392/2013: 221) Metinden geçen Sinjebik Hakan'ın, İstemi Yabgu olduğu aşikardır. Bu metni esas aldığımız iki devlet arasındaki sınır bölgesinin Nawâzag⁶ olması muhtemeldir. Ancak genellikle iki devlet arasındaki sınır bölgesinin Ceyhun olduğu yönündedir.

Bu arada Sasani ve Bizans arasındaki mücadeleler, kökleşmiş sorunlardan ötürü kaldığı yerden devam edecektir. Bazı araştırmacılar 571-yılında vuku bulan Sasani ve Bizans savaşının nedenini, İstemi Yabgu'nun başarılı politikasına bağlamaktadır (Kafesoğlu 1972: 101). İstemi Yabgu'nun bu konuda başarılı politika izlediği aşikardır. Ancak, Sasani ve Bizans arasında bulunan kronik sorunlardan ötürü, bu iki devlet arasındaki savaşların kaçınılmaz olduğu gerçeğidir. Sasanilerin, Bizans'a karşı kazanacağı başarılar sonucunda, Bizans İmparatoru Justinian'ın akıl sağlığının bozulmasına dahi neden olacaktır (Gregory 2013: 168; Vasilev 2016: 204).

SONUÇ

Göktürkler ve Sasaniler arasında kurulan ittifak sonucu Akhunların ortadan kaldırılması, Göktürklerden ziyade, daha çok Sasanilerin işine yaramıştır. Çünkü Hüsrev Anuşirvan'ın, yıllarca seleflerinin başına bela olan Akhun sorununu, Göktürklerin yardımı ile bertaraf etmesi, onu İran ülkesinde daha da meşhur yapmasının yanı sıra, Sasani nüfuzunun da Orta Asya'ya doğru sirayet etmesinin önünü açtı. Tabii İstemi Yabgu da, henüz Göktürk devletinin kuruluş yıllarına yakın, doğu ve batı dünyasına karşı yürüttüğü stratejik politikaları sayesinde gücünü, Orta

⁶ Nawâzag'ın Belh bölgesinde olduğu düşünülmektedir (Oryan 2002: 49).

Asya'dan İran'a oradan Bizans ülkesine kadar etkili şekilde hissettirmeyi başarmış, nadir liderlerden birisidir.

İstemi Yabgu ile Hüsrev Anuşirvan arasındaki İpek Yolu hâkimiyet meselesi iki devlet arasında tam olarak çözüme kavuşmamıştır. Zira ne Göktürkler ne de Sasaniler, İpek Yolu'nun Doğu ve Batı güzergâhlarının tümünü ele geçirebildiler. Elbette böylesi uzun bir ticari yol ağını yani yaklaşık 8000 km uzunluktaki İpek Yolu'nu ele geçirmenin oldukça güç olduğu gerçeğidir. Ancak iki lider arasındaki mücadeleler neticesinde, İpek Yolu'nun Doğu güzergâhının kritik bir parçasını oluşturan Soğd gibi bölgenin, Göktürklerin kontrolünde kalması, İstemi ile Anuşirvan arasındaki rekabetin İstemi lehine sonuçlanmasını sağlamıştır. Fakat işaret ettiğimiz gibi, İstemi ve Anuşirvan arasında kesin çözüme kavuşmayan İpek Yolu meselesi, haleflerine miras olarak kalacaktır. Bu nedenle halefleri, İpek Yolu'nun egemenliği yüzünden birbirlerine karşı çetin mücadeleler vereceklerdir.

Sasanilere karşı Göktürkler ile hareket edemeyen diğer bir ifadeyle bu konudaki fırsatları tepen Bizans ise, ezeli rakibi olan Sasanilere ciddi zararlar verme fırsatını kaybetti. Bu da Hüsrev Anuşirvan'ın daha sonra yalnızlaşan Bizans'a karşı bilhassa Mezopotamya ve Kafkas bölgelerinde daha etkin politikalar izlemesini sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- AYDINLI, O. (2014). "İslâm Hâkimiyetine (II. /VIII. Asır) Kadarki Dönemde Soğd Havzasının İktisadî ve Sosyo kültürel Dinamikleri". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 32: 99-126.
- AZARPAY, G. (1981). *Sogdian Painting: the Pictorial Epic in Oriental Art*. California: University of California Press.
- BADAMCHI, H., PAŞAZANOS, H. (1393/2014). "Baz Guşe-yi Caddeyi Ebrîşem: İritabatı ve Ber hem Koneş Ferhengha-yi İran ve Çin Hem Zeman ve Seferha-i Chang Kien Ber Merzha-yi Şark-I Şehinşah-I Eşkani". *Faslname-yi İlmi*, 22: 5-28.
- BARATOVA, L. S. (2001). "Orta Asya'daki Türk Kağanlığı (MS 600- 800)". *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 142-154.
- BARTHOLD, V.V. (1927). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*. İstanbul: Evkaf Matbaası.
- BECKWITH, C. (2009). *Empires of the Silk Road A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. Princeton: Princeton University Press.
- BEL'AMÍ, E. A. (1353/1974). *Tarih-i Belamî* (tsh. M. T. Bahar ve M. P. Genabadi). Tahran: İntişârât-ı Zavar.
- BİVAR, A. D. H. (1983). "The History of Eastern Iran". *The Cambridge History of Iran* (ed. E. Yarshater). Cambridge: Cambridge University Press, 181-231.
- BİVAR, A.D.H. "Hephthalites." *Encyclopedia Iranica*. <https://iranicaonline.org/articles/hephthalites> [Erişim Tarihi: 1.3.2023]
- BOULNOIS, L. (1966). *The Silk Road* (çev. D. Chamberlain). George Allen and Unwin.
- BRUNNER, C. J. "Akşonvâr". *Encyclopædia Iranica*. <https://iranicaonline.org/articles/aksonvar-the-imperfect-recording-in-arabic-tabari-i-p> [Erişim Tarihi: 1.2.2023]
- CHAVANNES, E. (2007). *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri* (çev. M. Koç). Ankara: Selenge Yayınları.

- CHRISTENSEN, A. (1378/1999). *İran Der Zaman-ı Sasaniyan* (çev. R. Yasmi). Tahran: İntişarat-ı Emir Kebir.
- DARYAEE, T. (2002). *Šahrestānīhā ī Ērānšahr A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic and History in Persian*. California: Mazda Publishers.
- DEBEVOISE, N. (1938). *The Political History of Parthia*. Chicago: University of Chicago Press.
- DRESDEN, M. J. (1983). "Soğdian Language And Literature". *The Cambridge History of Iran* (ed. E. Yarshater). Cambridge: Cambridge University Press, 1256-1229.
- DURŞUN, A.A. (2002). "Akhunlar (Kionit / Hyon) ve Eftalitler Çağında Maverâünehir ve Horasan'da Türkler". *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 831-844.
- DUSTHAH, C. (1371/1992). *Avesta, Köhneterin Surudha Ve Metinha-yi İran*. Tahran: İntişarat-ı Morvarid.
- DAFFINÁ, P. (1395/2016). *İran Sâsâni Ez Didgâh-ı Menabi-yi Çini* (çev. Nazanin Khalilipoor). Tahran: İntişârât-ı Avaye Khavar
- GUMILEV, L.N. (1396/2017). *Tarihi Turan (Türkan-ı Kadim)* (çev. P.Şahmersi). Tahran: İntişârât-ı Ahtar.
- EBU HANİFE DİNEVERÎ. (1371/1992). *Ahbâr'üt-Tivâl* (çev. M. Damğani). Tahran: İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng.
- EKER, S. "Orta Asya'nın Gizemli Halkı: Soğdlular, Soğd ve Soğdca". *Türkbilig*, 24: 77-92.
- EL-İSTAHİRÎ. (1340/1961). *Mesâlik ve'l-Memâlik* (haz. İreç Efşar). Tahran.
- EBERHARD, D. W. (1942). *Çin'in Şimal komşuları* (çev. N. Uluğtuğ). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- EBERHARD, D. W. (1947). *Çin Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu
- ENOKI, K (1959). "On the Nationality of the Ephthalites". *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*. 18: 1-58.
- FİNDLEY, C. V. 2005. *The Turks in World History*. Oxford: Oxford University Press.
- FRYE, R. N. (1984). *The History of Ancient Iran*. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Puplishing
- FRYE, R. N. (1998). *The Heritage of Central Asia*. Markus Wiener Publishers.
- GABAİN, V.A. (1983). "Irano-Turkish Relations in the Late Sasanian Period". *The Cambridge History of Iran* (ed. E. Yarshater). Cambridge: Cambridge University Press, 613-614.
- GHARIB, B. (1376/ 1997). "Soğdiha ve Cadde-yi Ebrişem". *Mecelle-yi İran Şinaht*, 5: 247-281.
- GIBB, H.A.R. (1923). *The Arab Conquests in Central Asia*. The Royal Asiatic Society.
- GOLDEN, P. (1992). *An Introduction to the History of Turkic Peoples*. Otto Harrassowitz.
- GOLDEN, P. (2011). *Central Asia in World History*. Oxford: Oxford Press.
- GREGORY, T.E. (2013). *Bizans Tarihi* (çev. E. Ermert). Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- GROUSSET, R. (2011). *Bozkır İmparatorluğu* (çev. R. Uzmen). Ankara: Ötüken Yayınları.
- GÖMEÇ, S. (2012). *Türk Kültürünün Ana Hatları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- HARMATTA, J., LITVINSKY, B. A. (1992). "Tokharistan and Gandhara under Western Türk Rule (650-750)" *History of Civilizations of Central Asia* (ed. B. A. Litvinsky, C. Guang-da, R. Samghabadi). UNESCO Puplishing, 358-383.
- HEYD, W. (2000). *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi* (çev. E. Ziya. Karal). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- İBN HAVKAL (2014). *10. Asırda İslam Coğrafyası* (çev. R. Şeşen). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- EL- YA'KÜBÎ (1382/2003). *Tarih-i Ya'kübî* (I) (çev. M. İbrahim Ayeti). Tahran: İntişarat-ı İlmi Ferhendi.
- İBNÜ'L-BELHÎ, *Farsname*. (tsh, Nicholson Rayned). Tahran 1385/ 2006.
- JOHN OF EPHEBUS (1960). *Ecclesiastical History* (çev. P. Smith). Oxford: Oxford Press.
- KAFESOĞLU, K. (1972). *Türk Millî Kültürü*. Ankara: Ötüken Yayınları.

- KURAT, A. N. (1972). IV-XVIII Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KARDOS, S. S. (2008). "The Avars", *The Cambridge History of Early Inner Asia* (ed. D. Sinor). Cambridge: Cambridge University Press, 206-224.
- KHODADAD, R. (2017). *Reorienting the Sâsânians East Iran İn Late Antiquity*. Edinburgh: Edinburgh Press.
- KLİMA, O. Bahrâm V. *Encyclopaedia Iranica*. <https://iranicaonline.org/articles/bahram-05> [Erişim Tarihi: 1.2.2023]
- KONUKÇU, E. (2002). "Akhunlar." *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 827-830.
- LALITHA, V. (1991). The Silk Route. *Proceedings of the Indian History Congress*. 52: 894-902
- LIGETTI, L. (1986). *Bilinmeyen İç Asya* (çev. S. Karatay). TTK Basımevi.
- LİTVİNSKY, B. A. (1996). "The Hephthalite Empire". *History of Civilizations of Central Asia* (ed. B. A. Litvinsky, C. Guang-da ve R. Samghabadi). Unesco PUBLISHING, 138-154.
- LIU, X. (2010). *The Silk Road in World History*. Oxford: Oxford University Press.
- LURJE, P. (2017). "Soğdiana ı. The Name". *Encyclopaedia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/Soğdiana-name/> [Erişim Tarihi: 1.2.2023]
- MAKDİSİ. (1385/2006). *Ahsenü't-Takasim* (çev. Al. Münzevi). Tahran: İntişârat-ı Kumeş.
- MANGALTEPE, İ. (2009). *(Menandros ve T. Simokattes) Bizans Kaynaklarında Türkler*. Ankara: Doğu Kütüphanesi.
- MARSHAK, B. (2002). "Türkler ve Soğdular". *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca). Ankara: Türkiye Yayınları, 170-178.
- MARSHAK, B. I., NEGMATOV, N. N. (1992). "Soğdiana". *History of Civilizations of Central Asia* (ed. B. A. Litvinsky, C. Guang-da, R. Samghabadi). UNESCO PUBLISHING, 237-278.
- MASAO, M. (1983). "Soğdluların Orta-Asya'daki Faaliyetleri". *Belleten*, 17:339-351.
- MENANDER PROTECTOR (1985). *History of Menander the Guardsman. Introductory Essay, Text, Translation and Historiographical Notes* (çev. R. C. Blockley). Francis Cairns.
- MCGOVERN, W. M. (1939). *The Early Empires of Central Asia: A Study of the Scythians and the Huns and the Part They Played in World History: The University of North Carolina Press*
- MES'ÛDÎ, Ali b. H. (1396/2017). *Mürüçü'z-Zeheb* (çev. E. Pâyende). Tahran: İntişârat-ı İlmi Ferhengi.
- MEŞKÛR, C. (1388/2009). *Tarih-i Siyasi Sasaniyan*. Tahran: İntişârat-ı Dunya.
- MORSALPOUR, M., MARZIEH, F. (1396/2017). "Berresi-yi Cayigah-i Cadde-yi Ebrişem Der Doran-ı Sasaniyan". *Tarihname-yi Harezmi*, 18: 163-175.
- Mücmelü't-Tevârih ve'l-kısas* (1318/1939). (tsh. M. Bahar).
- OSTROGORSKY, G. (2012). *Bizans İmparatorluğu Tarihi* (çev. T. Alkaç). İstanbul: Alfa Tarih.
- ÖZCAN, A. T. (2021). *Hazar Kağanlığı ve Etrafındaki Dünya*. İstanbul: Kronik Yayınları.
- PALAZ, H. (2003). *Göktürk-Bizans İlişkileri*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- PROCOPIUS. (1914). *History of the Wars, Books I and II* (çev. H. B. Dewing). Harvard: Harvard University Press
- PIERRE, I. (1382/2003). *Ketibeha-yi Ahamenşi* (çev. N. Halhali). Tahran: İntişârat-ı Emir Kebir.
- PİGULEVSKAYA, N. (1353/1974). *Tarih-i İran* (çev. K. Keşaverzi). Tahran: İntişârat-ı Peyam.
- REZA, İ. (1389/2010). *İran ve Türkan Der Rüzigâr-ı Sâsâniyan*. Tahran: İntişârat-ı İlmi ve Ferhengi.
- ROUX, J. P. (2004). *Orta Asya Tarih ve Uygarlık* (çev. L. Arslan). Ankara: Kabcacı Yayınları.
- POTTS, D. (2018). "Sasanian Iran and Its Northeastern Frontier: Offense, Defense, and Diplomatic Entente". *Empires and Exchanges in Eurasian Late Antiquity Rome, China, Iran, and the Steppe, Ca. 250-750* (ed. N. Di Cosmo). Cambridge University Press, 287-301.

- RUBIN, Z. (2008). "Persia and the Sasanian Monarchy (224-651)". *The Cambridge History of Iran* (ed. E. Yarshater). Cambridge: Cambridge University Press, 613-614.
- SAID, Oryan. (1392/2013). *Rahnema-i Ketibeha-yi İrani Miyane*, Tahran: İntişârât-ı İlmi.
- SCHMİTT, R. (1991). *The Bistun Inscription of Darius the Great, Old Persian Text*. Corpus Inscriptionum Iranicarum.
- ŞEHBAZİ, Ş. (1389/2010). *Tarih-i Sasaniyan*. 1392/2013. İntişarat-ı Neşri Danuşgah-i.
- SINOR, D., KLYASHTORNY, S. G (1992). "The First Türk Empire (553-682)." *History of Civilizations of Central Asia* (ed. A. Litvinsky, C. Guang-da, R. Samghabadi). UNESCO Publishing, 321-242.
- SİNOR, D. (2008). "The Establishment and Dissolution of the Türk Empire" (ed. D. Sinor). *The Cambridge History of Early Inner Asia*, Cambridge University Press, 285-313.
- STAVISKY, B. (2002), "İpek Yolu ve İnsanlık Tarihindeki Önemi". *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 401-435.
- STRANGE, G. L. (1930). *The Lands of the Eastern Caliphate: Mesopotamia, Persia, and Central Asia, from the Moslem conquest to the time of Timur*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SZEMERÉNYI, O. J. L. (1980). Four Old Iranian ethnic names: Scythian, Skudra, Soğdian, Saka. *Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, 9: 5-47.
- The History of Theophylact Simocatta* (çev. M. Whitby). Clarendon Press.
- TABERİ. (1398/2019). *Tarih-i Taberî* (çev. E. Pâyende) (11. baskı). C. 2. Tahran: İntişarat-ı Esatir.
- TAŞAĞIL, A. (2015). *Kök Tengri'nin Çocukları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- TEKİN, T. (1968). *A Grammar of Orkhon Turkic*. Indiana University Press.
- TEZCAN, M. (2004). "İpek Yolu'nun İran Güzergâhı ve İpek Yolu Ticaretine İran Engellemesi". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 3: 96-123.
- TOGAN, Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitapevi.
- TREADGOLD, W. (1987). *A History of the Byzantine State and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- TURAN, O. (2012). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. Ankara: Ötüken Yayınları.
- TWITCHETT, D. ve HOWARD, W. (2008). "Sui and T'ang China, 589-906". *The Cambridge History of China* (ed. D. Twitchett ve J. Fairbank). Cambridge University Press, 150-236.
- VAISSIÈRE, É. D. (2005). *Sogdian Traders: A History* (çev. James Ward). Brill Publishers.
- VAISSIÈRE, É. D. (2011). "Sogdiana Iii. History and Archeology". *Encyclopædia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/Soğdiana-iii> [Erişim Tarihi: 4. 4. 2022].
- VASILIEV, A. (2016). *Bizans İmparatorluğu Tarihi* (çev. T. Alkaç). İstanbul: Alfa Tarih.
- WOLSKI, J. (1383/2004). *Şehinşah-ı Eşkani* (çev. M. Sakieb Fer). Tahran: İntişarat-ı Kaknus.
- WHITTOW, W. *Byzantium's Eurasian Policy in the Age of The Türk Empire. Empires and Exchanges in Eurasian Late Antiquity Rome, China, Iran, and the Steppe, Ca. 250-750*. Cambridge: Cambridge University Press.
- YÂDDAŞHÂ-YI HÜSREV ANUŞIRVAN (1310/1931). (tsh. A. Asger Rahim Safevi). Tahran,
- YILDIRIM, K. (2016). "İpek Yolu Meftumundaki Doğrular ve Yanlışlar". *Türk Yurdu*, 2: 291-301.

**Atıf / Citation**

ÖZCAN, B. (2023). "Eski Uygurca Lokaprajñapti'ye İlişkin Fragmanlar". *Gazi Türkiyat*, 33: 207-234.

Geliş / Submitted 28.07.2023

Kabul / Accepted 08.11.2023

DOI 10.34189/gtd.33.011

ESKİ UYGURCA LOKAPRAJÑAPTI'YE İLİŞKİN FRAGMANLAR

Fragments of Lokaprajñapti in Old Uighur

Betül ÖZCAN*

Öz

Bir başlangıcı ve sonu olduğu düşünülen evrenin hâlâ keşfedilmeyi ve açıklanmayı bekleyen eşsiz bir yapısı vardır. Evrende hiçbir şey sebepsiz meydana gelmez. Her şey sürekli bir değişim ve dönüşüm hâlinindedir. Budist düşünceye göre ise evren; karmalarla var olan, onlar tarafından korunup yine onların eylemleriyle parçalanıp ve canlılar tarafından yönetilen bir yeri temsil eder. Budizm'de "dünya bilgisi" için kullanılan ve bu çalışmanın da konusunu oluşturan Lokaprajñapti terimi evrenin kendiliğinden oluşmadığını, birbirine bağlı olan koşulların veya ilişkilerin toplamından ibaret olduğunu anlatır. Bu birbirine bağlı koşullar Budist öğretilerde "bağımlı köken" olarak bilinir ve Budist metafiziğinin önemli bir parçasını oluşturur. Buddha, aydınlanma yaşadıkdan sonra dostlarına samsâra'da dolaşıp daha fazla ıstırap çekmemeleri için bağımlı kökenin doğasını, nedenini, onu ortadan kaldırmanın yollarını bildiğini söyleyerek onlara yardımcı olmaya çalışır. Bu yazıda Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunan Eski Uygurca Lokaprajñapti'ye ait 89 satır hacmindeki dört fragmanın neşri gerçekleştirilecektir. Bu fragmanların arşiv numaraları şu şekildedir: U 5340, U 5349, U 5637 ve U 6004. Şimdiye kadar neşri gerçekleştirilmemiş bu fragmanların yazı çevirimi, harf çevirisi, Türkiye Türkçesine aktarımı, açıklamaları, dizin/sözlüğünün hazırlanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Uygurca, Lokaprajñapti, bağımlı köken, evren, metin neşri

Abstract

The cosmos, which is supposed to have a beginning and an end, has an unprecedented design waiting to be discovered and expounded. Nothing in the cosmos happens without a reason. Everything is in a state of constantly changing and transforming. According to Buddhist doctrine, on the other hand, the cosmos represents a place existing with karmas, protected by them, shattered by their actions, and ruled by living things. The term Lokaprajñapti, which is used in Buddhism to refer to "knowledge of the world" and is the focus of this study, tells us that the cosmos did not suddenly originate by itself; instead, it consists of the sum of the interdependent occasions or relations. The interdependent occasions are known in Buddhist doctrine as "dependent origination" and form a critical basis of Buddhist metaphysics. After enlightening, Buddha aspires to help his friends, articulating that he knows the nature of dependent origination, its cause, and ways to annihilate it so that they do not wander in samsâra and suffer more. This article will publish four fragments

* Arş. Gör., Erzurum Teknik Üniversitesi, Erzurum/TÜRKİYE. betul.yasarbas@erzurum.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7463-8769

of the Old Uighur Lokaprajñapti, preserved in the Berlin Turfan Collection, with a volume of 89 lines. The archive numbers of these fragments are as follows: U 5340, U 5349, U 5637 and U 6004. This article aimed to reveal the transcription, transliteration, translation into Turkish language, explanations, and index/dictionary of this fragment that has yet to be published.

Keywords: Old Uighur, Lokaprajñapti, dependent origination, cosmos, text publication

GİRİŞ

Budizm’de evren için kullanılan *lokadhātu* ifadesi esasen Toharcadan Sanskritçeye geçmiş olup “dünyanın bir bölgesi veya parçası; (Budist kozmolojide) dünya düzeni” anlamlarına gelmektedir (Monier ve Williams 1899: 906a; Edgerton 1953: 464a; Poucha 1955: 273; Adams 2013: 611; ayrıca Wilkens 2021: 455a). Doğa yasalarıyla yönetilen ve birbirine bağlı koşullardan oluşan dünyada belirli bir işleyiş hâkimdir. Bu işleyiş rahatsız edici nedenler olmadığında düzenli bir şekilde devam eder.

“Dünya bilgisi” anlamına gelen *Lokaprajñapti* kelimesi Skt. *loka* “açık alan, yer, oda; bölge; ülke; geniş alan; dünya” (Monier ve Williams 1899: 906a; Edgerton 1953: 463b) + *prajñāpti* “karar verme; yerleştirme; sabitleme” (Edgerton 1953: 359a) ifadelerinin birleşimiyle oluşmuştur. “*Lokaprajñapti*, dünyanın fiziksel düzeni ve meditatif geleneğine atıfta bulunan Budist düşünce okulunun doktrini olarak anlaşılır. Budist düşüncede her şey bağımlı kökene bağlıdır. Budizm’in bütün dalları; dönem, yer ve ekol hepsi bağımlı kökeni ana doktrin olarak kabul eder. Bağımlı köken doktrini, evrenin işleyişini ve insanın var oluşunu mekânsal, zamansal ve mantıksal ilişkiler açısından inceler.” (Sankarnarayan vd. 2002: 72-73). Budizm’de doğum-ölüm çemberi içerisinde kalan her varlık -tanrılar, insanlar, hayvanlar, ölümlerin ruhları, cehennem sakinleri ve şeytanî tanrılar gibi- farklı yaşam biçimlerinde yeniden hayat bulur. Buddha ise duyarlı varlıkların *saṃsāra*’nın döngüsünde daha fazla ıstırap çekmemeleri için onlara ıstırabın doğasını, nedenini, onu ortadan kaldırmanın yollarını bildiğini söyleyerek onların bu döngüden kurtulmalarına yardımcı olur.

Budist dünya görüşü Budist bilgi teorisi üzerine kurulmuştur. Buddha’nın ölümünden sonra Budist öğretilerin hafifletilmesini isteyen bir meclis kurulur ve bunun sonucunda iki temel görüş olarak *Hīnayāna* ve *Mahāyāna* ekolleri ortaya çıkar. Eskilerin yolu olan *Hīnayāna* ekolüne göre; kişi dünyanın çileli hayatından tek başına kurtulmayı amaçlar. Bu mezhep anlayışında mutlak bir gerçek ve mükemmel bilgi vardır; ancak bu yalnızca Buddha’nın mertebesine ulaşanlar için geçerlidir. *Mahāyāna* ekolünde ise; birey *Nirvāṇa*’ya ulaşmak için çarenin tüm insanlığı kurtarmak olduğunu düşünür ve bu yolda geride tek bir canlı kalmayacak şekilde hizmetini gerçekleştirir. “*Hīnayāna* mezhebi olgulara ilişkin dünyaya karşılık gelirken *Mahāyāna* mezhebi mutlak gerçeğe karşılık gelmektedir. Budizm’de eoren kavramı var olsa da *Hīnayāna*, *Mahāyāna* mezhebine göre anlaşılmalıdır. *Hīnayāna*’ya göre Buddha, kozmolojinin ne başlangıcı ne de sonu ile ilgili herhangi bir tartışmayı teşvik etmiştir. Bunun yerine acil ihtiyacı

olan acıdan kurtulmak ve Nirvāṇa'ya ulaşmak için sıradan insana giden yolu göstermeye çalışmıştır." (Sankarnarayan vd. 2002: 81).

Eski Uygurca *Lokaprajñapti'*ye ilişkin bu fragmanlar Budizm'deki dünya bilgisinin anlaşılması için önemlidir. Uzun yıllar araştırılmayı bekleyen bu eserlerin günümüze ulaştırılması Türk dili, edebiyatı ve kültürüne ışık tutacaktır. Şimdiye kadar neşri gerçekleştirilmemiş Eski Uygurca bu fragmanlar bugün Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunmaktadır. *Lokaprajñapti* konusuna ilişkin muhtelif metin parçalarından oluşan bu dört fragman 89 satır hacminde olup arşiv numaraları şu şekildedir: U 5340 (T II 898), U 5349 (T III 32; T III 32.4), U 5637 (T II M 855) ve U 6004 (o.F.).

Bu yazıya dâhil edilen ilk fragman U 5340 (T II 898) arşiv numarasını taşımaktadır. Fragmanın bir yüzünde (A) 10, diğer yüzünde de 10 olmak üzere toplam 20 satırlık Eski Uygurca metin yer almaktadır. Özellikle metnin baş ve son kısımlarında hasarlar oldukça fazladır. Bu fragmanın fiziksel özelliklerini ihtiva eden katalog bilgisi S.-C Raschmann tarafından hazırlanmıştır (URL-01). Bu fragmanın *Lokaprajñapti* isimli metne ait olduğu tespit edilmiştir. Fragman, yazının 01-20. satırlarını oluşturmaktadır.

Bu yazının konusunu oluşturan ikinci fragman U 5349 (T III 32; T III 32.4) arşiv numarasını taşımaktadır. Mevcut fragman dört sayfadan oluşmaktadır ve fragmanın fiziksel özellikleri S.-C Raschmann tarafından hazırlanmıştır (URL-02). Metinde hasarlar fazla olmakla birlikte kimi satırlarda da harf kalıntıları dikkat çekmektedir. Fragman *Lokaprajñapti* isimli metne aittir. Toplam 36 satırdan oluşan bu fragman, yazının 21-56. satırlarını oluşturmaktadır.

Metne dâhil edilen üçüncü fragman U 5637 (T II M 855) arşiv numarasını taşımaktadır. Fragmanın bir yüzünde (A) 8, diğer yüzünde de (B) 8 olmak üzere toplam 16 satırlık Eski Uygurca metin bulunmaktadır. Fragmanın fiziksel özelliklerini ihtiva eden katalog bilgisi S.-C Raschmann tarafından hazırlanmıştır (URL-03). Raschmann'ın da belirttiği üzere metnin A yüzü yıkım ve yırtılma nedeniyle diğer yüze oranla daha fazla hasar almıştır. Budist bir metne ait olduğu tespit edilen bu fragman, yazının 57-72. satırlarını oluşturmaktadır.

Bu yazıda ele alınan son fragman ise U 6004 (o.F.) arşiv numarasını taşımaktadır. Fragmanın bir yüzünde (A) 9, diğer yüzünde (B) 8 olmak üzere toplam 17 satırlık Eski Uygurca metin yer almaktadır. Baş kısımlarında hasarlar bulunsa da diğer fragmanlara oranla daha çok bütünlüklü olduğu görülmektedir. Fragmanın fiziksel özelliklerini ihtiva eden katalog bilgisi S.-C Raschmann tarafından hazırlanmıştır (URL-04). Budist bir metne ait olduğu tespit edilen bu fragman, yazının 73-89. satırlarını oluşturmaktadır.

Bu çalışmaya konu edilen ve şimdiye kadar neşredilmemiş Eski Uygurca fragman yukarıda da belirtildiği gibi *Lokaprajñapti'*ye ilişkin bilgiler vermesi bakımından önem arz etmektedir. Çalışmada mevzubahis fragmanların yazı çevirimi, harf çevirisi,

Türkiye Türkçesine aktarımı, açıklamaları, dizin/sözlüğü yer almaktadır. Çeviri yazı hazırlanırken *Uigurisches Wörterbuch*'ta belirlenen yazı çevirimi ve harf çevirisi yöntemi takip edilmiştir (krş. Röhrborn 1977-1998: 9-10 ve 13-14; Röhrborn 2010: XXXIII-XXXV). Dört ayrı fragmandan oluşan bu metin parçasında son fragman hariç diğerlerinde çok fazla hasar meydana gelmiştir. Kimi noktalarda metnin bağlamına uygun olarak bazı satırlar restore edilmeye çalışılmış olsa da birkaç yerde kalıntı harflerin yer alması kelimelerin tespitini zorlaştırmıştır. Bununla birlikte metni ortaya koyarken bağlama göre sözcüklerin kazandığı yeni anlamlara da yer verilmiştir. Yine sözlük/dizin kısmında alıntı ifadeler geçtiğinde kelimelerin orijinal biçimlerine de yer verilmiştir.

1. ESKİ UYGURCA METNİN YAZI ÇEVİRİMİ VE HARF ÇEVİRİSİ

U 5340 (T II 898)

A sayfası

- | | | |
|------|----|---------------------------------------------------------------------|
| (01) | 01 | t(ä)ñrilig
... .. tkrylyk /.. ... |
| (02) | 02 | ... [k]arşı ymä bo nom yö[rügi] ...
... /'rşy ym' pw nwm yw//// |
| (03) | 03 | t(ä)rs yörügl(ä)rig
... .. trs ywyrwk lryk t... .. |
| (04) | 04 | [ä]rsär ymä inçip
... .. 'rs'r ym' 'ynçyp |
| (05) | 05 | üçägü barça |

- /wɣç'kw p`rç` /// ...
- (06) 06 körgülük kolulag[uluk] ...
... .. kwyrkwlwkw qwlwl'q/// ...
- (07) 07 tözün tük[äl] ...
... .. twyz wn twyk// ...
- (08) 08 üçün
...// `wɣçwn
- (09) 09 bilgülük
... .. pykwlwkw
- (10) 10 [ü]çün
... .. ///çwn
- B sayfası
- (11) 01 ,, muntā[g]
... .. `dy ,, mwnt`/
- (12) 02 [täg]imlig bodis(a)v(a)t t[(e)gin]
... .. ///ymlyk pwdysvt t///
- (13) 03 t(ä)ñrilärnin ordosı

- tñkryl' rnyñk ` wrdwsy
- (14) 04 [bä]rüki tuyuntaçı ...
... .. //rwky twywn't' çy /...
- (15) 05 [töz]ünlärññ ,, y(a)r[lıkançuçı] ...
... .. //// wn l' r nynk ,, yr//////// ...
- (16) 06 barça ordog ,, yänä ...
... .. p' rç' ' wrdwq ,, y' n' ...
- (17) 07 maitri
... .. // m' ytry
- (18) 08 tugu[m] ...
...l' rty twqw/ ...
- (19) 09 yonıkn ...
... .. ywryqyn ...
- (20) 10 yörüg
... .. ywrwk /... ..

U 5349 (T III 32; T III 32.4)

A1 sayfası

- (21) 01
... /... ..
- (22) 02 [a]ltı
//ltyl'r/ ...
- (23) 03 b[o] munça t[ör]lüg
p/ mwnç' t//rlwk kr/ ... / wl
- (24) 04 mağıña tururlar ,, [suv] tilgän kalını
'yn'q ynk' twrwr l'r ,, /// tylk'n q'lyny
- (25) 05 altı y(e)g(i)rmi tımän säkiz miñ bärä
'lty ykrmy twm'n s'kyz mynk p'r'
- (26) 06 ... ol ,, arkurusı ülgüsüz ol ,, suv
l'y' 'wl ,, 'rqwrwsy 'wylkwsz 'wl,, swv
- (27) 07 [tilgän] turur ,, suv tilgän
///// //synk' twrwr ,, swv tylk'n
- (28) 08 ... täñ otuz bärä täriñ ol
// t'nk 'wtwz p'r' t'rynk 'wl
- (29) 09 ol ,, yel tilgän tayak[lıg]
... ..// 'wl ,, yyl tylk'n t'y'q//

(30) 10 [turur] kalını altı mi[ɲ]

//// q'lyny 'lty my//

(31) 11 ülg[üsüz]

... .. 'wlk////

(32) 12 mag

'yn'q

B1 sayfası

(33) 01

... ..

(34) 02 [yalın] çoğ

//// çwq

(35) 03 saçâ öñi [adıra]

s'ç' 'wynky ////

(36) 04 üçün anın saçâ öñi [adıra]

'wyçwn 'nyn s'ç' 'wy/// ////

(37) 05 ... munta[g] yanlıglar te[p] ...

... mwnt'/y'nklyq l'r ty/ ...

- (38) 06 burk ...
... ..lyklyk pwrq ...
- (39) 07 üzä ...
... ..// 'wyz ' s'//
- A2 sayfası
- (40) 01
... .. / kw/ ...
- (41) 02 unitmat[in]
... .. / pw ... 'wnytm't//
- (42) 03 [u]zati uduns[a]r okısar okı-
//z 'ty 'wdwns/r 'wqys'r 'wqy
- (43) 04 mış buyan ädgü kılınç tözi sormak üç
myş pwy'n 'dkw qylynç twyzy swrm'q 'wyç
- (44) 05 üdki burhanlarda bärü ögmiş alkan-
'wydky pwrq'n'l'r d' p'rw 'wykmyş 'lq'n
- (45) 06 mış bolur ,, üç yavlak yolta[kı] t[inl(i)g]
myş pwlwr ,, 'wyç y'vl'q ywlt'// t///

- (46) 07 larnuñ ämgäklärintä uz ... [üç]
l' r nynk 'mk'kl'ryn t' 'wz /w///
- (47) 08 agu nizvani atn
'qw nyz v'ny ''tyn
- (48) 09 [t]ägim yertinçüd[äki]
/'kym yyrtynçwd///
- (49) 10 mahabodi
m'q'pwy
- (50) 11
/// lwk
- B2 sayfası
- (51) 01
... .. wl/ ...
- (52) 02 beş
... .. //lynl'r yn pyş
- (53) 03 y(a)rlikadı tep anı
... .. yrlyq'dy typ ''ny

(54) 04 muntag yañlıglar tep te[sär]
 mwn t'q y'nklyq l'r typ ty//

(55) 05 tapçalıg uluş
 t'p ç'lyq `wlwş

(56) 06 ärsär ,, kirlig
 `rs`r ,, kyrlyk

U 5637 (T II M 855)

A sayfası

(57) 01 tãginsär,,
 y// t`kyns`r ,,

(58) 02 y(a)rlikayur
 /rlyq`ywr

(59) 03 [a]nta bütm[ämäk]lig
 //nt` pwtm///lyk

(60) 04 üdürä tep tedı
 `wydwyr` typ tydy

(61) 05 üzä bo iki ulug ıdok

... .. / 'wyz ' pw 'yky `wlvq 'ydwq

(62) 06makinıj tıltagı ,, ...
... .. /m' q nynk tylt' qy ,, //wqy

(63) 07 tep tesär ,, kim
... .. //ytwr typ tys' r ,, kym

(64) 08 yertinçüdä üstünki
... .. yyrtynçyd' 'wystwnky

B sayfası

(65) 01 [a]žundakı
//ž wn d' qy

(66) 02
//d/ /// /// //

(67) 03 ulaŧ[ı] baştınkı oro[n]
'wl' t/ p'ştynqy 'wrw/

(68) 04 lanğ ,, ikinti orondakı
l'ryq ,, 'ykynty 'wrwnd'qy

- (69) 05 tartgah arya[dan] ...
synk' t'rtq'ly ''ry'/// ...
- (70) 06 barı y(a)rlikayurlar ,, kim
p'ry yrlyq'ywr l'r ,, kym
- (71) 07 yokarusı amranmak
ywq'rwsy ''mr'nm'q
- (72) 08 kâ sanlıg oron
k' s'nlyq 'wrwn

U 6004 (o. F.)

A sayfası

- (73) 01mak *biligi* küçlüg bolsar
... ..m'q *pylyky* kwyçlwk pwls'r
- (74) 02 sakınmış k(ä)rgäk aşup tesâr ...
... .. s'qynmys krk'k ''şwp tys'r ...
- (75) 03 ... tapça arıgsız sakınç bolur ,, bo al{1}
... t'pç' ''ryq syz s'qynç pwlwr ,, pw 'lt/
- (76) 04 sakınıp öz ätözin üstün baş{1n}

- s`qynyp `wyz `t`wyz yn `wystwn p`şd//
- (77) 05 *adakka* tägi tetrü kolulamış k(ä)rgäk ,, altı ...
 `d`q`q` t`ky tytrw qwlwl`myş krk`k ,, `lty ...
- (78) 06 [tapç]a arıgs(ı)z ornagı te[tı]r,, öñtün ked[in akıg]
 ////`ryq syz `wm`qy ty//r,, `wnktwn kyd// ////
- (79) 07 [a]rıgs[ız] [y]olka turur ,, bo arıgs(ı)z
 /ryqs// /wlq` twrwr ,, pw `ryqs
- (80) 08 [yol] öñ mäniz kıl[ma]k
 ///lwk `wynk m`nk yz qy///q
- (81) 09 [kö]ñül
 //nkwı
- B sayfası
- (82) 01 ertkä
tkn` `yrtk`
- (83) 02 [ög]li köñ[ül] töz köñül ,, ögrünçü [köñül]
 ... ///ly kwn/// twyz kwnkwı ,, `wykrwn çw ////
- (84) 03 [y(a)rlıkan]çuçı köñül ,, bo tö[r]t törlüg yav[lak yollar]

- //////////////çwçy kwnkwl ,, pw twy/t twyrlwk y`v/// //
- (85) 04 [kõŋ]ül alku tnl(1)glarka tetrü kolulamiş ...
... ... //wl`lqw tynlq l`r q` tytrw qwlwl`myş ...
- (86) 05 bo dyan sakinç ärsär ,, övkä kõŋül ...
... ... pw dy`n s`qynç`rs`r ,, `wyvk`kwnkwl ...
- (87) 06 ämlägüçi arsay(a)n ot osuglug ...
...ypyn `ml`kwçy `rs`yn `wt`wswqlwq ...
- (88) 07 bo ärür ,, üçünç kim
... .. / pw `rwr ,, `wyçwnç kym q`t// ...
- (89) 08 küç/üg tnl(1)glar bo
... ..y kwyç/wk tynlq l`r pw

2. ESKİ UYGURCA METNİN TÜRKİYE TÜRKÇESİNE AKTARIMI

U 5340 (T II 898) A sayfası

(01) tanrılara ilişkin (02) ... [t]ers ayrıca bu öğreti tef[siri] ... (03) yanlış tefsirleri (04) [i]se buna rağmen (05) üçü birlikte bütün (06) ilgiyle bakmak [için] ... (07) soylu tamamı[la] ... (08) için (09) bilecek (10) [i]çin

U 5340 (T II 898) B sayfası

(11) bunun gib[i] (12) [lay]ık p[rens] Bodhisattva (13) tanrıların sarayı (14) -dan itibaren aydınlanacak ... (15) [soy]luların, mer[hametli] ... (16) tamamı sarayı (ve) ayrıca ... (17) Maitreya (~ Skt. *maitreya*) (18) doğu[m] ... (19) eylemini ... (20) tefsir

U 5349 (T III 32; T III 32.4) A1 sayfası

(21) (*hasarlı satır*) (22) [a]ltı (23) b[u] şekilde t[ür]lü (24) umuduna dayanırlar. [Su] çarkı yoğunluğu (25) on altı bin, sekiz bin mil (26) ...-dır. Diğer yanı ölçüsüzdür. Su (27) [çarkı]-dır. Su çarkı (28) ... eşit, otuz mil derinliktedir. (29)-dır. Rüzgâr çarkı(na) dayalı[dır]. (30) yoğunluğu altı bi[n] (31) ölç[üsüz] (32) umut

U 5349 (T III 32; T III 32.4) B1 sayfası

(33) (*hasarlı satır*) (34) parıltı (35) özel₂ (bir şekilde) [ayrıt ederek] (36) bu sebeple özel₂ (bir şekilde) [ayrıt ederek] (37) ... bunun gib[i] söyleyere[k] (38) seçme ... (39) ile ...

U 5349 (T III 32; T III 32.4) A2 sayfası

(40) (*hasarlı satır*) (41) unutmada[n] (42) [d]aima hizmet ets[e], çağırma, çağrı(l)mış (43) sevar(ın)₃ esası(nı) sorma, üç (44) zaman(da)ki Buddhalardan beri övmüş₂ (45) olur. Üç kötü yolda[ki] c[anl]ıların (46) ızdıraplarında (47) zehir(li) kleşalar adını (48) [d]eğer dünya(sın)[daki] (49) Mahābodhi (50) (*hasarlı satır*)

U 5349 (T III 32; T III 32.4) B2 sayfası

(51) (*hasarlı satır*) (52) beş (53) buyurdu, diyerek onu (54) bunun gibi söyler[se] (55) kirli ülke (56) ise, kirli

U 5637 (T II M 855) A sayfası

(57) erişse (58) emreder. (59) [o]ndan sonra bitm[emeye] ilişkin (60) ayrıntılı söyleyerek, dedi. (61) ile bu iki büyük kutsal (62) nedeni, ... (63) der ise, öyle ki (64) dünyada yukarıdaki

U 5637 (T II M 855) B sayfası

(65) [h]ayat şeklindeki (66) (*hasarlı satır*) (67) birinci[d]en başka ye[r] (68) ... ikinci yerdeki (69) çekmek için, inziva yer[i] ... (70) gitmeyi emrederler. Öyle ki (71) yukarı(sı), sevgi (72) ... bağlı (bulunan) yer

U 6004 (o. F.) A sayfası

(73) bilgisi güçlü olsa (74) düşünmeli, iğrenme meditasyonu denemek olursa ... (75) ... kirliz düşünce olur. Bu alt[ı] (76) düşünüp kendisini baştan (77) ayağa kadar dikkatli (bir şekilde) düşünmüş olmalı. Altı ... (78) [kir]liz yer (diye) adlandırılı[r]. Ön (ve) ar[ka akıntılar] (~ Skt. *āsrava*) (79) [k]ir[li] yoldadır. Bu kirliz (80) biçim (ve) görünüş(ü) elde et[me]k (81) [gö]nül

U 6004 (o. F.) B sayfası

(82) suça (83) [te]vecc[üh] esas(lı) gönül, sevinç[li] [gönül] (84) [merham]etli gönül, bu dö[r]t türlü kö[tü] yollar (85) [gön]ül bütün canlılara dikkatli (bir şekilde) bakmış ... (86) bu meditasyon2 (~ Skt. *dhyaṇa*) ise, öfke ... (87) şifa verici iksir gibi ... (88) budur. Üçüncüsü: Öyle ki (89) güçlü canlılar bu

3. ESKİ UYGURCA METNE İLİŞKİN AÇIKLAMALAR

(12) **bodis(a)v(a)t t(e)gin**: Bu tamamlama için krş. *bodis(a)v t(e)gin* UW III (Wilkens 2021: 165.)

(13) **t(ä)ñrilärniñ ordosı**: Bu satırda *ordosı* ifadesinden sonra birlikte ikileme oluşturulabilecek *karşısı* kelimesi önerilebilir. Ayrıca *ordo karşı* “saray2, köşk2” ikilemesi için krş. Şen 2002: 204; Ölmez 2017: 279.

(15) **y(a)r[ı]lkançuçı** ...: Bu ifadenin tamamlanması için krş. *[y(a)r]ıkan[çuçı] köñül* 84. satır.

(17) **maitri**: EUyg. bu ifade Soğdcada *m'ytr'k* (Gharib 2004: 209b); Toharcanın A diyalektinde *metrak* “gelecekteki Buddha” (Poucha 1955: 230), Toharcanın B diyalektinde *maitreya* ~ *maitrāk** “gelecekteki Buddha” (Adams 2013: 507) şekillerinde görülürken kelime esasında Skt. *maitreya* “gelecekteki Buddha; Bodhisattva listesinde sonuncu Bodhisattva” (Monier-Williams 1899: 834b; Edgerton 1953: 440a) sözüne dayanır. Ayrıca *Maitreya* hem Buddha hem de Bodhisattva olarak gösterilir (Tokyürek 2019: 102).

(24) **[suv] tilgän**: EUyg. bu ifade “su tekerleği, su çarkı” anlamlarına gelmektedir. Skt. *āpa* “suyun miktarı” (Monier-Williams 1899: 142a; Edgerton 1953: 97a) + *dhātu* “element” (Monier-Williams 1899: 513c; Edgerton 1953: 282a); Çin. 水大 *shuidà* (DDB; Soothill ve Hodous 1937: 159b; Tokyürek 2019: 342) ifadelerine dayanmaktadır. Ayrıca bu ifadenin tamamlanması için krş. 26, 27. satırlar.

(26-27) **suv [tilgän]**: Bu satırın tamamlanması için krş. 24, 27. satırlar.

(29) **yel tilgän**: EUyg. bu ifade “rüzgâr tekerleği” anlamındadır. Skt. *vāyu* “hava, rüzgâr” (Monier-Williams 1899: 942b) + *dhātu* “element” (Monier-Williams 1899: 513c; Edgerton 1953: 282a); Çin. 風 “feng”, 風大 “feng dà” (Soothill ve Hodous 1937: 318a; Tokyürek 2019: 343) ifadelerine dayanmaktadır.

(31) **ülg[üsüz]**: Bu satırın tamamlanması için krş. 26. satır.

(34) **[yalın] çog**: EUyg. bu ifadenin tamamlanmasında *çog* ile birlikte ikileme oluşturan *yalın çog* “parıltı” (Karaman 2022: 129) sözü yardımcı olmuştur.

(35) **sâçâ öñji**: Bu ikileme “seçkinz, özelz” anlamlarındadır; krş. Şen 2002: 244; Karaman 2022: 293.

(43) **buyan ädgü kılınç**: EUyg. *buyan* kelimesi Soğdcada *puñy'n* (Gharib 2004: 329b) şeklinde tanıklanırken esasında bu söz Skt. *puñya* “iyilik, sevap; hayırlı, uğurlu” (Monier-Williams 1899: 632a) ifadesine dayanır. Bu söz ayrıca bir üçleme mahiyetinde olup “sevapz” anlamına gelmektedir. Ayrıca krş. Şen 2002: 80; Ölmez 2017: 259; Karaman 2022: 118.

(44-45) **ög-miş alkan-mış**: Bu ikileme “övmekz” anlamlarındadır; krş. Şen 2002: 213; Ölmez 2017: 281; Karaman 2022: 265.

(45) **üç yavlak yol+ta[kı]**: Bu ifade Çin. 三惡道 *san edao* ~ 三惡趣 *san equ* “üç kötü kader” (DDB) ve Skt. *try-apāya*, *naraka-tiryak-preta* (Hirakawa 1997: 25a; Uzunkaya 2020: 349) karşılıklarındadır.

(46-47) **[üç] agu nizvani**: EUyg. bu ifade Çin. 三毒 *san du*, 三根 *sangen* ve 三株 *san zhu* “üç zehir” anlamındadır; 貪 *tan* “şehvet ya da yanlış istek”, 瞋 *chen* “öfke, nefret” ve 癡 *chi* “cehalet, akılsız ya da Budist doğruları istemeyen” şeklinde üçe ayrılır (Soothill ve Hodous 1937: 69a; Tokyürek 2018: 688). Bununla birlikte 意三 *yi san* “üç şeytani düşünce” (Soothill ve Hodous 1937: 400); Skt. *lobha* “arzu” (Monier-Williams 1899: 905a), Skt. *dveṣa* “nefret” (Monier-Williams 1899: 507a) ve Skt. *moha* “aldatma; dikkat dağınıklığı, şaşkınlık” (Monier-Williams 1899: 836a; Edgerton 1953: 441a) ifadelerinden oluşur (Tokyürek 2018: 688).

(47) **nizvani**: EUyg. bu söz Soğdcada *nyzβ'nyy* ~ *nyzβ'n'k* “ihtiras” (Gharib 2004: 255b) kelimesine dayanmaktadır ve bu sözün Skt. eş değeri *kleśa* “acı, sıkıntı, ızdırıp” (Monier-Williams 1899: 324a; Edgerton 1953: 198a; Wilkens 2021: 492b) ifadesidir.

(49) **mahabodî**: EUyg. bu sözün Toharcadan Sanskritçeye geçtiği düşünülmektedir. Skt. *maha* “büyük” (Monier-Williams 1899: 794b) + *bodhi* “altında mükemmel bilgiğe ulaşılan ya da altında bir adamın Buddha olduğu bilgelik ağacı” (Monier-Williams 1899: 734c; Edgerton 1953: 402a) ifadelerinin birleşiminden oluşmuştur ve *mahabodî* “Buddha'nın altında aydınlandığı ağacın adı” (Wilkens 2021: 459b) anlamındadır. Bu ifade için ayrıca 1016. satıra bk. *mahabodî söğüt tüpintä* (Tezcan 1974: 71).

(65) **[a]žun+dakı**: EUyg. bu ifade Soğdcada 'zwn ~ 'zw'n “hayat şekli, dünya” (Gharib 2004: 17a) kelimesine dayanmaktadır ve bu sözün Skt. eş değeri *gati* “geçiş, ilerleme, hareket” (Monier-Williams 1899: 347c; Edgerton 1953: 208b) ifadesidir.

(74) **aşup**: EUyg. bu ifade Toharcanın A diyalektinde *aşup* “kirlilik” (Poucha 1955: 11), Toharcanın B diyalektinde *aşup* ~ *aşubh* “saldırgan şey” (Adams 2013: 33) şeklinde tanıklanırken kelime esasında Skt. *aşubhā* “utanç verici bir eylem; iğrenme meditasyonu” (Monier-Williams 1899: 113c; Wilkens 2021: 78b) ifadesine dayanmaktadır. Bu ifade için ayrıca 27,19. satıra bk. *kayu toyın dmtar sıyarkı tarka yêrde*

ėnip aşup anapana "Hangi rahip cihette sıkıntılı bir yere inip pis (~ Skt. *ařubhā*) ve *ānāpāna* (ruh)." (Tekin 1960: 77).

(75) **tapça arıgsız**: Bu ikileme "kirz, pisz" anlamlarındadır.

(78) **[tapç]a arıgs(ı)z ornagı**: Bu ifadenin tamamlanması için krş. 75. satır.

(83) **[ög]li köy[ül]**: EUyg. bir ifade olan "düşünceli zihin" anlamına gelmektedir; ayrıca krş. Tokyürek 2018: 686.

(83) **töz köñül**: EUyg. bir ifade olan "esaslı zihin" anlamına gelmektedir.

(83) **ögrünçü [köñül]**: EUyg. bir ifade olan "sevinçli gönül" anlamına gelmektedir.

(84) **[y(a)rılıkan]çuçı köñül**: EUyg. bir ifade olan "merhametli gönül" Skt. *maitrī* "iyi niyet" (Monier-Williams 1899: 834b) + *manas* "akıl, anlayış" (Monier-Williams 1899: 784a); Pali dilinde *karuṇā*, *arunā*, *mahākaruṇā* = Çin. 末那 *mo na* (Soothill ve Hodous 1937: 241a), Çin. 大慈 *daci* (Soothill ve Hodous 1937: 88a-b; Hirakawa 1997: 329b), Çin. 慈悲 *cibi* (Soothill ve Hodous 1937: 399b; Hirakawa 1997: 498a) şekillerinde görülmüştür. Ayrıca terim, Budizm'de 'varlıkların acılarını dindirmek için fedakârca hareket etme ve canlıları mutluluğa eriştirme' anlamlarındadır. Bir Bodhisattva'nın en büyük özelliği diğer varlıkları kurtarmak için kendi yaşamını tehlikeye atacak kadar merhamete sahip olmasıdır (Tokyürek 2019: 239).

(84) **tö[r]t törlüg yav[lak yollar]**: EUyg. bu ifade "dört kötü dünya, hayat" anlamına gelmektedir. Skt. *dur* "kötü, zor" (Monier-Williams 1899: 484b) + *gati* "geçiş, ilerleme, hareket" (Monier-Williams 1899: 347c; Edgerton 1953: 208b) kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur.

"Terim genellikle dört şeytani dünya için kullanılır. Ayrıca kötü hayat şeklinde yeniden doğma olarak tanımlanır. Kelime cehennem, pretalar, hayvanlar ve asuralar hayat şekli yani dört kötü yeri ya da dört kötü kaderi ifade eder. İzdırıp olarak nitelendirildiği için şeytani diye adlandırılır. Bununla birlikte üç iyi yoldan biri olan asuralar da çevre tarafından kontrol edilememesi nedeniyle şeytani hayat biçimine dâhil edilir. Bunlar kibirleri yüzünden kendilerini son derece büyük zararlara sokarlar. Dört şeytani yol, canlıların kötü davranışları sonucu oluşan kötü karmaları nedeniyle canlıların var oldukları fiziksel alandır." (Tokyürek 2019: 357).

(86) **dyan**: EUyg. bu kelime Toharcanın A diyalektinde *dhyām* "meditasyon" (Poucha 1955: 139), Toharcanın B diyalektinde *dhyām* "meditasyon" (Adams 2013: 349) tanımlanmıştır; ancak kelime esasında Skt. *dhyāna* "meditasyon, düşünme" (Monier-Williams 1899: 521a; Edgerton 1953: 287a; Wilkens 2021: 249b) sözüne dayanır.

(86) **övkä köñül**: EUyg. bu ifade "öfkeli gönül" anlamındadır. Skt. *dveşa* "kin, nefret, düşmanlık" (Monier-Williams 1899: 507a) şeklinde tanımlanmıştır. Öfke Budizm'de bütün ahlaksızlıkların ve ızdırabın üç kaynağından biri olarak gösterilir. Budizm'de, öfke özellikle nefretin doğumu ve Budist uygulamaya büyük engel olarak nitelendirilir. Budist uygulamadaki faydalı iyi kökleri yıkması ve iyi kökleri kötülüğe

çevirmesi nedeniyle zehir olarak değerlendirilen öfke, ayrıca büyük felaketlere de neden olur. Bunun için, Budist uygulayıcılar özellikle öfkenin karşıtı olarak sabır ve merhameti vurgularlar (Tokyürek 2019: 43).

(87) **arsay(a)n**: EUyg. bu kelime Toharcanın A diyalektinde *rāsayaṃ* (Poucha 1955: 255) şeklinde tanıklanırken ifade esasında Skt. *rāsāyana* “iksir ile ilgili, hayat iksiri” (Monier-Williams 1899: 879c; Wilkens 2021: 568a) sözüne dayanmaktadır. Ayrıca bk. *vaybaṣ ṣaṣtarlar(a)g arsayan içmiş* (Kasai 2008: 185).

4. DİZİN VE SÖZLÜK

A

adək “ayak” a.+ka *tägi* 77

[adır]- “ayırarak, ayırt etmek” *säçä öñi* [a].-[a] 35; *säçä ö[ñi]* [a].-[a] 36

agu “zehir” a. *nizvani* 47

[akıg] “akıntı” (~ Skt. *āsrava*) *öñtün ke[diñ]* [a]. 78

alkan- “övmek, methetmek” *ögmiş a.-muş “övmek2”* 44

alku “bütün, hepsi” a. *tnl(ı)glarka* 85

altı, altı, altı[ı], [a]ltı “altı” [a]. 22; a. *mi[ñ]* 30, a. 77; a. *y(e)g(i)rmi tümän* 25; *bo a.* 75

amranmak “sevgi” a. 71

anı “onu” a. 53

anın “bu sebeple, bundan dolayı” *üçün* a. 36

[a]nta “ondan sonra” [a]. 59

arıgsız, arıgs(ı)z, arıgs(ı)z, [a]rıgs[ız] “kirli” a.+sız 79; *bo [a].+s[ız]* 79; *tapça a.+sız* 75; *[tapç]a a.+s(ı)z “kir2”* 78

arkuru “bir yandan öbür yana” a.+sı *ülgüsüz* 26

arsay(a)n < Toh. A *rāsayaṃ* < Skt. *rāsāyana* “iksir” a. *ot* 87

arya[dan] “manastır; inzivaya çekilme yeri” a. 69

aşup < Toh. A/B *aşup* ~ *aşubh* < Skt. *aşubhā* “iğrenme meditasyonu” a. *tesär* 74

at “isim” *nizvani a.+m* 47

[a]žun < Soğd. *’zwn ~ ’zw’n* “hayat şekli” [a].+dakı 65

B

bar- "varmak" *b.-ı y(a)rlıkayurlar* 70

barça "hepsi, tamamı" *üçüğü b.* 05, 16

baş[ın] "mükemmel; (metinde) baştaki" *üstün b.* 76

baştınkı "birinci" *b. oro[n]* 67

bärä "mil" *otuz b.* 28; *säkiz miñ b.* 25

bärü "+dAn itibaren, +dAn beri" *burhanlarda b.* 44

[bä]rüki "+dAn itibaren" *[b].* 14

beş "beş" *b.* 52

bil- "bilmek, anlamak" *b.-gülük* 09

bilig "bilgi" *b.+i küçlüg bolsar* 73

bo, b[ol] "bu" *b.* 89; *b. alt[ı]* 75; *b. arıgs(ı)z* 79; *b. dyan* 86; *b. ärür* 88; *b. iki ulug* 61; *b. munça t[ör]lüg* 23; *b. nom yö[rügi]* 02; *b. tö[r]t törlüg yaw[lak yollar]* 84

bodis(a)v(a)t < Soğd. *pwōdytβ ~ pwtystβ* < Skt. *bodhisattva* "aydınlanma varlığı" *b. t[(e)gin]* 12

bol- "olmak" *alkanmış b.-ur* 45; *küçlüg b.-sar* 73; *sakınç b.-ur* 75

burhan "Buddha, aydınlanmış kişi" *üç üdki b.+larda* 44

burk "seçme" *b.* 38

buyan < Soğd. *pwny'n* < Skt. *punya* "iyilik, sevap" *b. ädgü kılınç "sevaps"* 43

bütm[ämäk]lig "bitmemeye ilişkin" *b.* 59

Ç

çoğ "parlaklık" *[yalın] ç. "parlıt"* 34

D

dyan < Toh. A/B *dhyām* < Skt. *dhyāna* "meditasyon, düşünme" *d. sakınç ärsär* 86

Ä

ädgü "iyi, sevap" *buyan ä. kılınç "sevaps"* 43

ämğäk "acı, ızdırap" *ä.+lärintä* 46

ämlä- "tedavi etmek, şifa vermek" *ä.-güçi arsay(a)n ot* 87

är-, [ä]r- "yardımcı eylem, -dir" *ä.-sär* 56, 86; *[ä].-sär* 04; *ä.-ür* 88

ätöz "(öz ile birlikte) şahsiyet" *öz ä.+in* 76

E

ert "suç" *e.+kâ* 82

I

ıdok "kutsal" *iki ulug* 1. 61

ınag "umut" *ı.+ıııa tururlar* 24; *ülg[üsüz]* 1. 32

İ

iki "iki" *i. ulug ıdok* 61

ikinti "ikinci" *i. orondaki* 68

inçip "buna rağmen" *ymä* 1. 04

K

kalın "yoğunluk" *k.+ı altı mi[ı]* 30; *[suw] tilgän k.+ı* 24

[k]arşı "ters, zıt" *[k]*. 02

k(ä)rgäk "lazım, gerek" *kolulmuş k.* 77; *sakınmış k.* 74

ked[in] "geri, arka" *öııtün k. akıg* 78

kıl- "yapmak, oluşturmak" *öı mähiz k.-[ma]k* 80

kılınç "amel" *buyan ädgü k.* "sevap" 43

kim "kim; öyle ki" *k.* 63, 70, 88

kırlıg "kirlı" *k.* 56

kolula- "düşünmek; ilgi duymak" *k.-muş* 85; *k.-muş k(ä)rgäk* 77; *körgülık k.-g[uluk]* 06

köıül, köıül, köıül, [köıül], [köıül], [köıül] "gönül" *[k]*. 81; *[k]. alku tınl(ı)glarka* 85; *[ög]li k.* 83; *ögrünçü [k]*. 83; *övökä k.* 86; *töz k.* 83; *[y(a)rlıkan]çuçı k.* 84

kör- "görmek" *k.-gülık kolulag[uluk]* 06

küçlög, küçlög "güçlü" *k. bolsar* 73; *k. tınl(ı)glar* 89

M

mahabodı << Skt. *mahābodhi* "Buddha'nın altında aydınlandığı ağacın adı" *m.* 49

maitrı < Soğd. *m'ytr'k*; Toh. A/B *metrak ~ maiträ ~ maitreya* < Skt. *maitreya* "gelecekteki Buddha" *m.* 17

mähiz "görünüş" *öı m. kul[ma]k* 80

miı, mi[ı] "bin" *säkiz m. bärä* 25; *altı m.* 30

munça "böyle, bu şekilde" *m. t[ör]lüg* 23

muntag, munta[g], munta[g] "böyle, bunun gibi" *m. 11; m. yarlıklar* 37, 54

N

nizvani < Soğd. *nyzβ'nyy ~ nyzβ'n'k* "ihtiras" (~ Skt. *kleśa*) *agu n. 47*

nom < Soğd. *nwm* < Grek. *nomos* "öğreti, dinî kaide" (~ Skt. *dharma*) *n. yö[rügi]* 02

O

okı- "çağırmaq; çağrılmak" *o.-miş* 42; *uduns[a]r o.-sar* 42

ol "-dır, kopula" *o. 26, 26, 28, 29*

ordo "saray" *barça o.+g* 16; *t(ä)ñrilärniñ o.+sı* 13

ornag "oturulan yer, dinlenme yeri" [*tapç*] *arıs(ı)z o.+ı* 78

oron, oro[n] "yer, alan" *o. 72; baştınkı o.+larıs* 67; *ikinti o.+takı* 68

osuglug "benzer, gibi" *o. 87*

ot "ilaç" *ämlägüçi arsay(a)n o. 87*

otuz "otuz" *o. bürä* 28

Ö

[ö]- "düşünmek" [*ö*].-*gli köñül*] 83

ög- "övmek" *ö.-miş alkanmış "övmek"* 44

ögrünçü "sevinç, mutluluk" *ö. [köñül]* 83

öñ "biçim, şekil" *ö. mäjiz kıl[ma]k* 80

öñi, öñi] "özel, eşsiz" *säçä ö. "özel"* 35, 36

öñtün "önde, ileri" *ö. ked[in]* 78

övkä "öfke" *ö. köñül* 86

öz "varlık, şahıs; (öz ile birlikte) şahsiyet" *ö. ätözin* 76

S

sakın-, sakın- "düşünmek" *s.-ıp* 76; *s.-miş k(ä)rgäk* 74

sakınç "düşünce" *bo dyan s. "meditasyon"* 86; *tapça arısız s. 75*

sanlıg "ait; (bir şeye) bağlı" *s. 72*

säç- "seçmek, ayırmak" *s.-ä öñi "özel"* 35; *s.-ä öñi adıra]* 36

säkiz "sekiz" s. *miñ bärä* 25

sor- "sormak" *tözi s.-mak* 43

suv, [suv] "su" s. [*tilgän*] 26, 27; [*s*]. *tilgän* 24

T

tapça, [tapç]a "kir" t. *arıgsız "kirz"* 75; [*t*]. *arıgs(ı)z* 78

tapçalıg "kirlı" t. *uluş* 55

tart- "çekmek, sürüklemek" t. *-galı* 69

tayak[lıg] "dayalı" *yel tilgän* t. 29

tägi "kadar" *adakka* t. 77

[t]ägim "değer" [*t*]. *yertinçüd[äki]* 48

[täg]limlig "değer" [*t*]. *bodis(a)v(a)t t[(e)gim]* 12

tägin- "erişmek, ulaşmak" t. *-sär* 57

tän "denk, eşit" t. *otuz bärä* 28

t(ä)ñri "tanrı" t. *+lärniñ ordosı* 13

t(ä)ñrilig "tanrı, tanrılara ait" t. 01

tärin "derin" *otuz bärä* t. *ol* 28

t(ä)rs "yanlış" t. *yörügl(ä)riğ* 03

te-, te- "demek, söylemek" t. *-p* 53, 54, 60, 63; t. *-[p]* 37; t. *-di* 60; t. *-sär* 63, 74; t. *-[sär]* 54

t[(e)gin] "prens" *bodis(a)v(a)t* t. 12

te[t]- "adlandırılmak" [*tapç]a arıgs(ı)z ornağı* t. *-[i]r* 78

tetrü "dik dik, dikkatli" t. *kolulamış k(ä)rgäk* 77, 85

tıtag "sebep, neden" t. *+ı* 62

tınl(ı)g, tınl(ı)g, t[ınl(ı)g] "canlı" *alku* t. *+larka* 85; *küçlüg* t. *+lar* 89; *üç yaolak yolta[kı]* t. *+larnıñ* 45

tilgän, tilgän, [tilgän] "çark, teker" [*suv*] t. 24, 27; *suv* [*t*]. 27; *yel* t. 29

törlüg, t[ör]lüg "türlü" *bo tö[r]t* t. 84; *munça* t. 23

tö[r]t "dört" t. *törlüg* 84

töz "esas" t. *könül* 83; t. *+ı* 43

tözün, [töz]ün "soylu, asil" t. 07; [t].+lärniñ 15

tugu[m] "doğum" t. 18

tur-, [tur]- "durmak; yardımcı eylem; dayanmak" t.-ur 27; [t].-[ur] 30; [a]rıgs[ız] [y]olka t.-ur 79; mağıña t.-urlar 24

tuyun- "aydınlatmak" [bä]rüki t.-taçı 14

tük[äl] "tamamıyla" t. 07

tümän "sayısız" t. säkiz miñ bärä 25

U

udun- "hizmet etmek" u.-s[a]r okısar 42

ulat[ı] "+dAn başka" u. 67

ulug "ulu, yüce" u. ıdok 61

uluş "ülke, memleket" tapçalıg u. 55

unut- "unutmak" u.-mat[m] 41

[u]zadı "her zaman, daima" [u]. 42

Ü

üç "üç" ü. üdki burhanlarda 43; ü. yavlak yolta[kı] t[ıml(ı)g] 45; [ü]. agu nizvani (46)

üçägü "üçü birlikte" ü. barça 05

üçün, [ü]çün "için; (anın ile birlikte) onun" ü. 08; [ü]. 10; ü. anın 36

üçünç "üçüncü" ü. kim 88

üid "zaman" üç ü.+ki burhanlarda 44

üdürä "ayrıntılı" ü. tep tedi 60

ülgüsüz, ülg[üsüz] "sayısız, ölçülemez" arkurusı ü. ol 26; ü.+[süz] 31

üstün "üstte, yukarıda" ü. beş 76

üstünki "yukarıdaki" ü. 64

üzä, üzä "ile; vasıtasıyla" ü. 39, 61

Y

[yalın] "parlaklık, parlaklık" [y]. çoğ "parlıtız" 34

yanlıg "benzer, gibi" munta[g] y.+lar 37, 54

y(a)rılıka-, y(a)rılıka- “emretmek, buyurmak” *y.-d1* 53; *y.-yur* 58; *barı y.-yurlar* 70

y(a)r[ı]kançuç[ı], [y(a)rılıkan]çuç[ı] “merhametli” *y.* 15; [*y*]. *könül* 84

yavlak, yav[lak] “kötü, fena” *y.* 45, 84

yänä “yine; bundan başka” *y.* 16

y(e)g(i)rmi “yirmi” *altı y. tümän* 25

yel “rüzgâr” *y. tilgän* 29

yertinçü “yeryüzü, dünya” *y.+dä* 64; *y.+d[äki]* 48

ymä, ymä “da, ayrıca, bundan başka” *y. bo nom* 02; *y. inçip* 04

yokaru “yukarı, yukarıya” *y.+sı amranmak* 71

yol, [y]ol, [yol] “yol” [*a*]rıgs[ız] [*y*].+*ka* 79; *arıgs(ı)z* [*y*] 79; *üç yavlak y.+ta[kı]* 45; *yav[lak]* [*y*].+[*lar*] 84

york “eylem” *y.+ın* 19

yörüg, yörüg, yö[rüg] “yorum, tefsir” *y.* 20; *nom y.+[i]* 02; *t(ä)rs y.+l(ä)rig* 03

SONUÇ

Budist kozmolojisinde kendine önemli bir yer edinen *Lokaprajñapti* ifadesi, Budist düşünce okulunun bir doktrini olarak kabul edilmektedir. Bu düşünceye göre, evrende hiçbir şey sebepsiz gerçekleşmez. Mutlak bir gerçek vardır ve bütün olaylar bu gerçek etrafında şekillenir. Bugün Berlin Turfan Koleksiyonu içerisinde U 5340 (T II 898), U 5349 (T III 32; T III 32.4), U 5637 (T II M 855) ve U 6004 (o.F.) arşiv numaralarıyla kayıtlı bu dört fragmanın yazı çevirimi, harf çevirisi, Türkiye Türkçesine aktarımı, metne ilişkin notları ve dizini/sözlüğü hazırlanmıştır. Çalışmanın neticesinde ortaya çıkan sonuçlar şu şekilde sıralanabilir. 1) Daha önce neşri gerçekleştirilmemiş bu dört fragman 89 satır hacminde olup Türk dili araştırmalarına metinsel bir veri sunulmuştur. 2) Çalışmaya dâhil edilen fragmanların çok fazla yıpranmış olması bütünlüklü bir metnin ortaya konulmasına engel olsa da bağlama uygun şekilde gerçekleştirilen restorasyon metni daha anlaşılır kılmıştır. 3) Çalışma sonucunda sözlükte toplam 150 madde başı tespit edilmiş; bunlardan 125’ini (% 83,33) isim ve kök gövdesi oluştururken, 25’ini (% 16,66) fiil kök ve gövdesindeki sözcükler oluşturmuştur. 4) Metnin söz varlığında toplam 10 alıntı sözcük belirlenmiştir. Bunlardan 7’si Sanskritçe (% 70), 3’ü Soğdca (% 30) kökenli kelimelerdir. Alıntı sözcüklerin metnin geneline oranı ise % 6,66’dır. 5) Metinde tespit edilen 6 (% 60) Sanskritçe sözcük Toharca veya Soğdca üzerinden Eski Uygurcaya geçmiştir. Ayrıca metinde ara dili tespit edilemeyen 1 (% 10) Sanskritçe sözcük tespit edilmiştir. Bu

çalışmayla *Lokaprajñapti* temalı metin hakkında dört fragman Türk dili araştırmalarına kazandırılmıştır.

İŞARETLER VE KISALTMALAR

...	ifadenin fragmanda okunmadığını gösterir
...2	ikileme
...3	üçleme
<	bir sözcüğün köken bilgisine veya alıntılandığı dile işaret eder
<<	kelimenin hangi dilden Sanskritçeye geçtiğinin bilinmemesi
*	asterisk işareti sözcüğün kökeninden emin olunmadığını gösterir
~	alternasyon işareti kelimenin başka biçiminin de mevcut olduğunu gösterir
+	bir sözcüğün isim olduğunu veya aldığı ekle isimleştiğini belirtir
-	bir sözcüğün fiil olduğunu veya aldığı ekle fiilleştiğini belirtir
()	kelimeleri tamamlamada kullanılır
[]	alıntıda eksik yazıldığı düşünülen ve tamamlanan kısımları gösterir
bk.	bakınız
Çin.	Çince
DDB	Digital Dictionary of Buddhism
EUyg.	Eski Uygurca
Grek.	Grekçe
krş.	karşılaştırınız
o. F.	ohne Fundsigle [= Fragmanın bulunduğu yeri gösterir işaret mevcut değil]
s.	sayfa sayısı
Skt.	Sanskritçe
Soğd.	Soğdca
UW	Uigurisches Wörterbuch
Toh. A	Toharcanın A diyalekti
Toh. B	Toharcanın B diyalekti

KAYNAKÇA

- ADAMS, D. Q. (2013). *A Dictionary of Tocharian B. Revised and Greatly Enlarged* (Vol. 1-2.) Amsterdam ve New York: Rodopi.
- EDGERTON, F. (1953). *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary* (Vol. II). New Haven: Yale University Press.
- GHARİB, B. (1995). *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English*. Tehran: Farhangen.
- HİRAKAWA, A. (1997). *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary*. Tokyo: Reiyukai.
- KARAMAN, A. (2022). *Eski Türkçede İkilemeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KASAİ, Y. (2008). *Die uigurischen buddhistischen Kolophone*. Turnhout: Brepols.
- MONIER-WILLIAMS, M. (1899). *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- ÖLMEZ, M. (2017). "Eski Uygurca İkilemeler Üzerine." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 65/2: 243-311.
- POUCHA, P. (1955). *Institutiones Linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A*. Praha: Státní Pedagogické Nakladatelství.

- RÖHRBORN, K. (1977-1998). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien 1-6*. Wiesbaden: Steiner.
- RÖHRBORN, K. (2010). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. I. Verben. Vol. 1: ab- - äzüglä-*. Wiesbaden: Steiner.
- SANKARNARAYAN, K., MATSUDA, K., YORİTAMİ, M. (2002). *Lokaprajāpti: A Critical Exposition of Buddhist Cosmology*. Yeni Delhi: Somaiya.
- SOOTHİLL, W. E., HODOUS, L. (1937). *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms: with Sanskrit and English Equivalents and a Sanskrit-Pali Index*. London: Kegan Pauy, Trench, Trubner & Co.
- ŞEN, S. (2002). *Eski Uygur Türkçesinde İkilmeler*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TEKİN, Ş. (1960). *Uygurca Metinler II: Maytrisimit Burkancaların Mehdîsi Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidâî Bir Dram*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- TEZCAN, S. (1974). *Das uigurische Insadi-Sūtra. Mit 69 Faksimiles auf 69 Tafeln*. Berlin: Verlag.
- TOKYÜREK, H. (2018). *Altun Yaruk Sudur IV. Tegzinç (Karşılaştırmalı Metin Yayını)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TOKYÜREK, H. (2019). *Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm Terimleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- UZUNKAYA, U. (2020). *Budizm'in Mahāyāna Ekolüne İlişkin Eski Uygurca Belgeler: Metin-Aktarma-Açıklamalar-Sözlük-Dizin*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- WİLKENS, J. (2021a). *Handwörterbuch des Altuigurischen (Altuigurisch-Deutsch-Türkisch): Eski Uygurcanın El Sözlüğü (Eski Uygurca-Almanca-Türkçe)*. Berlin: Universitätsverlag Göttingen.
- WİLKENS, J. (2021b). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der Vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. III. Fremdelemente. Band 1: eç-bodis(a)v(a)tv*. Steiner.

İnternet Kaynakları

- DDB = "Digital Dictionary of Buddhism". www. buddhism-dict.net (20.07.2023).
- U 5340 (T II 898): (A sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5340seite1.jpg> (B sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5340seite2.jpg> (Erişim Tarihi: 20.07.2023).
- U 5349 (T III 32; T III 32.4): (I-II): (A Sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5349seite1.jpg> (B sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5349seite2.jpg> (Erişim Tarihi: 20.07.2023).
- U 5637 (T II M 855): (A sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5637seite1.jpg> (B sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5637seite2.jpg> (Erişim Tarihi: 20.07.2023).
- U 6004 (o.F.): (A sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u6004seite1.jpg> (B sayfası): <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u6004seite2.jpg> (Erişim Tarihi: 20.07.2023).
- URL-1: https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_0000608 (Erişim Tarihi: 20.07.2023).
- URL-2: https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_0000617 (Erişim Tarihi: 20.07.2023).
- URL-3: https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_0000854 (Erişim Tarihi: 20.07.2023).
- URL-4: https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_0000619 (Erişim Tarihi: 20.07.2023).

**Atf / Citation**

EYİ, E. (2023). "Üretici-Dönüşümsel İşlemler Çerçevesinde Birleşik Cümleler". *Gazi Türkiyat*, 33: 235-256.

Geliş / Submitted 04.05.2023

Kabul / Accepted 09.09.2023

DOI 10.34189/gtd.33.012

ÜRETİCİ-DÖNÜŞÜMSEL İŞLEMLER ÇERÇEVESİNDE BİRLEŞİK CÜMLELER

Compound Sentences in the Framework of Generative-Transformational Operations

Eda EYİ*

Öz

Üretici-dönüşümsel dil bilgisi, söz dizimiyle ilgili olan hususları incelemektedir. Bu kuramsal yaklaşım, bir dildeki cümle oluşturacak olan sözcüklerin birleşimlerinin dizilerini tahmin etmeye çalışmaktadır. Bundan dolayı üretici-dönüşümsel dil bilgisi, yüzey yapı ilişkilerinin yanında derin yapı ilişkilerini de göz önünde bulundurmaktadır. Bu çalışmada, sözcük bileşenlerinin dizilerinin hem derin hem de yüzey yapı ilişkileri göz önünde bulundurularak birleşik cümle konusu altında değerlendirilen şartlı birleşik cümle ve fiilimsilerle bağlanan birleşik cümle yapıları bu çerçevede incelenmiştir. Yan cümle ve ana cümle arasındaki bağlantıyı sağlayan birleşik cümle yapısı, bir dil bilgisi kategorisini oluşturmaktadır. Bir dildeki işaretli karşılıklar, üretici-dönüşümsel yaklaşımın derin yapısını oluşturmaktadır. Türkçede işaretli durumlar genel olarak iyelik menşeli üçüncü teklik ve ortak kullanımda üçüncü çokluk şahıs ekleri ve zamir menşeli üçüncü teklik ve çokluk şahıs ekleri, geniş zaman eki, sıfatların tamladığı adların derin yapıda düşmüş biçimleri ve üzerinde durduğumuz birleşik yapının yan cümlesini oluşturan fiilin derin yapıda taşıdığı kip-zaman ve şahıs eklerini göstermek için kullanılmaktadır ve bu işaretli durumların yerini sıfır biçim birimi olarak adlandırdığımız birim tutmaktadır. Bu birimler, ek ya da sözcük ve sözcük öbeği hâlindeki unsurların derin yapıda var sayıldığına işaret etmektedir. Bu çalışmada özellikle şartlı birleşik cümle ve fiilimsilerle bağlanan birleşik cümle yapıları üzerinde durulmuş ve bu yapıların neden birleşik cümle kategorisinde değerlendirilmesi gerekliliği belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Üretici-dönüşümsel yaklaşım, sıfır biçim birimi, birleşik cümle yapısı, derin yapı

Abstract

Generative-transformational grammar analyzes aspects of syntax. This theoretical approach attempts to predict these sequences of combinations of words that will form sentences in a language. Therefore, generative-transformational grammar takes into account deep structure relations as well as surface structure relations. In this study, both deep and surface structure relations of these sequences of lexical components are considered. Conditional compound sentences and compound

*Doktora Öğrencisi, Ardahan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili, Ardahan/TÜRKİYE. eda_36eyi@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-1758-4685

sentences connected with verbs, which are evaluated under the subject of compound sentences, are analyzed within this framework. The compound sentence structure, which provides the connection between the subordinate clause and the main clause, constitutes a grammatical category. The unlabelled correspondences in a language constitute the deep structure of the generative-transformational approach. In Turkish, the unlabelled cases are generally used to indicate the possessive third-person singular and plural personal suffixes, the pronoun-based third-person singular and plural personal suffixes, the simple present tense suffix, the deep-structure forms of the nouns complemented by adjectives, and the deep-structure modal-tense and personal suffixes of the verb forming the subordinate clause of the compound structure we are considering. Additionally, what we refer to as the zero morphological unit replaces these unlabeled cases. These units indicate that elements in the form of affixes or words and phrases are considered to exist in the deep structure. In this study, especially conditional compound sentences and compound sentence structures connected with verbs are emphasized. Furthermore, it is stated why these structures should be evaluated in the compound sentence category.

Keywords: Generative-transformational approach, zero morpheme, compound sentence structure, deep structure

GİRİŞ

Cümle tahlili bakımından cümleler iki yapıdan oluşmaktadır: derin yapı-yüzey yapı. Derin yapı, kâğıt üzerinde mevcut olmayan üretici-dönüşümsel yapıdır. Yüzey yapıysa ifadelerin zihinsel yolculuğunu tamamlayarak söze dökülmüş, kâğıt üzerinde mevcut olan, yapıdır. Bundan dolayı derin yapı soyut, yüzey yapı ise somuttur. Bu çalışmada, hem yüzey hem de derin yapı ilişkileri çerçevesinde birleşik cümleler incelenmiştir. Çalışmanın yazılış amacı, derin yapı ilişkileri göz önünde bulundurularak, birleşik cümle sorununa hem yapı hem de anlam bakımından ışık tutmaktır.

Dil, son derece karmaşık bir olgular bütünüdür. Biçim ve anlam, akıl ve tutku, toplum ve birey, dış etki ve iç oluşum el eledir bu bütünde. Dil, bir yanıyla toplumsal hayatın bütün görünümünü kapsar, bir yanıyla da bilincin köklerine, bilinçaltının derinliklerine uzanır (Vardar 2001: 30). Bundan dolayı dil inceleme alanlarında hem yüzey hem de derin yapı ilişkileri esas alınmaktadır. Hem anlam hem de görev ögesi olan sıfır biçim birimi (-Ø), dilin derin yapısında mevcut olan fonem, morfem ya da sentaks ögelerinin bir gösterimidir.

Bir paradigmatik kümede yer alan eş ögeler arasında yapılan karşılaştırmalar, bir ögenin ayırıcı niteliğine rağmen, çoğu kez, ses bilgisel bakımdan işaretli kaldığını gösterir. Biçim birimleri, söz diziminin belirli bir noktasında ortaya çıkan anlam, işlev ya da ulam değişiklikleri ile kendini gösterir. Biçim birimlerinin anlam ve görev biçim birimleri olarak ikiye ayrılmasına uygun şekilde sıfır biçim birimlerinin de iki türü vardır: 1. Anlam ögesi olan sıfır morfem, 2. Görev ögesi olan sıfır morfem (Daşdemir 2015: 21).

Türkçenin morfolojik kısmını yapım ve çekim ekleri ya da bir diğer ifadeyle yapım ve çekimlik bağlı biçim birimleri oluşturmaktadır. Yapım ekleri, kelime kök ve gövdelerine getirilerek yeni kavramların yansıtılmasını, kavramlara karşılık yeni kelimeler yapılmasını sağlayan (Korkmaz 1992: 171) ekler olarak; çekim ekleri, fiil veya

isim soylu kelimeler üzerine gelerek, bağlı oldukları kelime gruplarına göre, kelimeler arasında hâl, iyelik, çokluk, kip zaman, şahıs vb. ilişkiler kuran (Korkmaz 1992: 36) ekler olarak bilinmektedir. Tek başlarına bağımsızlığı olmayan ancak söz yapısında kök biçim birime eklendiğinde belli bir görevi yerine getiren yardımcı biçim birimler (Korkmaz 1992: 36) olarak adlandırılmaktadır. Yapım ve çekim ekleri dil kullanımında, yani varlık+varlık ve varlık+eylem ilişkisinde ortaya çıkan, genel ve büyük bilgilerin adlarıdır (Karaağaç 2016: 250). Yapım ve çekim eklerinin mevcut olabilmesi için bir önceki bilgiye gereksinimi vardır. “*Kitap+çı*” bilgisinde olduğu gibi meslek erbabının adının ortaya çıkabilmesi için “*kitap*” bilgisine; “*gel-di*” ifadesinin görülen geçmiş zaman belirtebilmesi için “*gel-*” bilgisine ihtiyaç vardır.

“İletişimde zamandan tasarruf, dilin tekrardan hoşlanmayışı, en az çaba ilkesi gibi nedenler, anlatım kısalığına yol açan etkenlerdendir. Konuşanın dinleyenin birkaç şeyi bildiğini, konuşmayı dikkatle dinlediğini sanması ve duyduklarını doğru yorumlayabilmesini düşünmesi, konuşmalarda kimi birimlerin atılmasına, düşürülmesine, yarım bırakılmasına yol açmaktadır” (Üstünova 2010:125). En az çaba yasası, anlaşılabilirlik yasası ortadan kalkmadığı müddetçe mümkündür. Genellikle ağızlarda görülen ses düşmesi olayına standart ölçütler çerçevesinde, ölçünlü dilde de rastlamak mümkündür. Bu düşmeler, genellikle ağızlardan farklı olarak fonetik değil de ek ve sözcük düzeyindedir.

Üretici-dönüşümsel dil bilgisi, söz dizimiyle ilgili olan hususları incelemektedir. Bu kuramsal yaklaşım, bir dildeki cümle oluşturacak olan sözcüklerin birleşimlerinin dizilerini tahmin etmeye çalışmaktadır. Bundan dolayı üretici-dönüşümsel dil bilgisi, yüzey yapı ilişkilerinin yanında derin yapı ilişkilerini de göz önünde bulundurmaktadır. “Dönüşümsel dil bilgisinde sözdizimsel bileşende elde edilen evrensel nitelikli olduğu varsayılan biçimsel soyut tümce yapısına derin yapı denir. Yüzey yapı ise derin yapılara uygulanan dönüşümler sonucu gerçekleştirilen iletişime elverişli duruma gelen somut cümle biçimidir” (Kıran ve Eziler Kıran 2016: 209). Dil incelemelerinin bir yüzünü derin yapı, bir yüzünü ise yüzey yapı oluşturmaktadır. Bazı araştırma alanları tarafından dilin derin yapısı da göz önünde bulundurulurken bazı araştırma alanları tarafından ise sadece yüzey yapı göz önünde bulundurulurken derin yapı ihmal edilmektedir. Hâlbuki dilde ortaya çıkan problemlerin birçoğu ya diller arası karşılaştırmalı metot kullanılarak ya da dilin derin yapısına müracaat edilerek çözüme kavuşmaktadır. Mesela bir A4 kâğıdı düşünelim. Bu kâğıdın bir ön bir de arka yüzü söz konusudur. Bir de bu kâğıdın bir makas vasıtasıyla kesildiğini düşünelim. Kâğıt kesildikten sonra sadece ön yüzünün değil aynı zamanda arka yüzünün de kesildiği fark edilecektir. İşte dil incelemelerinde de durum bu şekilde, hem ön hem de arka yüzlüdür. Sözcük üretimi ve bu sözcüklerin bir araya getirilmesi de çift yüzlüdür. Derin dediğimiz yapı ifadenin kâğıt üzerinde vuku bulmadan önceki hâlidir.

Derin ve yüzey yapı kavramları söz dizimsel bir yapı olan tümce ile ilgilidir. Derin yapı dönüşüm işlevlerinden önceki gerçekleşmemiş, henüz sese sözcüğe dökülmemiş olduğu için soyut bir yapıdır. “Derin yapı katmanındaki anlam öğeleri dönüşüm işlemleri sonunda belli bir dile özgü ses biçim bilim, söz dizimi kurallarının işlemesi ile somutlaşarak gerçeklik kazanır, başka bir deyişle yüzey yapıya kavuşurlar kısacası dönüşüm işlemleri sayesinde yüzey yapıya doğru çıkarak görünür duruma gelirler” (Kıran ve Eziler Kıran 2016: 210-211). Bundan dolayı derin yapı incelemelerinde hem şekil hem de anlam bakımından söz dizimi unsurları göz önünde bulundurulmalıdır. Burada söz konusu olan yan cümleyi ana cümleye bağlayan ifadelerden düşmüş birimler de dilin derin yapısıyla bağlantılıdır ve sıfır biçim birimi (-Ø) ile ifade edilmelidir.

Türkçede morfolojik bakımdan çekim eklerinin yüzey yapıda düşmüş biçimleriyle karşılaşabilmektedir. Bunlar genellikle derin yapıda mevcut olan ekler oldukları için sıfır biçim birimi ile karşılık bulmaktadırlar. Gemalmaz’a göre bu birimler şöyledir (1996: 1):

1. Türkçede belirli şahıs ekleri olan 1. ve 2. teklik ve çokluk ekleri mevcut iken; 3. Teklik ve çokluk şahıs eki, genellikle düşme eğilimi gösterir:

gel-miş+im	gel-miş+iz
gel-miş+sin	gel-miş+sin+iz
gel-miş+Ø	gel-miş+Ø

2. Türkçede isimlerin çokluk biçimleri genellikle kolektif durumlar harici +lar morfolojik biçim birimiyle karşılanmaktadır. Buna karşılık teklik ve genellik hâlleri sıfır biçim birimi ile karşılanır: kitap+lar, kitap+Ø.

3. Genitif grubunda ikinci isme gelen tamlanan ve iyelik ekinin düştüğü görülür. “Genitif grubu, genitif eki ile birbirine bağlanan iki isim unsurunun meydana getirdiği kelime grubudur. Genitifli unsur önce, onun bağlandığı yalın isim sonra gelir. Grubun manası genitifin ilgi fonksiyonuna dayanır. Grup, iyelik eki düşmüş bir iyelik grubu gibidir” (Ergin 2019: 338): *onların oğlan, onların ev, bizim okul* misallerinde olduğu gibi.

onların oğlan+ı+n [da] → onların oğlan+Ø¹+Ø²

¹Nitelenen (tamlanan) hâli eki, belirsiz isim tamlamalarında üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin (/+Ø/, /+n/) kendisinden sonra bir ek gelmediğinde işaretli kalmasından dolayı birçok gramerci tarafından iyelik eki olarak değerlendirilir. Hâlbuki *ders kitabı, masa örtüsü, futbol topu*, dediğimiz de ortada iyeli olmayan, bir kavram olarak genel bir “kitap”, “örtü” ya da “top” vardır. İstenirse bu nesnelere Daha sonra bir iyeye bağlanır: *benim ders kitab+ım, senin masa örtü+ün [sü]+n, onun futbol top+u+Ø.* (Daşdemir 2016: 86). Bundan dolayı düşmüş biçimler de iyelik ve tamlanan eki birbirine karıştırılmaması için sıfır biçim birim ile her ikisinin de yerleri doldurulmaktadır.

²Bir varlığın veya niteliğin sahibinin kim olduğunu veya bir niteliğin kime ait olduğunu gösteren iyelik kavramı, Türkçede hem özel belirleyici kelimelerle (belirli isim tamlamalarının tamlayanı) hem de eklerle

bizim okul+u+muz → *bizim okul+Ø³+Ø⁴*

4. Ölçünlü dilde yüklem hâli ekinin belirsiz şekli yüzey yapıda düşme eğilimi gösterdiği için genellikle +Ø ile ifade edilir. Bundan dolayı bu tür yapılar belirtisiz nesne olarak adlandırılmaktadır. Genellikle düşmüş biçim sıfır biçim birimle gösterilip oklama yöntemi çözümlenmelerinde kesik kesik ok ile çözümlenmeye dâhil edilir:

Kitap+Ø oku-du+m
 ↑ ↑

 —————

5. Türkçede isim tamlamaları ilgi hâlinin yüzey yapıda mevcut olup olmaması bakımından belirtili ya da belirtisiz isim tamlaması olarak ikiye ayrılmaktadır. Belirtili isim tamlamasında +In ya da +(n)In hâl eki yüzey yapıda mevcuttur. Belirtisiz isim tamlamalarında ise derin yapıda mevcuttur. Bundan dolayı derin yapıda işaretli morfolojik biçim birimini göstermek için +Ø tercih edilir: masa+nın örtüsü/ masa+Ø örtüsü.

Çay vakti gelip Suad'ın bir itina-yı hususî ile hazırladığı **çay masası** getirdiği zaman bu his bütün bütün tekrar etti. (E/338).

çay+ın masası → çay+Ø masası

Hacer, Süreyyâ'nın elinden kurtularak **bezik masasını** düzeltmeye başladı. (E/26).

bezik+ın masası → bezik+Ø masası

Süreyyâ karşısında **Büyükdere rıhtımı** önünde durarak dere gibi sahilin büyük binalarını âgûş-ı in'ikâsına almış denizden başını çevirip bakarak güldü. (E/128).

Büyükdere+nin rıhtımı → Büyükdere+Ø rıhtımı

Bu ve benzeri morfolojik düşme hadiseleri Türkçede mevcuttur ve derin yapıda sıfır morfem ile gösterimi sağlanmaktadır.

temsil edilir. İyelik ekleri konuşan/mütekellim (1. şahıs), dinleyen/muhatap (2. şahıs) ve hakkında konuşulan/gaip (3. şahıs) ile bunların ait olduğu gruplar için şu şekilde karşımıza çıkar: (*benim*) ders kitab+ı+m, *senin* ders kitab+ı+n (Daşdemir 2016: 69). Teklik iyelik 1. şahıs: /+m/, teklik iyelik 2. şahıs: /+n/, teklik iyelik 3. şahıs: /+Ø //+n/; çokluk iyelik 1. şahıs: /+miz/, çokluk iyelik 2. şahıs: /+niz/ çokluk iyelik 3. şahıs: /+Ø //+n/ biçiminde işaretlidir. Burada söz konusu olan ünsüz ile biten sözcük sonuna gelen ünlüler, iyelik eki ile sözcüğü birleştiren yardımcı ünlüler değil tamlanan hâli ekini oluşturmaktadır. Bundan dolayı düşme genellikle üçüncü teklik ve çokluk iyelik şeklinde olmakla birlikte, genitif grubunda bu şahıslardan önce gelen tamlanan eki de düşmektedir.

³ Tamlanan eki.

⁴ İyelik eki.

1. BİRLEŞİK CÜMLEDE ÜRETİCİ-DÖNÜŞÜMSEL İŞLEMLER

Türkçede, cümle genel olarak basit ve birleşik yapıları olarak değerlendirilmektedir. Bu iki cümle yapısının birbirinden farkı, cümlenin birden fazla yargı taşıyıp taşıyamaması durumudur. Basit cümle, tek bir yargı barındırırken birleşik cümle, bir temel yargıya bağlı bir ya da birden fazla yan yargı barındırmaktadır. Güncel Türkçe Sözlük'te: "Bir veya birkaç yan cümle veya ara cümle ile bir temel cümleden kurulan cümle, birleşik tümce." (<http://www.tdk.gov.tr>) olarak tanımlanan birleşik cümle yapısı, bir ya da birden fazla yan cümleyi bünyesinde barındırmaktadır. Türkçenin dil bilgisi ve söz dizimi kitaplarının bir kısmından alınan birleşik yapıları cümle/tümce ile ilgili tanımlamalar/açıklamalar şöyledir:

"Birleşik cümle bir asıl cümle ile onun manasını tamamlayan bir veya daha fazla yardımcı cümleden teşekkül eder" (Ergin 2019: 398).

"Birden fazla yargı içeren cümlelere birleşik cümle denir" (Daşdemir 2014: 173).

"İçinde esas yargının bulunduğu bir temel cümle ile, temel cümleyi anlam ve görev bakımından tamamlayan, fiili çekimli olan ve değişik yapı özelliklerine sahip bulunan bir veya daha fazla yan cümlelerden oluşmuş cümle türü" (Korkmaz 1992: 26).

"İçinde esas yargının bulunduğu bir temel cümle ile onu anlam ve görev bakımından tamamlayan bir veya birden fazla yan cümleden oluşan cümlelere birleşik cümle denir. Başka bir ifadeyle birleşik cümle, içinde birden çok yargı bulunan cümledir. Bu yapıdaki cümlelerde bir cümle bir diğerinin başlangıcı olabilir; hatta belli kurallar ölçünde birbirine bağlanır veya başka bir cümlenin içinde yer alır" (Özkan ve Sevinçli 2017: 197).

"Birleşik cümle, yapısında birden fazla yüklem bulunan cümledir. Bu yapı, bir ana cümle ve bu ana cümlenin anlamını tamamlayan bir veya birden fazla yardımcı cümle ile kurulur. Birleşik cümle de, basit cümle gibi bir var oluş (ad cümlesi) veya bir olma veya yapmayı (eylem cümlesi) bildirmek için kurulmuş bir yapıdır. Birleşik cümle, basit cümleden kendisini kuran öğelerin niteliği ve özelliği yönünden ayrılır. Basit cümle, tek bir var oluşu bildirmek veya tek bir olma ve yapmayı nitelemek üzere bir araya gelmiş söz ve söz öbekleriyle kurulurken; birleşik cümle, birden çok basit cümleyle kurulur. Birleşik cümle içinde yer alan yardımcı cümleler, asıl cümlenin öğeleri gibi ve asıl eylemi niteleyen birer söz gibi çalışırlar" (Karaağaç 2013: 202).

"Birleşik tümce, (compound sentence), temel (esas, asıl) tümce ile temel tümceyi; şart, sebep, dilek, açıklama vb. anlamlarla tamamlayan yan tümce(ler)den oluşur. Birleşik tümcelerde, temel tümceler ana düşünceyi taşır ve esas yargıyı üzerinde bulundurur. Yan tümceler kuruluş bakımından tümce değerindedir ve bir yargı bildirir, ancak bu yargıyı, temel tümcenin yargısını tamamlayıcı, destekleyici niteliktedir" (Eker 2017: 372).

“Anlam ve şekil ilişkileri olan birden fazla yargının bir araya gelmesiyle kurulmuş cümleye birleşik cümle adını veriyoruz” (Banguoğlu 2015: 546).

Bütün bu tanımlamalar/açıklamalar, birleşik cümle yapısının bünyesinde birden fazla yargıyı taşıdığını belirtmektedir.

Birleşik cümle yapısı, pek çok dil ve dil bilgisi araştırmacısı (Karaağaç 2016: 513; Banguoğlu 2015: 549; Karahan 2016: 231; Daşdemir 2015: 173; Ergin 2019: 701; Özkan ve Sevinçli 2017: 197; Gencan 1971: 110) tarafından ele alınıp incelenen ve tartışmaya açık konulardan biridir. Birleşik cümle tartışmalarında öne çıkan hususları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Birleşik cümlelerin özne-yüklem ilişkisine göre belirlenmesi.
2. Birleşik cümlelerin tümleş-yüklem ilişkisine göre belirlenmesi.
3. Birleşik cümlelerin söz dizimindeki yeri.
4. Birleşik cümleleri oluşturan unsurların neler olduğu, sırası ve işlevleri.

Yukarıdaki hususlar birleşik cümle tahlillerinde üzerinde durulması gereken konulardır. Fiilin derin yapıda barındırdığı yargı göz önünde bulundurularak inceleme yapılmalıdır. Bu durum, birleşik cümlelerin özelliklerini belirleyici olacaktır.

Yan cümle, ana cümleye tümleş, özne ya da nesne göreviyle bağlanabilmektedirler. Burada söz konusu olan yan cümleler de genellikle ana cümlelerde olduğu gibi derin yapıda hem kip hem de zaman eki taşıdığından dolayı cümlelerin yan yargısını oluştururlar. Ayrıca bazı yan cümlelerde kişiyi ve zamanı yüzey yapıda veren durumlarla da karşılaşmak mümkündür: “Çok çalışırsam/çalışsam sınavı geçer miyim?” cümlesi ele alındığı zaman “çalış+ır-sa+m/çalış+sa+m” biçiminde hem kip-zaman hem de şahıs eklerinin yüzey yapıda mevcut olduğu görülür. Aynı şekilde “Çok çalışırsa/çalışsa sınavı geçer mi?” ifadesinde “çalış-ır-Ø⁵-sa-Ø⁶/çalış-Ø⁷-Ø⁸-sa-Ø⁹” biçiminde hem kip hem de şahıs eklerinin yüzey yapıda düşmüş biçimleriyle karşılaşılır. Kullanılan örneklerden de anlaşılacağı üzere şart ekinin kendinden önce ya da sonra gelen unsurların kullanılıp kullanılmaması hem dilin ekonomik yasasından hem de üçüncü teklik şahsın etkisinden kaynaklanmaktadır. Dilin ekonomik yasasında, biçim birimlerin düşme eğilimi esastır. Düşme hadisesi, ekonomik yasaya uygunluk göstermektedir. Bundan dolayı şart ekinin kendinden önce gelen geniş zaman eki ve ek-fiil genellikle düşme eğilimi gösterirler.

⁵ ek-fiil

⁶ 3. teklik kişi eki

⁷ geniş zaman eki

⁸ ek fiil

⁹ 3. teklik kişi eki

Yan cümlenin fiiline eklenen şart kipi yan cümlede zaman bildirmez ve yargının oluşumuna ortaklık teşkil etmez. Tek bir görev üstlenir o da yan cümleyi ana cümleye şart tümleci göreviyle bağlamaktır.

1.1.1. Geçmiş Zamanın Şartı

Hareketin geçmişte gerçekleşip gerçekleşmediğini şarta bağlı olarak gösterir:

Verilen ödevleri yapmışsa/yaptıysa başarı sağlar.

Yapı Bakımından:

1. yap-muş/dı+¹³Ø¹⁴/+y-sa+Ø¹⁵

“*Verilen ödevleri yapmışsa yaptıysa başarı sağlar.*” cümlesi dönüşümsel yaklaşımla incelendiği zaman sağlıklı verilerin ortaya çıkmasını sağlayacak ve çözümlenmenin doğru bir şekilde analiz edilmesine yardımcı olacaktır. “*verilen ödevleri*” şart yan cümlesinin nesnesini oluşturmaktadır. Yüklem fiili¹⁶ne bağlandıktan sonra geçmiş zamanın şartı ve üçüncü teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

Anlam bakımından ise;

1. Başarı sağlamak için verilen ödevleri geçmişte yapmış olması şarttır.

biçimlerinde anlamsal ve yapısal olarak silme ve ekleme yöntemiyle dönüşüm sağlanabilir.

Şartlı birleşik cümlede biçimce çekimli bir fiil bulunmaktadır. Misal, “*Verilen ödevleri yapmışsa başarı sağlar.*” cümlesi ele alındığı zaman “*Verilen ödevleri zamanında yaptı ve başarı sağladı*” biçiminde derin yapıda, iki ayrı cümle kurulamaz. Burada söz konusu olan şart eki hem anlam hem de yapı bakımından yan cümlede işlev görmektedir. Fiilimsilerle bağlanan cümlede ise, “*Verilen ödevleri yaptığı için başarı sağladı*” biçiminde cümle kurulduğu zaman, “*Verilen ödevleri yaptı ve başarı sağladı*” biçiminde iki ayrı cümle derin yapıda kurulabilmektedir.

1.1.2. Gelecek Zamanın Şartı

Hareketin gelecekte gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini şarta bağlı olarak gösteren birleşik zaman (Korkmaz 1992: 67).

Ev işlerine yardım edersen dışarıya çıkabiliriz.

¹³İsim soylu unsur.

¹⁴ek-fiil.

¹⁵3. teklik şahıs eki.

¹⁶İsim+ek-fiilin bir araya gelmesi sonucu oluşmaktadır. İsim halindeki yüklemi fiilleştirerek üzerine kip-zaman ekinin gelmesini sağlar.

Yapı Bakımından:

1. yardım ed-ecek+i-se+n
2. yardım ed-ecek+Ø¹⁷-se+n

"Ev işlerine yardım edeceksen dışarıya çıkabiliriz." cümlesinde, "ev işlerine" şart yan cümlesinin nesnesini oluşturmaktadır. "yardım et-" birleşik fiili üzerine, gelecek zamanın şartı ve ikinci teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

Anlam Bakımından:

1. Dışarı çıkarız. Ama ev işlerine yardım etmen şarttır.
2. Ev işlerine yardım etmen gerekir. O zaman dışarı çıkarız.

biçimlerinde anlamsal ve yapısal olarak silme ve ekleme yöntemiyle dönüşüm sağlanabilir.

1.1.3. Geniş Zamanın Şartı

Şimdiki zamanı ve geleceğe doğru geniş bir zamanı kaplayarak bir oluş ve kılışın şarta bağlı olarak meydana geldiğini veya geleceğini oluş ve kılışın sonucunun fiilin gerçekleşip gerçekleşmemesine bağlı olduğunu gösteren birleşik zaman (Korkmaz 1992: 70).

İşe saatinde gelirse ona kızmayacağım.

Yapı bakımından:

1. gel-ir+i-se+ Ø¹⁸
2. gel-ir+Ø¹⁹-sa+Ø²⁰

"İşe saatinde gelirse ona kızmayacağım." cümlesinde, "işe" gelirse şart yan cümlesinin yer tümlecini, "saatinde" gelirse şart yan cümlesinin yerde bulunma tümlecini oluşturmaktadır. "gel-" fiiline bağlandıktan sonra geniş zamanın şartı ve üçüncü teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

Anlam bakımından:

1. Ona kızmam. Ama işe saatinde gelmesi şarttır.
2. İşe saatinde gelmesi gerekir. O zaman ona kızmam.

¹⁷ ek-fiil.

¹⁸3. teklik şahıs eki.

¹⁹ ek-fiil.

²⁰3. teklik şahıs eki.

biçimlerinde anlamsal ve yapısal olarak dönüşüm sağlanabilir.

Ne kadar İtalyan **varsa** şüphesiz hepsi kovulacaktı. (PTÇ/241).

1. var+er-ür+i-se+Ø²¹ > var+i-er+i-se+Ø²²
2. var+Ø²³-Ø²⁴+Ø²⁵-sa+Ø²⁶ ~ varsa

“Ne kadar İtalyan varsa şüphesiz hepsi kovulacaktı.” cümlesinde, “ne kadar İtalyan” varsa şart yan cümlesinin öznesini oluşturmaktadır. “var+Ø-” ifadesine bağlandıktan sonra geniş zamanın şartı ve üçüncü teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

1. Hepsi kovulur. Ama orada birden fazla İtalyan’ın bulunması şarttır.
2. Orada birden fazla İtalyan bulunması gerekir. O zaman hepsi kovulur.

biçimlerinde anlamsal ve yapısal olarak silme ve ekleme yöntemiyle dönüşüm sağlanabilir.

Yukarı **çıkrsa** Mösyö Vitalis ile MadamVitalis’in büyük kıtada resimleriyle karşılaşacaktı. (PTÇ/242).

1. çık-ar+i-se+Ø²⁷
2. çık-Ø²⁸+Ø²⁹-sa+Ø³⁰ ~ çıkrsa

“Yukarı çıkrsa Mösyö Vitalis ile MadamVitalis’in büyük kıtada resimleriyle karşılaşacaktı.” cümlesi dönüşümsel yaklaşımla incelendiği zaman sağlıklı verilerin ortaya çıkmasını sağlayacak ve çözümlenmenin doğru bir şekilde analiz edilmesine yardımcı olacaktır. “yukarı” çıkrsa yüklemiyle kurulu şart cümlesinin yer tümlecini oluşturmaktadır. “çık-” fiiline geniş zamanın şartı ve üçüncü teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

1. Yukarı çıkar. Ama Mösyö Vitalis ile MadamVitalis’in büyük kıtada resimleriyle karşılaşması şarttır.

²¹3. teklik şahıs eki.

²²3. teklik şahıs eki.

²³ ek-fiil.

²⁴geniş zaman eki.

²⁵ ek-fiil.

²⁶ 3. teklik şahıs eki.

²⁷3. teklik şahıs eki.

²⁸ geniş zaman eki.

²⁹ ek-fiil.

³⁰3. teklik şahıs eki.

2. Mösyö Vitalis ile MadamVitalis'in büyük kıtada resimleriyle karşılaşması gerekir. O zaman yukarıya çıkar.

biçimlerinde anlamsal ve yapısal olarak silme ve ekleme yöntemiyle dönüşüm sağlanabilir.

Havaya **bakarsan** güneşin ışıkları gözlerini kamaştırır.

1. bak-ar+i-sa+n
2. bak-ar+Ø³¹-sa+n

"Havaya bakarsan güneşin ışıkları gözlerini kamaştırır." cümlesinde, "havaya" bakarsa şart yan cümlesinin yer tümlecini oluşturmaktadır. "bak-" yüklem fiiline bağlandıktan sonra geniş zamanın şartı ve ikinci teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

1. Havaya bakmaz. Ama Güneşin ışıkları gözlerini kamaştırması şarttır.
2. Güneşin ışıklarının gözlerini kamaştırmaması gerekir. O zaman havaya bakmaz.

biçimlerinde anlamsal ve yapısal olarak dönüşüm sağlanabilir.

1.1.4. Şimdiki Zamanın Şartı

Hareketin geniş zamanda gerçekleşip gerçekleşmediğini şimdinin şartına bağlı olarak gösteren birleşik zaman.

Verilen ödevleri **yapıyorsa** yüksek not alır.

1. yap-ı+yor+i-se+Ø³²
2. yap-ı+yor+Ø³³-sa+Ø³⁴

"Verilen ödevleri yapıyorsa yüksek not alır." cümlesi dönüşümsel yaklaşımla incelendiği zaman: "verilen ödevleri" yapıyorsa şart yan cümlesinin nesnesini oluşturmaktadır. "yap-" yüklemeyle kurulu cümleye şimdiki zamanın şartı ve üçüncü teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

³¹ ek-fiil.

³²3. teklik şahıs eki.

³³ ek-fiil.

³⁴3. teklik şahıs eki.

1.1.5. Şart Kipinin Hikâyesi

Fiil kipinin gösterdiği oluş ve kılışın geçmiş zamanda gerçekleştiğini bildiren birleşik çekim şekli asıl fiilin kipleri ile i- fiilinin görülen geçmiş zamanının veya eklenmiş şeklinin birleşmesi ile ortaya çıkar. Emir dışındaki bütün kiplerin bir hikâye şekli vardır (Korkmaz 1992: 80).

Verilen ödevleri **yapsaydı** başarı sağlardı.

1. yap-ür+er-sa+y-dı+Ø³⁵ > yap-ar+i-se+y-dı+Ø³⁶
2. yap-Ø³⁷+Ø³⁸-sa+y-dı+Ø³⁹

“Verilen ödevleri *yapsaydı* başarı sağlardı.” cümlesinde, “*verilen ödevleri*” yapıyorsa şart yan cümlesinin nesnesini oluşturmaktadır. “*yap-*” fiiline geçmiş zamanın şartının hikâyesi ve üçüncü teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

1.1.6. Şart Kipinin Rivayeti

Bildirme kiplerine cevher fiilinin belirsiz geçmiş zamanının getirilmesiyle meydana gelen birleşik zaman belirli geçmiş zaman ile emir şeklinin rivayet birleşik zamanları yoktur (Korkmaz 1992: 125). Bunlar dışındaki her kipin rivayet birleşik zamanı vardır.

Verilen ödevleri **yapsaymış** başarı sağlarmış.

1. yap-ür+er-se+y-miş+Ø⁴⁰ > yap-ar+i-se+y-miş+Ø⁴¹
2. yap-Ø⁴²+Ø⁴³-sa+y-miş+Ø⁴⁴

“Verilen ödevleri *yapsaymış* başarı sağlarmış” cümlesinde “*verilen ödevleri*” yapıyorsa şart cümlesinin nesnesini oluşturmaktadır. “*yap-*” fiiline bağlandıktan sonra geçmiş zamanın şartının rivayeti ve üçüncü teklik şahıs eki bağlanarak yan cümleyi oluşturmaktadır. Daha sonra da bu yapı, şart tümleci göreviyle ana cümleye bağlanmaktadır.

³⁵ 3. teklik şahıs eki

³⁶ 3. teklik şahıs eki

³⁷ geniş zaman kip eki.

³⁸ ek-fiil.

³⁹ 3. teklik şahıs eki.

⁴⁰ 3. teklik şahıs eki.

⁴¹ 3. teklik şahıs eki.

⁴² geniş zaman.

⁴³ ek-fiil.

⁴⁴ 3. teklik şahıs eki.

1.2. Fiilimsilerle Bağlanan Birleşik Cümlede Üretici-Dönüşümsel İşlemler

Fiilimsilerle bağlanan birleşik cümle yapısının yargı belirtip belirtmediği hususu Türk Grameri Sorunları Toplantısı'nda (2011: 425-36) tartışılan hususlardan biridir. Bundan dolayı incelediğimiz belli başlı gramer kitaplarında kimi araştırmacılar (Banguoğlu⁴⁵ 2015: 549; Daşdemir⁴⁶ 2015: 173; Özkan ve Sevinçli⁴⁷ 2017: 197; Gencan⁴⁸ 1971: 110) tarafından birleşik cümle yapısına dâhil edilirken kimi araştırmacılar (Karaağaç⁴⁹2016: 513; Karahan⁵⁰ 2016: 231; Ergin⁵¹ 2019: 398) tarafından dâhil edilmemiştir.

İsim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil eklerinin temel yargının oluşumunda hiçbir etkisi yoktur ve bunun kurucu olduğu yapı, ana cümleye özne, nesne ya da tümleç göreviyle bağlanmaktadır.

“Ben yolda bir çocuğa rastladım.” cümlesi ile *“Paketleri taşımama yardım etti.”* cümlesini ele aldığımız zaman, iki farklı yargıyı taşıyan iki cümleyi değerlendirmiş

⁴⁵Tahsin Banguoğlu, **Türkçenin Grameri** adlı kitabında, şart cümlesi, ilinti zamiri cümlesi ve bağlam cümlesi olmak üzere birleşik cümle kategorisini üç grupta belirtmiştir. Aynı zamanda karmaşık birleşik cümle başlığı altında isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiille bağlanan birleşik cümlelere yer vermiştir: “Bu kuruluşta esas bir baş cümle ile onun üyelerinden birinin yerini tutan ya da üye olacak bir belirtme öbeği içinde yer alan bir yarım yargının (iççümle) birleşmesidir. O zaman her iki yargı anlamca tamamlanır ve birleşik bir bütün teşkil eder. Yarım yargıların yüklemli fiilin isim şekilleri olan yatkı fiiller olduğuna ve bunlar da ad-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil şekillerinde görüldüğüne göre karmaşık cümleyi bu karakter veren unsurlara uyarak sınıflar ve adlandırırız.” (2015: 551).

⁴⁶Muharrem Daşdemir, **Oklama Yöntemiyle Türkçenin Yapısal-İşlevsel Söz Dizimi** adlı kitabında, bağımlı cümle başlığı altında, bağımlı yapıca bağımlı yan cümle olan birleşik cümleler kategorisinde isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiille bağlanan cümleleri değerlendirmiştir (2015: 179).

⁴⁷Mustafa Özkan ve Veysi Sevinçli, **Türkiye Türkçesi Söz Dizimi** adlı kitaplarında, birleşik cümleyi şartlı birleşik cümle, iç içe birleşik cümle, ki’li birleşik cümle, girişik cümle olmak üzere dört sınıfta toplamışlar ve isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiille bağlanan cümleleri girişik cümle başlığı altında vermişlerdir. Onlara göre girişik cümle, fiilimsilerle (isim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil) kurulan cümlelere denir. Bu cümlelerde yardımcı cümle, temel cümleye, cümle öğelerinden birini tamamlayan bir öge olarak katılır. Bu yapılar, bir kelime çeşidi, (isim, sıfat, zarf) gibi işlem görürler. Fiilimsilerle kurulan cümleler yargı ifade etmezler (2017: 208). Yargının fiilimsilerden kaynaklı olmadığı görüşünü desteklemektedir.

⁴⁸Tahir Nejat Gencan, **Dilbilgisi** adlı kitabında, girişik tümce başlığı altında isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiille bağlanan yapıları değerlendirmiştir (1971: 113). Çalışmada da belirttiğimiz gibi yan cümleleri bağlayan fiilimsiler ekleri yan cümleyi ana cümleye özne, nesne ya da tümleç göreviyle bağlamakta ve yargı taşımamaktadır.

⁴⁹Günay Karaağaç, **Türkçenin Dil Bilgisi** adlı kitabında, birleşik cümle konusunu şartlı birleşik cümle, iç içe birleşik cümle ve ki’li birleşik cümle olmak üzere üç başlıkta sınıflandırmıştır. Fiilimsilerle bağlanan birleşik cümlelere yer vermemiştir.

⁵⁰Leyla Karahan, **Türk Dili Üzerine İncelemeler** adlı kitabında yer alan “Türkçede Birleşik Cümle Problemi” başlıklı yazısında, fiilimsiler bulunan fiillerin basit cümle içinde değerlendirilmesini, fiilimsiler eklerinin yargı taşımadığını belirtmektedir. (2016: 234). Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Tek yargılı her cümle basit cümledir. İsim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiillerin diğer isim, sıfat ve zarflardan görev bakımından hiçbir farkları yoktur ve bu kelimelerin varlığı basit cümlelerin yapısını etkilemez. Burada söz konusu olan yargı fiilimsilerin bağlandığı fiiller üzerindedir.

⁵¹Muharrem Ergin, **Türk Dil Bilgisi** adlı kitabında, “Türkçede şartlı birleşik cümle, ki’li birleşik cümle olmak üzere iki çeşit birleşik cümle vardır. Bunlara üçüncü bir birleşik cümle çeşidi olarak iç içe birleşik cümleyi de ilave edebiliriz.” (2019: 398). biçiminde üç başlık altında birleşik cümleyi değerlendirmiştir.

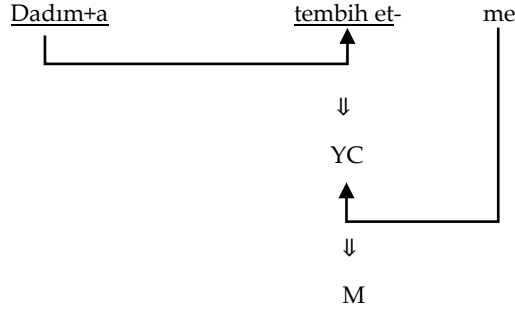
oluruz. Bu cümlelerin birbirine bağlanmasını isim-fiil, sıfat-fiil veya zarf-fiil eklerinin herhangi biri sağlamaktadır. “Benim yolda karşılaştığım çocuk paketleri taşımama yardım etti.” ifadesinde olduğu gibi. Burada kurulumu sağlayan –dık sıfat-fiil ekinin cümlelerin yargı taşımasında hiçbir etkisi yoktur, iki yargı taşıyan cümleyi bağlayan bir vasıta durumundadır. Yan cümledeki yargı oluşumunun ardından özne göreviyle ana cümleye bağlanmıştır.

Genel olarak Türkçenin dil bilgisi ve söz dizimi kitaplarında fiilimsi taşıyan cümleler, birden fazla yargı taşıdığı için birleşik cümle yapısı altında değerlendirilmiştir. Burada dil bilim ya da dil bilgisi araştırmacıları tarafından belirtilen değerlendirmelerde bir yanlışlık değil bir eksiklik söz konusudur. Bu eksiklik, fiilimsilerin üzerinde yargı taşıyan unsurlar gibi gözükmesinden kaynaklanmaktadır. Hâlbuki fiilimsi unsuru yargı taşımaz, birleşik yapı oluşturmaz. Birleşik yapıyı oluşturacak olan birden fazla yargının mevcudiyetidir. Söz konusu olan fiilimsinin en önemli vasfı, yargı taşıyan iki ya da daha çok yapıyı ana cümleye bağlamaktır.

1.2.1. Masterla (İsim-fiille) Bağlanan Birleşik Cümlede Üretici-Dönüşümsel İşlemler

Master ekleri, fiili geçici olarak isimleştiren eklerdir. Masterlar, kendinden önce gelen nesne, tümleç, özne gibi unsurları bünyesine alarak yan cümleyi oluşturmaktadır:

Ben dadıma **tembih etmeyi** unutmuşum (E/62).



Yukarıdaki çözümlmeden de anlaşılacağı üzere kendinden önce gelen “dadım+a” yönelme tümlecinin bağlanıp yan cümle oluşumu sağlandıktan sonra yapı masterlaşmaktadır. Burada söz konusu olan yan cümle yapısı, ana cümlede yüzey yapıda mevcut olan kip-zaman ve şahıs ekleri derin yapıda mevcut biçimiyle çözümlenmeye dâhil edilmektedir.

Noam Chomsky’e göre “Kardeşim iyileşti” cümlesi derin yapısında en az iki ileti saklar:

1. Kardeşim şimdi iyi.
2. Kardeşim daha önce hastaydı.
3. Benim bir kardeşim var (Kıran ve Eziler Kıran 2016: 211).

Yukarıdaki açıklamada olduğu gibi isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil gibi yapılarda iki cümlelerin birleşmesine vasıta oldukları için derin yapısında cümle mahiyetini kaybetmemekte ve cümlelensiyi oluştuktan sonra isimleşip, sıfatlaşip, zarflaşmaktadır. “*Dadıma tembih etmeyi unutmuşum.*” cümlesi, derin yapısında “*Dadıma tembih edecektim ve bu durumu unutmuşum.*” anlamı barındırmaktadır.

Bir aralık içine öyle bir hüzün, bir ümitsizlik doldu ki *hemen oraya çökmek* ve *ağlaya ağlaya erimek, tükenmek* istedi...(MH/175).

İsim-fiil, genel olarak ana cümleye ya özne ya da nesne göreviyle bağlanmaktadır. “*hemen oraya çökmek ve ağlaya ağlaya erimek, tükenmek*” ifadesi ana cümlelerin nesnesini oluşturmaktadır.

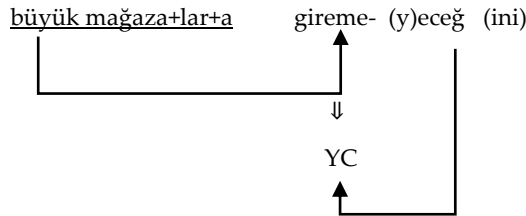
“*Çök-*” fiilinin derin yapıda hem kip-zaman hem de şahıs eki taşıdığı varsayılmaktadır. “*hemen*” zaman tümleci ve “*oraya*” yer tümlecinin “*çök-*” fiiline bağlanması sonucunda bu yapı, isim yan cümleyi oluşturmaktadır. Derin yapıda yukarıdaki cümle, “*Hemen oraya çöktü, ağlaya ağlaya erdi, tükendi ve bu durumu istedi.*” anlamı barındırmaktadır.

1.2.2. Partisiple (Sıfat-fiille) Bağlanan Birleşik Cümlede Üretici-Dönüşümsel İşlemler

Sayı ve şahsa bağlı fiil çekimine girmeyen fakat aldığı eklerle fiilin zamanına bağlı olarak taşıdığı kavramı sıfatlaştırdığından kendisinde sıfat ve fiil niteliklerini birleştiren fiil şekli (Korkmaz 1992: 132).

Kendinden önce gelen nesne, tümleç, özne gibi unsurları bünyesine alarak yan cümleyi oluşturmaktadır.

Dönmeye karar verdi, sonra vazgeçti, *büyük mağazalara giremeyeceğini* anlayarak camekânında sekiz on gümüş halka, birkaç kâse Yeme taşı **duran** ufacık bir dükkânın kapısını itti; bir çingirak öttü, içeride, *mavi ışıklı bir ispirto lambasının üzerine eğilmiş* yandan gözlüklü, keten önlüklü, kart, kırçıl bir kuyumcu, loşluğa gömülü, işiyle meşguldü. (MH/175).



↓

P

Yukarıdaki çözümlemeden de anlaşılacağı üzere kendinden önce gelen “büyük mağazalar+a” yönelme tümlecinin bağlanıp yan cümle oluşumu sağlandıktan sonra sıfatlaşmaktadır. Burada söz konusu olan yan cümle yapısı, ana cümlede yüzey yapıda mevcut olan kip-zaman ve şahıs ekleri derin yapıda mevcut biçimiyle çözümlenmeye dâhil edilmektedir.

“Büyük mağazalara giremeyeceğini anlayarak camekânında sekiz on gümüş halka, birkaç kâse Yeme taşı duran ufacık bir dükkânın kapısını itti.” cümlesi, derin yapıda

“Büyük mağazalara giremeyeceğini anladı. Bundan dolayı camekânında sekiz on gümüş halka, birkaç kâse Yeme taşı duran ufacık bir dükkânın kapısını itti.” anlamı taşımaktadır. Bundan dolayı bu fiilimsi içeren yapıların çözümlenmesi, derin yapı ilişkileri hem anlam hem de yapı bakımından göz önünde bulundurularak yapılmalıdır. .

Kusursuzca tasarlanmış bir dilde her özellik ya anlama ya da sese ilişkin olacaktır. Yalnızca bir konum yaratmak ya da hesaplamayı kolaylaştırmak için bir araç olmayacaktır. Eğer böyleyse yorumlanmayan biçimsel özellik yoktur.

1. Anlam ara yüzünde yorumlanan anlam özellikleri
2. Ses ara yüzünde yorumlanan ses özellikleri (Chomsky 2018: 39).

Fiilimsi ekleri içeren fiiller de anlam ve yapı ara yüzünde yorumlanabilen ifadelerdir. Derin yapı ilişkileri göz önünde bulundurularak çözümlenmeye dâhil edilirler.

“Ona vaktinde bunu **hediye eden** Yahudi “Değerlidir, kadrini bil, sakın atma zamanında işine yarar!” dediği zaman muhakkak eğlenmişti; bu bir azizlikti.” (MH/175). cümlesi derin yapıda:

1. Ona vaktinde bunu Yahudi hediye etti.
2. “Değerlidir, kadrini bil, sakın atma zamanında işine yarar!” dedi.
3. O zaman muhakkak eğlenmişti. Biçimindedir.

İsim yan cümle, sıfat yan cümle ya da zarf yan cümle çözümlenmeleri derin yapıda yukarıdaki sıra takip edilerek yapılmalıdır. Burada söz konusu olan fiilimsilerle bağlı birleşik cümle, (“Ona vaktinde bunu hediye eden Yahudi “Değerlidir, kadrini bil, sakın atma zamanında işine yarar!” dediği zaman muhakkak eğlenmişti”) iki yan bir ana cümleden oluşmuştur. “Ona vaktinde bunu hediye eden Yahudi” hem yan hem de ana cümlelerin öznesini, “Değerlidir, kadrini bil, sakın atma zamanında işine yarar!” dediği zaman” ana

cümlelerin zaman tümlecini oluşturmaktadır. Yan cümle unsurları ana cümleye unsur kaynak teşkil etmektedir.

*Yolculardan kıyafetsiz bir ihtiyar Yahudi, güvertede dünyadan habersiz, hırs ve heyecan içinde eşyalarını istifetmekle meşgul iken vincin altına girmiş ve tam o sırada demir kancadan **kurtulan** bir iri denk olanca ağırlığıyla herifin başına inerken o, emsalsiz bir çevikle hemen fırlamış, kucaklayınca Yahudi'yi ölümden kurtarmıştı...* (MH/176).

"...tam o sırada demir kancadan kurtulan bir iri denk olanca ağırlığıyla herifin başına inerken ..." cümlesi derin yapıda:

1. İri bir denk, demir kancadan kurtulmuş.
2. Olanca ağırlığıyla herifin başına inmiş.
3. O, emsalsiz bir çevikle hemen fırlamış. biçimindedir.

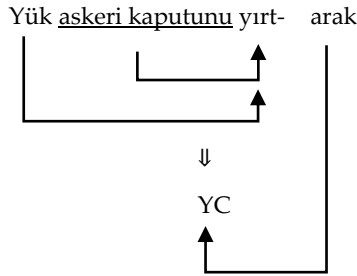
Burada söz konusu olan fiilimsilerle bağlı birleşik cümle, (...tam o sırada demir kancadan kurtulan bir iri denk olanca ağırlığıyla herifin başına inerken o, emsalsiz bir çevikle hemen fırlamış) bir yan bir ana cümleden oluşmuştur. "tam o sırada demir kancadan kurtulan bir iri denk olanca ağırlığıyla herifin başına inerken" ana cümlelerin zaman tümlecini, "o" ana cümlelerin öznesini, "emsalsiz bir çevikle" ana cümlelerin durum tümlecini, "hemen" zaman tümlecini oluşturmaktadır. Yan cümle unsurları ana cümleye özne, nesne ya da tümleç göreviyle bağlanmaktadır.

1.2.3. Gerundiumla (Zarf-fiille) Bağlanan Birleşik Cümlede Üretici-Dönüşümsel İşlemler

"Cümlede yüklem anlamını çeşitli yönlerden etkileyen fiilden bazı eklerle yapılmış şahıs ve zaman belirtmeyen zarf görevindeki kelime" (Korkmaz 1992: 178)

Kendinden önce gelen nesne, tümleç, özne gibi unsurları bünyesine alarak yan cümleyi oluşturmaktadır.

Yük Feridun'un tam omzunun yanından *askeri kaputunu yırtarak* geçmişti. (MH/172).



↓

G

Yukarıdaki çözümlemeden de anlaşılacağı üzere kendinden önce gelen özne (*yük*), nesne (*askeri kaputunu*) zarf-fiile (yirtarak) bağlanıp yan cümle oluşumu sağlandıktan sonra zarf-fiil grubu zarflaşmaktadır.

Burada söz konusu olan yan cümle yapısı, ana cümlede yüzey yapıda mevcut olan kip-zaman ve şahıs ekleri derin yapıda mevcut biçimiyle çözümlemeye dâhil edilmektedir.

“*Yük Feridun’un tam omzunun yanından askeri kaputunu yirtarak geçmişti.*” cümlesi derin yapıda:

1. Yük Feridun’un tam yanından geçmişti.
2. Yük Feridun’un askeri kaputunu yırtmıştı. Biçimindedir.

Kendine gelen Yahudi eşyalarının arasından bir kocaman kutu açmış ve *ona uzatarak*: “Değerlidir, kadrini bil, sakın atma, zamanında işine yarar,” demişti. (MH/176).

Yönelme tümleci (*ona*) bağlanıp yan cümle oluşumu sağlandıktan sonra yapı tekrar ek ile zarflaşmaktadır.

Kendine gelen Yahudi eşyalarının arasından bir kocaman kutu açmış ve ona uzatarak: “Değerlidir, kadrini bil, sakın atma, zamanında işine yarar,” demişti. cümlesi derin yapıda:

1. Kendine gelen Yahudi kocaman kutuyu ona uzatmıştı.
2. “Değerlidir, kadrini bil, sakın atma, zamanında işine yarar,” demişti. biçimindedir.

SONUÇ

1. Üretici-dönüşümsel dil bilgisi, söz dizimiyle ilgili olan hususları ifade etmektedir. Bu kuramsal yaklaşım, bir dildeki cümle oluşturacak olan sözcüklerin birleşimlerinin dizilerini tahmin etmeye çalışmaktadır. Bundan dolayı üretici-dönüşümsel dil bilgisi, yüzey yapı ilişkilerinin yanında derin yapı ilişkilerini de göz önünde bulundurmaktadır. Cümle çözümlemelerinin doğru bir biçimde yapılması için üretici-dönüşümsel yaklaşımın bir kuramı olan derin yapı ilişkilerinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu bağlamda, biçim ve anlam karışıklığına sebep olmadan, birleşik cümle yapısının eklerden kaynaklı yargı taşımadığı belirtilmeli ve eklerin yan cümleyi ana cümleye bağlayan birer vasıta olduğu çözümleme yöntemiyle gösterilmelidir. Aynı zamanda derin yapı ilişkilerinde, kip-

zaman ve şahıs eklerinin derin yapıda düşmüş biçimleri sıfır biçim birimi [-Ø] ile gösterilmelidir.

2. Dil incelemelerinin bir yüzünü anlam bir yüzünü de şekil oluşturmaktadır. Bundan dolayı dilin derin ve yüzey yapısı birlikte ele alınıp incelenmektedir. Dilin derin yapısı ifadenin işaretli yüzüne tekabül etmektedir. Başka bir deyişle, dil araştırmalarında genellikle sıfır morfem ile karşılık bulmaktadır. Türkçede işaretli durumlar bazı iyelik kökenli şahıs ekleri ve zamir kökenli şahıs ekleri, geniş zaman eki, ilgi eki ve bunlara ilave olarak birleşik cümleyi oluşturan kip-zaman ve şahıs eklerinde görülür. Bu çalışma, özellikle dil incelemelerinde önemli bir araştırma konusu olan şart eki ve fiilimsi eklerinin birleşik cümleye dâhil edilip edilmemesi hususundan doğan probleme çözüm önerisi sunmak için ele alınmıştır. Burada söz konusu olan bu ekleri alan eylemlerin kurduğu yapıların yargı bildirip bildirmeme hususu üzerinde durularak yapıların nasıl oluştuğu derin yapı ilişkileriyle belirtilmiştir.

3. Dil, derin ve yüzey yapıyı bünyesinde barındıran bir sistemdir. Bu sistemde parçaların bütünlükle bütünlüklerin ise parçalarla sıkı bir ilişkisi söz konusudur. Bu sistemin önemli parçalarından birini ise sıfır morfem [Ø] oluşturmaktadır. Sıfır morfem, gerek yapımlık ve çekimlik birimlerde yüzey yapıda mevcut olmayan fakat derin yapıda anlama ortaklık teşkil eden parçalarını tamamlar gerekse derin yapısal ilişkilerinin yüzey yapıda tamamlanmasını sağlar. Sıfır morfem cümle çözümlemelerinde, hem anlam hem de görev ögesidir.

4. Birleşik yapıyı oluşturan unsurların doğru bir biçimde çözümlenebilmesi için derin yapı ilişkilerinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Burada söz konusu olan gerek şartlı birleşik cümle gerekse fiilimsilerle bağlanan birleşik cümle yapılarında bir yan cümle söz konusudur. Genel olarak birleşik cümle, birden fazla yargı taşıyan cümle yapısı olarak kabul edilmektedir. Bu yapıların oluşumunda belirli kurallar söz konusudur. Ana cümlede olduğu gibi yan cümle de özne, nesne ya da tümleç gibi cümle unsurlarını barındırabilir ve bu cümle unsurları yan cümlelerin yüklemine kip-zaman ve şahıs ekinin önce bağlanarak tümleçleriyle birlikte yüklem fiilini oluşturabilir.

5. Bu çalışmada, yapısında birden çok yargı taşıyan birleşik cümlede, sıfır morfemin anlamsal ve yapısal olarak yeri ve önemi ele alınmıştır. Özellikle üretici-dönüşümsel işlemler çerçevesinde hem anlam hem de yapısal olarak inceleme yapılmıştır. Dönüşümsel yaklaşım ifadenin kâğıt üzerinde bulunmadan söze dökülmeden önceki hâlidir. Dönüşüm işlemlerinde silme, ekleme, değiştirme gibi yöntemler söz konusudur.

6. *Şartlı birleşik cümle ve fiilimsilerle bağlanan birleşik cümle yapılarında*, sıfır morfem genellikle yan cümlelerin kip-zaman ve şahıs ekinin yüzey yapıda eksikliğini hem zaman ve şahıs anlamı hem de yapı bakımından tamamlayan bir birim olarak

karşımıza çıkmakta ve dil incelemelerinde üzerine zaman ve şahıs anlamı yüklenen şart ve fiilimsi eklerinin yargıya ortak teşkil etmeyen birer vasıta olduğunu ortaya koyabilmektedir.

KISALTMALAR DİZİNİ

AC:	Ana cümle
BM:	Buse-i Mader
C:	Cümle
CD:	Cimnastiğe Dair
E:	Eylül
G:	Gerundium (zarf-fiil)
H:	Hediye
KS:	Kır Sineği
M:	Master (isim-fiil)
MH:	Memleket Hikâyeleri
P:	Partisip (sıfat-fiil)
PTÇ:	Pirimo Türk Çocuğu
S:	Sebat
YC:	Yan cümle

KAYNAKÇA

- BANGUOĞLU, T. (2015). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- CHOMSKY, N. (2018). *Dil ve Zihin İncelemelerinde Yeni Ufuklar*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- DAŞDEMİR, M. (2015). *Oklama Yöntemiyle Türkçenin Yapısal-İşlevsel Söz Dizimi*. Kayseri: Fenomen Yayınları.
- ERGİN, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- EYİ, E. (2021). "Ferdinand de Saussure'ün 'Genel Dilbilim Dersleri' Adlı Kitabında Dile Yaklaşım Metodları Üzerine Bir Bakış". *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 4(2): 139-156.
- GEMALMAZ, E. (1996). *STT'nde İşaretsiz (/.Ø./) Görev Ögeleri Üzerine*. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 6: 1-4.
- GENCAN, T. N. (1971). *Dilbilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G. (2003). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G. (2016). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAHAN, L. (2016). *Türk Dili Üzerine İncelemeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAY, R. H. (2010). *Memleket Hikâyeleri*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- KIRAN, Z., EZİLER KIRAN, A. (2016). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- ÖZKAN, M., SEVİNÇLİ, V. (2017). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınları.
- POLAT, N. H. (2015). *Ömer Seyfettin Bütün Hikâyeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ÜSTÜNOVA, K. (2010). *Dil Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

İnternet Kaynakları

<https://www.tdk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 05. 05. 2023, saat: 14.02).



Atıf / Citation

GÖKTEPE, B. (2023). "Orta Çağ'da Antik Mirasın Muhafazası: Cassiodorus'un Vivarium Manastırı Üzerine Bir Tartışma". *Gazi Türkiyat*, 33: 257-268.

Geliş / Submitted 07.05.2023

Kabul / Accepted 11.10.2023

DOI 10.34189/gtd.33.013

ORTA ÇAĞ'DA ANTİK MİRASIN MUHAFAZASI: CASSIODORUS'UN VIVARIUM MANASTIRI ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

The Preservation of Ancient Heritage in the Middle Ages: A Discussion on Cassiodorus' Vivarium Monastery

Bedia GÖKTEPE*

Öz

Bu çalışma, klasik mirasın kurtarıcısı olarak bilinen Cassiodorus'un Orta Çağ kültürü üzerindeki etkisi ve İtalya'nın Calabria bölgesinde kurduğu Vivarium Manastırı hakkında bilgi vermektedir. Cassiodorus, Roma İmparatorluğu'nun son dönemlerinde yaşamış ve İtalya'da Ostrogot idaresi altında idari görevlerde bulunmuş bir kişidir. Ancak siyasi kariyerinden sonra hayatını manastır yaşamına adanmış Cassiodorus, Vivarium Manastırında hem dini hem de seküler eserlerin kopyalanması ve korunması için çalışmalar yürütmüştür. Çalışmada, Cassiodorus'un bu manastırı kurarken ne gibi amaçlar güttüğü, kütüphanesinde yer alan klasik eserlerin hangileri olduğu ve neden bu eserleri seçtiği gibi sorulara cevap aranmaktadır. Ayrıca, Cassiodorus'un Vivarium Manastırının Avrupa'daki diğer manastırlara bir model teşkil edip etmediği, eserlerinin kimler tarafından okunduğu ve kullanıldığı gibi sorulara da cevap bulmak amaçlanmaktadır. Çağdaşı keşişler ve kendisiyle ilgili ortaya konulan teoriler mukayese edilerek Cassiodorus'un Antik Yunan ve Roma klasik mirasının korunması ve sürdürülmesindeki etkisi ve öneminin ne olduğu açıklanmaya çalışılacaktır. Çalışma, Cassiodorus'un Orta Çağ kültürü üzerinde değerli ve önemli bir rol oynadığı, ancak onu klasik mirasın kurtarıcısı olarak görmenin abartılı olduğu sonucuna varmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cassiodorus, Institutiones, Vivarium Manastırı, liberal sanatlar, Augustinus

Abstract

This study provides information about the influence of Cassiodorus, known as the savior of the classical heritage, on medieval culture and the Vivarium Monastery he founded in Calabria, Italy. Cassiodorus lived in the late Roman Empire and held administrative posts in Italy under Ostrogothic rule. However, after his political career, Cassiodorus devoted his life to monastic life and worked for the copying and preservation of both religious and secular artifacts in Vivarium Monastery. This study seeks to answer questions such as what Cassiodorus' aims were when he founded his monastery, which classical works were in his library, and why he chose those works. It also aims to find answers to questions such as

* Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara/TÜRKİYE. bedia.goktepe@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4307-8380

whether Cassiodorus' Vivarium Monastery served as a model for other monasteries in Europe and by whom his works were read and used. By comparing Cassiodorus with his contemporary monks and the theories about him, we will try to explain his influence and importance in the preservation and maintenance of the classical heritage of ancient Greece and Rome. The study concludes that Cassiodorus played a valuable and important role in medieval culture but also suggests that it is exaggerated to see him as the savior of the classical heritage.

Keywords: Cassiodorus, Institutiones, Vivarium Monastery, liberal arts, Augustinus

GİRİŞ

Antik Yunan ve Roma'nın klasik mirası, Orta Çağ'da çağın kendine özgü teknikleriyle çeşitli şekillerde korunmuş ve sürdürülmüştür. Bu mirasın korunmasının kendisinden sonra gelen medeniyetler için öneminin bilincinde olan ve bu süreçte rol oynayan öncü isimler vardır. Çalışmanın konusunu oluşturan Cassiodorus'un ise bu süreçteki önemi ve etkisi tartışmalıdır.

Tam adı "Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus" olan Cassiodorus (485-588), İtalya'nın Calabria bölgesindeki Squillace'de doğmuştur (Curti 2007: 409-410). Ravenna'da eğitim görmüş, ardından tıpkı babası gibi Ostrogot Krallığı'nda resmî görevlerde bulunmuştur (Nicholson 2018: 299). Cassiodorus, Theodericus ve diğer Got krallarına İtalya'da nizam kurlmaları konusunda bir rehber olmuştur.

Cassiodorus'un eserlerine bakıldığında; Roma ve Got tarihinin yanı sıra manastırdaki keşişlere kılavuz niteliğinde kaleme alınmış eserlerinin olduğu görülmektedir. Âdem'den başlayan ve Roma tarihinin bir özeti olan eseri *Chronicle* ve Got tarihi açısından değerli fakat kaybolmuş olan bir diğer eseri ise *Got Tarihi*'dir. Jordanes'in *Getica* adlı eserini Cassiodorus'un bu kaybolmuş kaynağına dayanarak yazdığı bilinmektedir (Kozan 2014). Ostrogot yönetimindeki idari görevi boyunca gerçekleştirilen resmi yazışmaları konu alan ve 12 kitaptan oluşan *Variæ* adlı bir başka eseri daha bulunmaktadır (Akçoru 2001: 207).

Cassiodorus'un en önemli eserlerinden bir diğeri, manastırdaki keşişlerin eğitimi için yazdığı *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*'dur ki bu eser iki kitaptan oluşur. Birinci kitapta kutsal metinler ve bu metinlerin dikkatli ve hatasız kopyalanması gibi konuların yanı sıra, okumaları ve kopyalamaları için keşişlere kilise babaları, Hristiyan tarihçileri ve tıbbi eserler gibi hususlar hakkında bilgi verir. İkinci kitabın muhteviyatı ise yedi özgür sanat (liberal sanatlar) olan Gramer, Retorik, Mantık, Aritmetik, Müzik, Geometri ve Astronomi ile ilgili bilgiler verir. Bu disiplinlerin öneminden bahseder ve keşişlere bu konular üzerine okunacak eser tavsiyelerinde bulunur (Cassiodorus 2004: 171-233). Örneğin, tarım ile ilgili olarak Gargilius Martialis, Columella ve Aemilianus'a değinirken; tıpta Hipokrat, Galen ve Dioscorides gibi önde gelen isimlerin çalışmalarının; gramerde Donatus; retorikte Cicero ve Ountilianus ve müzikle ilgili olarak da Gaudentius ve Censorinus'un eserlerinin okunmasını tavsiye eder (Cassiodorus 2004: 144- 217).

Cassiodorus'un *De Ortographia* (İmla Üzerine) adlı eseri de kitap kopyalama ile görevli keşişlere imla noktasında bir rehber vazifesi görür. *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* ile birlikte bu iki eseri manastırda kitap kopyalayan müstensihlere bir rehber niteliği taşımaktadır. Bilinen diğer eserleri ise *Commentary on the Psalms* (Expositio Psalmorum), *De Anima* ve *Historia ecclesiastica tripartita*'dır.

Cassiodorus'un hayatı ve eserleri anlatılarak kısaca bir giriş yaptıktan sonra çalışmanın asıl konusunu oluşturan Vivarium Manastırı'nın kurulma süreci ve bu manastırdaki faaliyetlere geçelim. İlk olarak, Cassiodorus'un asıl niyetinin Papa Agapetus'un (535-536) da desteği ile İskenderiye ve Nisibis okullarını model alan Roma merkezli bir Hristiyan yükseköğrenim merkezi kurmak olduğunu söyleyebiliriz. Bu kurumda, ileri seviyede teoloji çalışmaları yapacak kimselere liberal sanatlar¹ öğretilenkti. Ancak o dönemin Roma'sında bu kurumun inşasını sağlayacak istikrarlı zemin mevcut değildi (İtalya'nın önce Vandallar ve ardından Bizans İmparatoru I. Justinianus (527-565) tarafından istila edilmesi). Roma'nın elverişli olmaması nedeniyle 540 civarında Güney İtalya'daki Squillace yakınlarına giden Cassiodorus, burada bir manastır (Vivarium) kurdu (Dales 1980: 47-48).

Cassiodorus'un, İtalya'nın barbar istilasına uğradığı bir dönemde Vivarium Manastırı'nı kurup antik dönemin eserlerini buradaki keşişlere kopyalatarak klasik mirasa sahip çıktığı ve onun kurduğu bu manastır geleneğinin Avrupa'daki diğer manastırlarda da örnek alındığı gibi hususlarda ilim dünyasında müşterek bir fikir mevcuttur. Bununla birlikte, Cassiodorus'un böyle bir amacının ve manastır kültürü üzerinde bir etkisinin olmadığı yönünde de teoriler vardır.

Cassiodorus'un Vivarium'da klasik eserleri kopyalatarak koruduğu fikrini iddia eden çalışmalardan bazıları şunlardır: Richard C. Dales'e göre, Cassiodorus, Vivarium Manastırı'nda seküler² ve dini eserlerden oluşan büyük bir kütüphane ve ayrıca bir yazıhane (scriptorium) kurmuş ve buradaki keşişleri Hristiyan ve pagan yazarların eserlerini kopyalamakla görevlendirmiştir (Dales 1980: 47-48). Leslie W. Jones ise Cassiodorus'un, kitap kopyalama çalışmalarını sistematik ve disiplinli hale getirmiş olması açısından önemli olduğunu, ayrıca bu girişiminin Batı medeniyetine katkı sağladığını ileri sürmektedir (Jones 1945: 434). Dom Cuthbert Butler, *Benedictine Monachism Studies in Benedictine Life and Rule* adlı çalışmasında Cassiodorus'un sadece dini metinleri değil; tarih, coğrafya ve müzik gibi çeşitli disiplinlerdeki kitapları toplatarak kopyalarını yaptırdığına ve klasik metinleri muhafaza etmede manastırlara rol model olması açısından önemli bir isim olduğuna değinir (Butler 1961: 332-333).

Henry Osborn Taylor, *The Classical Heritage of the Middle Ages* adlı eserinde Cassiodorus'un kurduğu Vivarium Manastırı'nda klasik metinleri kopyalatarak klasik

¹ Bu çalışmada, Yedi Özgür Sanat olarak da bilinen liberal sanatlardan kastedilen gramer, mantık, retorik, aritmetik, geometri, müzik ve astrolojiden oluşan yedi bilim ve sanat dalıdır.

² Burada Roma'da Hristiyanlık öncesi pagan dönemine ait kitaplar kastedilmektedir.

mirası koruduğundan ve bir diğer katkısının da bu kitap kopyalama geleneğinin Benediktenler tarafından örnek alınmış olmasından bahseder. Benediktenlerin kendi manastırlarında kopyalama faaliyetlerinde bulduklarını ifade eder (1901: 4).

Henri Irénée Marrou, *History of Education in Antiquity* isimli eserinde Cassiodorus ve çağdaşı Boethius'un³ entelektüel çalışmalarının Orta Çağ kültürü için çok kıymetli olduğunu ve Cassiodorus'un çabaları sayesinde Ostrogot Kralı Theodericus'un eğitimi bir devlet politikası haline getirip teşvik ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, İtalya'da Lombard istilasının neticesinde eğitimin ve entelektüel faaliyetlerin sekteye uğradığını, fakat manastırlar sayesinde bu faaliyetlerin korunduğunu ifade etmektedir. Bu manastırların başında da Cassiodorus'un Calabria'da kurduğu Vivarium Manastır'ını örnek verir ki Cassiodorus'un ölümünden sonra manastırın pasif kaldığını, ancak tüm hazinelerinin (Kitap, kütüphane, yazı salonu ve diğer şeyleri kastediyor olabilir.) daha sonraki manastırlara aktarıldığını belirtir (1956: 459-462). Cassiodorus, Theodericus'un halefi Athalaric'e yazdığı mektupta; liberal sanat eğitiminin üzerinde durur ve gramer ile retorik hocalarının maaşlarının iyileştirilmesini talep eder (1886: 406-407).

J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire: From the Death of Theodosius I to the Death of Justinian* adlı eserinde Cassiodorus'un, kurduğu manastırda pagan ve Hristiyan dönemine ait kitapları kopyalatarak koruduğunu, manastırdaki kitap kopyalayan keşişler sayesinde antik mirasın muhafaza edildiğini ve bu geleneği başlatan kişinin de Cassiodorus olduğunu yazar. Ayrıca Cassiodorus'un kurduğu bu sistemin diğer manastırlara model oluşturduğunu da ortaya koyar (1958: 222).

Edward Kennard Rand, *Founders of the Middle Ages* adlı eserinde Cassiodorus'un klasik Latin eserlerinin günümüze gelmesindeki katkısına dikkat çekmektedir. Papa I. Gregorius (590-604) ile Cassiodorus'un klasik mirasa karşı tutumlarını karşılaştırarak Gregory'nin Hristiyan metinlerine, Cassiodorus'un ise pagan kültürüne sahip çıktığını ifade eder. Sonunda da Hristiyan hümanizminin savunucularından biri olarak gördüğü Cassiodorus'un bakış açısının benimsendiğini ifade eder (1929: 244-246). Cassiodorus'un bu özelliğinin yanı sıra Latin ve Yunan kilise babalarının, Kilise tarihçileriyle Yahudi tarihçilerin eserlerini ve coğrafya, retorik, gramer gibi çeşitli türlerdeki eserleri toplayarak Vivarium'daki kütüphaneyi döneminin en zengin kütüphanelerinden biri yapması da dikkate alınması gereken bir diğer yönüdür (Lacroix 1874: 306-308).

³ 480'de Roma'da (?) doğan ve 524'te Pavia'da ölen Boethius, uzun süre önce Hristiyan olan Romalı bir aileye mensuptu. O da Ostrogot kralı Theodoric yönetimi altında resmi ve idari görevlerde bulunmuştu. Entelektüel yaşamına bakıldığında klasik felsefenin Orta Çağ'a aktarılmasında önemli rolü olmuştur. En meşhur eseri *De consolatione philosophiae*'dir. Bu çalışması İngilizce, Almanca ve Fransızcaya çevrilmiş ve Orta Çağ boyunca en çok okunan kitaplardan biri olmuştur. Boethius, ayrıca Platon ve Aristoteles'in eserlerinin Latinceye çevrilmesinde de öncülük etmiştir (Figal 2007: 154).

Fakat James J. O' Donnell, *Cassiodorus* adlı eserinde bu varsayımların bir kanıtının olmadığını, hatta bunların romantik bir varsayımdan öteye gitmediğini öne sürer. Cassiodorus'un el yazmalarını nasıl kopyalayacakları konusunda keşişlere bir rehber olduğunu kaydeder. Ayrıca el yazmalarının kopyalanmasının manastır yaşamının doğal bir döngüsü olduğunu söyler. Manastırdaki keşişlerin Lectio Divina (Kutsal Okuma) yapabilmeleri için kitaba ihtiyaç duyduklarını ifade eder ve bunun en açık örneği olarak da Benedikten Tarikatını verir (Benedikten Tarikatında kutsal okuma prensiplerinden biri olarak keşişlere okumaları için Lent⁴'in başlangıcında kitap dağıtılması gerekiyordu.). O'Donnell, Cassiodorus'un kurduğu manastırda pagan yazarların eserlerinin kopyalandığını, ancak günümüze ulaşan bu eserler incelendiğinde Vivarium'da kopyalandıkları veya muhafaza edildikleri ile ilgili ikna edici bir kanıtın bulunmadığını iddia etmektedir. Bununla birlikte, Cassiodorus'un Vivarium'da faydalandığı pagan yazarların eserlerinin doğrudan veya dolaylı olarak kutsal yazı çalışmalarında istifade edilecek eserler olduğunu ekler. Bu fikrini şu örnekleri vererek destekler: Cassiodorus'un faydalandığı pagan müellifler arasında gramer üzerine çalışanların da yer aldığını, zira gramer disiplininin kutsal yazı çalışmalarında kullanılabileceğini belirtir. Öte yandan, kutsal yazı çalışmalarında kullanılamayacak tarihçi ve şairlerin eserlerinden istifade etmediğini ortaya koyar. Öğrenme, okuma sevgisi ve Tanrı arayışının temelde insanın ve manastır yaşamının doğasında olduğunu, ilk kurulan manastırlarda dahi kutsal okumalar (Opus Dei) yapan keşişlerin bulunduğunu ve dolayısıyla bu uygulamanın Cassiodorus'a özgü olamayacağını açıkça belirtir. Onun başarısının, göreve getirdiği keşişlerin organizasyon yeteneklerinde, zekâlarında ve becerikliliklerinde tezahür ettiğini ifade eder (1979: 185). Bu bağlamda O'Donnell, eserinin bir noktasında Cassiodorus'un kurduğu manastırın çok iyi organize edildiğinden ve çok yönlü bir eğitim verdiğinden bahseder. Bu manastırda yazılan / kopya edilen bazı kitapların Avrupa'ya yayıldığını ekler. Bu kitaplara örnek olarak da *Historia Tripartita* adlı eseri verir. Ayrıca Vivarium'da Hristiyan entelektüel düşüncesinin korunduğunu da ilave eder (1979: 185).

Averil Cameron, "Cassiodorus Deflated: Cassiodorus by James J. O'Donnell" başlıklı makalesinde Cassiodorus'un klasik kültürün muhafaza edilmesindeki katkısının üzerinde durur. Cassiodorus'un, "Klasik Kültürün Orta Çağ Batı'sına Aktarıcısı" veya "Orta Çağ'ın Kurucusu" gibi sıfatlara sahip olduğunu, ancak yazar James J. O'Donnell'in Cassiodorus'un bu katkıları göz ardı ettiğini, Cassiodorus'un sadece ruhani gelişimine odaklandığını ifade eder. Bu düşüncesini de J. O'Donnell'in Cassiodorus'un eserlerine yaklaşımıyla destekler. Cameron, J. O'Donnell'in Cassiodorus'un *Variae* eserinin önemini ihmal ettiğini, ancak *Mezmurlar Üzerine Yorum (on the Commentary on the Psalms)* eserini dikkate aldığını ortaya koyar (1981: 183).

⁴ İsa Mesih'in çölde kırk gün oruç tutmasından hareketle Hristiyanların Paskalya öncesinde kırk gün boyunca oruç tuttıkları döneme verilen isimdir.

Gerald Bonner ise, "Book Review of James J. O'Donnell, Cassiodorus" başlıklı makalesinde O'Donnell'in Cassiodorus ile ilgili yazdığı bu kitabın ve bakış açısının doğru olduğu sonucuna varır. Bonner, Cassiodorus'un Orta Çağ kültürü üzerindeki etkisinin çok da önemli olmadığını düşünmekle birlikte, Cassiodorus'un Batı kültürü üzerinde kısmen de olsa olumlu etkisinin bulunduğunu kabul eder. Örneğin, Josephus'un Latince çevirilerinin ve Cassiodorus'un *Historia tripartita*'sının alanı bakımından mühim olduğunu ifade eder. Ancak Cassiodorus'un klasikleri koruma geleneğini oluşturamadığını, ölümünden sonra manastırın yok olduğunu açıklar (1981: 184-185).

Cassiodorus ile ilgili müstakil çalışmaları olan Pierre Courcelle, *Late Latin Writers and Their Greek Sources* adlı eserinde Cassiodorus'un özellikle Yunan klasiklerinin korunmasındaki katkısını ifade eder. Bu manastırda çevrilen Yunanca eserlere Origen, İskenderiyeli Clement, Didymus, Epiphanes, Chrysostom, Sokrates, Sozomen, Theodoret ve Gaudentius'un eserlerini örnek verir. Cassiodorus, Vivarium'u Antikite'nin klasik eserlerinin çevrildiği, kopyalandığı ve muhafaza edildiği bir Hristiyan kültür merkezi yapmayı amaçlamıştı. Ancak manastır mensubu keşişlerin büyük çoğunluğunun bu yetkinlikte olmadığını, hatta bazı keşişlerin okuma yazma dahi bilmediğini, Cassiodorus'un bu nedenle keşişlerin eğitimi için seküler çalışmaları özetlediğini ve kutsal çalışmaları da keşişlerin anlayabileceği düzeye indirgeyerek yazdığını (*Instituties* eserinde bunu görmekteyiz.), hatta Cassiodorus'un *De Orthographia* (İmla Üzerine) adlı eserini keşişlerin talebi üzerine kaleme aldığını ifade eder. Keşişler, el yazmalarını daha rahat kopyalayabilmeleri için imla konusunda rehber olacak bir esere ihtiyaç duymuşlardır. İtalya'da yaşanan hadiseler (savaş, siyasi istikrarsızlık) nedeniyle kültürel çalışmaların gerilemesi ve hatta duraksamasının yanı sıra, keşişlerin yukarıda bahsolunan vasıfsızlıklarından dolayı Vivarium'un bir kültür merkezi haline gelemediğini açıkça belirtir. Buradaki kütüphane ve yazı salonu gibi yapılarla beraber, çevrilen ve kopyalanan eserlerden hiçbirinin sonraki dönemlere intikal etmediği sorunsalı üzerinde durur. Courcelle, bu sorunun ilk kez 1911'de Rudolf Beer tarafından gündeme getirildiğini ve onun Verona ve Bobbio'daki eski el yazmalarını incelemesi neticesinde bu el yazmalarının Vivarium'dan geldiği sonucuna vardığını ifade eder. Aynı doğrultuda Weingber'in, el yazmaları üzerinde yaptığı paleografik araştırmalar neticesinde V. ve VI. yüzyıldaki el yazmalarının çoğunun Vivarium'dan geldiğine kanaat getirdiğini ve bu teorilerin çoğunlukla kabul gördüğünü öne sürer. Ancak, çoğunluğun kabul ettiği bu teorinin aksini düşünen Kardinal Mercati'nin çalışmalarından da bahseder. Mercati'nin, Bobbio Kütüphanesini Cicero'nun palimpsestini örnek alarak incelediğini ve genel kabul gören bu teorinin zayıflığını ortaya koyduğunu, Bobbio Kütüphanesinin Vivarium'la bir bağlantısının olmadığını ve hatta hayatta kalan bir Cassiodorus kütüphanesinin bulunmadığını iddia ettiğini belirtir. Courcelle, eserinde bu teorilerden ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir (1969: 335-363).

Cassiodorus'un manastır kurma niyetini ve kurduğu bu manastırın programını daha net anlayabilmek için çağdaşı Nursialı Aziz Benedictus (480-543)⁵ ile manastıra bakışlarının karşılaştırılması, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır ve bu karşılaştırmanın neticesinde her ikisinin de manastır kurma amaçlarının çok farklı olduğu görülecektir. Öncelikle Aziz Benedictus ve Cassiodorus'un kendi yazdıkları eserlere bakıldığında; bunların aynı içeriğe sahip metinler olmadığı, yazılma niyetlerinin de farklı olduğu anlaşılmaktadır. Aziz Benedictus'un *Rule of Benedict* adlı nizamnamesinin manastır içindeki keşişlerin uymaları gereken kurallardan ibaret olduğu görülmektedir (Leclercq 1982: 19). Aziz Benedictus'un yazdığı bu kurallar Batı manastırcılığının temellerini oluşturması açısından da oldukça önemlidir (Genç 2011: 240-274). Öte yandan, Cassiodorus'un *Institutiones*'i ise keşişler için bir eğitim programını ihtiva eder. Cassiodorus'un kurduğu manastırda elbette dua ve ibadet yapılıyordu ve her keşişin bir görevinin olması şeklinde bir çalışma disiplini vardı. Ancak Vivarium, bir manastırdan ziyade bir manastır okuludur. Burada keşişler metinleri okuyorlar, imla ve gramer kuralları çerçevesinde ilgili yerleri düzeltiyorlardı. Aziz Benedictus'un kurduğu manastırda ise Tanrı'ya hizmetten başka bir şey yoktu. Bununla birlikte, Aziz Benedictus'un yazdığı kurallarda okuma, düşünme (meditasyon), dua ve tefekkürden oluşan dört aşamalı Lectio Divina (Kutsal Okuma) önemli bir yer tutar. Lent'in başlangıcında her keşişe manastırın kütüphanesinden bir kitap verilir ve bu kitabının tamamen okunması istenirdi (Nursialı Aziz Benedictus 1931: 71). Cassiodorus'un kurduğu manastırdaki entelektüel çalışma geleneğini Benedikten Tarikatının kendi manastırlarında uyguladıklarına dair görüşler de vardır (Halfmann 2003: 267). Fakat manastırlarda kutsal okuma disiplini Cassiodorus'tan önce ilk olarak Mısır'da Pachomios ve ardından Aziz Benedictus tarafından uygulanmıştır. Bu bağlamda Cassiodorus'un Vivarium'da uyguladığı kutsal okuma etkinliğini öncülerinden örnek aldığı ifade edilebilir.

Vivarium kütüphanesinde bulundurduğu kitapların türlerinden Cassiodorus'un niyeti hakkında bir çıkarımda bulunulabilir. *Institutiones* eserinde manastır kütüphanesinde bulunan kitaplar ve türleriyle alakalı detaylı bilgiler yer almaktadır. Bu eserde dini eserlerin yanı sıra liberal sanatlarla alakalı seküler kitapların isimlerini vererek keşişlerden bunları okumalarını ve kopyalamalarını ister. Marijana Vukovic, *The Library of Vivarium: Cassiodorus and Classics* adlı yüksek lisans tezinde bu kitaplara birkaç örnek vermiştir. Cassiodorus, manastırda özellikle çiftçilik ile

⁵ 480 yılında İtalya'nın Nursia şehrinde soylu bir ailede dünyaya gelen Aziz Benedictus, eğitimini tamamlamak üzere Roma'ya gitmiştir. Burada bir süre kaldıktan sonra şehir hayatından uzaklaşmak isteyen Benedictus önce Roma'nın doğusunda bulunan kendi köyü Affile'ye çekilmiştir. Ardından inzivaya çekilmek üzere Subiaco yakınlarında bir mağaraya gitmiştir. Burada bir müddet kaldıktan sonra yine Subiaco yakınlarındaki antik Nero köşküne giderek çok sayıda mürit toplamış, aynı zamanda Subiaco'daki on iki manastırın gelişimini desteklemiş ve denetimini de yapmıştır. Subiaco'dan ayrılan Benedictus Roma'nın güneybatısında bulunan Monte Cassino'ya giderek burada aynı isimde bir manastır kurmuştur. 547 civarında da burada ölmüştür (Rippinger 2003: 236-238).

ilgilenen keşiflere Gargilius Martialis, Columella ve Aemilianus gibi ziraatçilerin eserlerini tavsiye etmiş; Hipokrat, Galen, Dioskorides gibi tıpçıların eserlerinin; gramer konusunda Donatus'un *Ars Grammatica*'sının; müzik üzerine Gaudentius ve Censorinus'un kitaplarının ve retorikle ilgili olarak da Cicero gibi retorik üzerine çalışanların kitaplarının kütüphaneden alınarak okunmasını istemiştir (Vukovic 2007: 53-56). Kütüphanesinde bulunan bu kitapları nasıl temin ettiği de Cassiodorus'la ilgili bir başka sorudur. Bu kitapları resmi görevli olduğu süre boyunca mı toplamıştı? Roma'dan Calabria'ya gelirken kitaplarını yanında getirmiş miydi? Getirmediyse yeniden satın alarak mı kopyalarını yaptırmıştı? Yeniden satın aldıysa bu ciddi bir finansal kaynak gerektiriyordu. Zira Orta Çağ Avrupa'sında kitap çok pahalıydı. Cassiodorus kitapların bazılarını satın almış veya bazıları da ona hediye edilmiş olabilir. Çünkü kendisi tanınan bir devlet görevlisi, keşiş ve yazar olmasının yanı sıra soylu bir aileden gelmekteydi.

Marijana Vukovic, Vivarium kütüphanesinde bu eserlerin yanı sıra tarih kitapları, rehber kitaplar ve Yunanca eserlerin de bulunduğunu belirtir ve Cassiodorus'un seküler kitapları kütüphanesinde bulundurma amacını eleştirel bir bakış açısıyla ortaya koyar. Cassiodorus'un bu eserleri sadece kutsal yazıları anlamak için bir araç olarak görmediğini, Augustinus'un Hristiyan eğitim modeli taslağını uygulamak istediğini öne sürer. Bu düşüncesini de kütüphanesinde bulundurmak üzere seçtiği kitaplarla gerekçelendirir. Cassiodorus'un belirli kitapları titizlikle seçtiğini ve bu kitapların sayısının da az olduğunu ifade eder (liberal sanat kitapları). Cassiodorus'un kütüphanesinde ilginç bir şekilde Vergilius, Ovidius, Terence ve Varro gibi şair ve oyun yazarlarının eserlerinin bulunmadığına dikkat çeker (2007: 57-62). Burada şu sorular karşımıza çıkar: Klasik mirasın kurtarıcısı olarak kabul edilen biri neden bahsi geçen bu müelliflerin eserlerini kütüphanesinde bulundurmamış ve keşifleri bu eserlerin kopyalarını yapmakla görevlendirmemiş?

Cassiodorus'un kutsal yazıları anlayabilmek için okunmasının yararlı olduğunu düşündüğü adı geçen liberal sanat eserlerine ondan çok önce Augustinus, *De Doctrina Christiana* (*On Christian Doctrine*) adlı eserinde değinmişti (Press 1984: 98).

Marijana Vukovic; Cassiodorus'un, Augustinus'un *De Doctrina Christiana* (*On Christian Doctrine*) eserine hâkim olduğunu ifade eder. Augustinus'un da yedi liberal sanata önem verdiğini, ancak Siprianus ve teolog Ticonius hariç herhangi bir yazar ismi vermediğini, Cassiodorus'un Augustinus'un bu eğitim modelinden hareketle kütüphanesinde bulunmasını istediği yazarların kitaplarını kendisinin seçtiğini ifade eder. Hatta Augustinus'un, Cassiodorus'un *Institutiones* eserine de temel teşkil etmiş olabileceğini söyler. Nihai olarak ise Marijana Vukovic, Cassiodorus'un kütüphanesini Augustinus'a göre şekillendirdiği teorisinin kesin bir kanıtı olmadığını da belirtir (2007: 57-62).

Cassiodorus, *Institutiones* adlı eserinde;

"Tanrı'nın inayetiyle, ondan (Augustinus'tan) faydalanarak yazdım. Tartışmaların altında yolumdan sapmadım ve mezmur metnini bozmadım. Her pasaja, metnin gerektirdiği ölçüde kısa tefsirler yerleştirdim. Bir ihtimal, herhangi biri bu çalışmayı okuma lütfunu gösterirse böylesine muhteşem tefsircileri okuduktan sonra kutsal metnin seküler alanlardaki hocaların kaynağı olduğunu ve daha sonrasında bunları kendi alanlarına aktardıklarını anlayacaktır. Tanrı'nın da yardımıyla elimden gelenin en iyisini yapıp bu durumu göz önüne serdim." (Cassiodorus 2014: 120).

Cassiodorus'un bizzat kendisinin bu ifadelerinden hareketle eserini yazarken Augustinus'un çalışmalarından istifade ettiği, bununla birlikte kutsal metnin seküler çalışma yapanlara bir rehber olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.

Ayrıca, Cassiodorus'un İskenderiyeli Ammonius'tan esinlenerek yedi liberal sanatı *trivium* (yedi liberal sanatın başlangıcı olarak gramer, retorik ve mantık) ve *quadrivium* (yedi liberal sanatın üstü geometri, astronomi, aritmetik ve müzik) şeklinde sınıflandırdığı düşünülmektedir (Leclercq 1982: 20). Michael Lapidge ise seküler (pagan) ve Hristiyan öğrenimini sentezlemek niyetinde olan Cassiodorus'un kütüphanesinde seküler eserlerin de yer aldığını; Terence, Varro, Cicero, Palladius, Vergilius'un eserlerinin bulunduğunu öne sürer. Cassiodorus'un ölümünden sonra bu kitapların çeşitli kişi ve kurumlara peyderpey dağıtıldığını belirtir. Bu kurumlara örnek olarak Roma'daki, dönemin Papalık Kütüphanesi olan Lateran Kütüphanesini örnek verir. Bazı kitapların da Roma'daki kitapçılarda olduğunu söyler (Lapidge 2005: 17-20). Frederick Andrew Lerner de Vivarium'daki kitapların Lateran Kütüphanesine gönderildiğini doğrular. Kitapların bazılarının bu kütüphaneden, Roma'ya gelen seçkin ziyaretçilere ve yeni kurulan kurumlara Papalık hediyesi olarak verildiğini ifade eder. Bazı kitapların da kopyaları yapılmak üzere Avrupa'nın diğer manastırlarına gönderildiğinden bahseder (2006: 39).

Peki, VI. yüzyıl İtalya'sında Vivarium Manastır kütüphanesinden başka kütüphane yok muydu? Eugippius (460-535) tarafından Napoli'de kurulan Castrum Lucullanum Manastırı da kapsamlı bir kütüphaneye sahipti. Bu kütüphanede de Vivarium Manastır kütüphanesindeki kitaplara (seküler ve dini eserler) benzer kitaplar vardı. Bununla birlikte Vivarium Manastır'ın kurulduğu dönemde İtalya'da başka manastır kütüphanelerinin var olduğu bilinmekten, Vivarium kütüphanesinin meşhur olmasının nedeni Cassiodorus'un yazdığı *Institutiones* eseridir (Lapidge 2005: 17-20). Cassiodorus'un bu eseri Orta Çağ boyunca kullanılan çalışmalardan biri olmuştur.

Cassiodorus'un çalışmalarının Orta Çağ'da hangi yazarlar tarafından kullanıldığını veya kitaplarının hangi manastır kütüphanelerinde bulunduğunun izini sürmek çok zordur. Ancak Orta Çağ'da yazılmış kitaplarda çok fazla atıfta bulunulmasa da kütüphanelerde *Commentaries on the Psalms* adlı eserinin *Institutiones*'den daha sık bulunduğu bilinmektedir. Alcuin'in, *On Orthography* adlı çalışmasını bahsi geçen bu çalışmalardan faydalanarak yazdığı bilinmektedir. Bununla birlikte Cassiodorus'un çalışmaları kendisinden sonra kurulan manastırlarda

çok fazla kullanılmamıştır. Sonuç olarak, Cassiodorus'un Orta Çağ manastır geleneğinde çok etkili bir isim olmadığı, izole bir figür olarak kaldığı ifade edilebilir (Leclercq 1982: 21). Ancak Leslie W. Jones, "The Influence of Cassiodorus On Medieval Culture" başlıklı makalesinde Bede⁶, Gembloux Keşişi Sigebert, Malmesburyli William ve Nonantolalı Placidus'un çalışmalarında ve anonim *De Scriptoribus ecclesiasticis*'in ön sözünde Cassiodorus'un adının geçtiğinden ve özellikle *Institutiones*'in pek çok müellifçe kullanıldığından bahseder. Ayrıca Sevilalı Isidore'un *Etymologies*'inde ve Prümlü Regino'nun *Epistola de harmonica institutione* adlı çalışmasında Cassiodorus'un eserlerinden faydalandıklarını belirtir. Cassiodorus'un *Institutiones* eserinin yanı sıra *Chronicon*, *Commentary on the Psalms*, *De Orthographia* ve *De Anima* adlı çalışmalarının da Avrupa'nın birçok manastır kütüphane kataloglarında yer aldığından ve bu eserlerden diğer yazar ve okuyucuların istifade ettiğinden bahseder (Jones 1945: 435-440). Aziz Bede'nin ise Cassiodorus'un meşhur eseri *Institutiones*'in yanı sıra *Historia tripartita* ve *De Orthographia* adlı eserlerinden bihaber olduğu, ancak *Exposito Psalmorum* adlı eserini bildiği ve bu eserden faydalandığı bilinmektedir. Ayrıca, Cassiodorus tarafından yaptırılan Josephus'un *Antiquities*'inin Latince çevirisine de sahip olduğu bilinir (Meyveart 1996: 827-832). Burada temas edilmesi gereken bir diğer önemli husus ise bilinen en eski Latince İncil olan Codex Amiatinus'un⁷ Cassiodorus'un yazdığı kabul edilen Codex Grandior'dan kopyalanarak yazıldığı genel kabul görmüş olmasıdır (Corsano 1987: 3-349).

SONUÇ

Sonuç olarak, Cassiodorus'un Roma'nın işgali sonrasında Antikite'nin klasik eserlerinin kaybolacağı endişesiyle bilinçli olarak Vivarium Manastırını kurduğu ve burada birtakım eserleri tercüme ettirerek ve/veya kopyalatarak klasik mirası muhafaza ettiği, kurduğu bu manastırda ortaya çıkan kitap üretim sisteminin Avrupa'nın diğer manastırlarına örnek teşkil ettiği yönünde değerlendirmeler mevcuttur. Bununla birlikte, klasik eserleri korumak gibi bir amaç ve niyetinin olmadığı, üzerinde önemle durduğu seküler kitapları kutsal yazıları anlamak için sadece bir araç olarak gördüğü ve ölümünden sonra manastırın dağılması nedeniyle

⁶ 672'de doğan ve 735'te ölen Bede, yedi yaşında Wearmouth Manastırına girmiş ve Benedict Biscop onun eğitimiyle ilgilenmiştir. 686 yılında ise Jarrow Manastırına geçmiş, burada 689'da ölen üstadı Benedict Biscop'un zengin kütüphanesini devralarak çeşitli disiplinlerdeki yazılarını yazmak için bu kütüphaneden oldukça istifade etmiştir. İmla, teoloji, tarih, kronoloji gibi birçok bilim dalında çalışmaları vardır (Fichte 2007: 665).

⁷ Anglo-Sakson manastırları arasında zenginliği ve kitap üretimiyle dikkat çeken Wearmouth-Jarrow Manastırında üretilen değerli kitaplardan biri olan Codex Amiatinus, Aziz Ceolfrid'in (642-716) desteğiyle yapılmıştır. Ceolfrid bu el yazmasını Papa II. Gregorius'a (715-731) hediye etmek üzere Roma'ya götürürken yolda ölmüştür. Codex Amiatinus'un üretimi ve süslemesiyle ilgili hususlar tartışmalıdır. Adı geçen bu el yazmasının süslemesini ve metnini inceleyen bazı bilim insanları, Codex Amiatinus'un Cassiodorus'un VI. yüzyılda Vivarium Manastırında yaptığı kayıp bir İncil olan Codex Grandior model alınarak yazıldığı yönünde görüşler öne sürmüşlerdir (Chazella 2004: 129-132).

Orta Çağ kültürü üzerinde mühim bir etkisinin olamayacağı yönünde değerlendirmeler de vardır. Vivarium Manastırı, pagan kültürü ve Hristiyan öğretisinin sentezlendiği ilk ya da tek manastır olmasa da dönemi açısından Cassiodorus'un gayret ve çabası Orta Çağ kültürü için her şeye rağmen kıymetlidir. Cassiodorus'un niyeti ne olursa olsun, bu manastırda bir kütüphane kurulmuştur. Burada kitaplar kopyalanmış, bir kısım kitaplar ise tercüme edilerek yok olmaktan kurtulmuştur. Ölümünden sonra kütüphanesindeki kitaplar çeşitli yerlere dağılmış olsa da bu kitaplardan kişiler ve kurumlar istifade etmişlerdir. Cassiodorus'un bizzat kendisinin yazdığı kitaplar ise diğer manastır kütüphanelerindeki keşişler tarafından kullanılmıştır. Bununla birlikte, şahsi olarak Cassiodorus'u Orta Çağ'ın kurucusu olarak değerlendirmenin abartılı olduğu kanaatindeyim. Çalışmanın ilgili kısımlarında da ifade edildiği üzere seküler ve dini eğitimin sentezinin yapıldığı ilk kurum Vivarium değildi. Cassiodorus'un öncüleri ve çağdaşı keşişler de manastır kurmuşlar ve bu manastırlarda kitap kopyalama faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Bu anlamda Vivarium Manastırı'nın meşhur olması, onun ilk ve tek olduğu anlamına gelmemelidir.

KAYNAKÇA

- AKÇORU, R. (2001). "Cassiodorus'un Eğitimin İlkelerinin İkinci Kitabı: Seküler Yazın Adlı Eserinin Önsözü ve I. Bölümü: Dilbilgisi". *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi*, 3: 205-216.
- BIGGS, A. G., SEASOLTZ, R. K. (2003). "Benedictines". *The New Catholic Encyclopedia* (ed. Janet Halfmann) (Vol. 2). Thomson Gale: 267-273.
- BONNER, G. (1981). "Book Review of James J. O'Donnell, Cassiodorus". (Berkeley University of California Press, 1979). *Speculum*, 56/1: 184-185.
- BURY, J. B. (1958). *History of the Later Roman Empire: From the Death of Theodosius I to the Death of Justinian* (C. II). Dover Publications.
- BUTHLER, D.C. (1961). *Benedictine Monachism Studies in Benedictine Life and Rule*. Speculum Historiale.
- C. DALES, R. (1980). *The Intellectual Life of Western Europe in the Middle Ages*. Washington: University Press of America.
- CAMERON, A. (1981). "Cassiodorus Deflated: Cassiodorus by James J. O'Donnell". *The Journal of Roman Studies*, 71: 183-186.
- CASSIODORUS, (2004). *Institutions of Divine and Secular Learning and On the Soul* (çev. James W. Halporn). Liverpool: Liverpool University Press.
- CASSIODORUS, (1886). *The Letters of Cassiodorus Being A Condensed Translation of the Variae Epistolae of Magnus Aurelius Cassiodorus Senator* (çev. Thomas Hodgkin). London: Andesite Press.
- HAZELLE, C. (2004). "Ceolfrid's gift to St Peter: the first quire of the Codex Amiatinus and the evidence of its Roma destination". *Early Medieval Europe*, 12/2: 129-157.
- CORSANO, K. (1987) "The First Quire of the Codex Amiatinus and the Institutiones of Cassiodorus". *Scriptorium*, 41: 3-34.

- COURCELLE, P. (1969). *Late Latin Writers and Their Greek Sources*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- CURTI, C. (2007). "Cassiodorus". *Religion Past & Present Encyclopedia of Theology and Religion* (ed. Hans Dieter Betz, Don. S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel). Brill, Leiden – Boston: Vol. 2: 409-410.
- FICHTE, J. O. (2007). "Bede, the Venerable, Saint". *Religion Past & Present Encyclopedia of Theology and Religion* (ed. Hans Dieter Betz, Don. S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel). Brill, Leiden – Boston, 1: 665.
- FIGAL, G. (2007). "Boethius, Anicius Manlius". *Religion Past & Present Encyclopedia of Theology and Religion* (ed. Hans Dieter Betz, Don. S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel). Brill, Leiden – Boston, 2: 154.
- GENÇ, Ö. (2011). "Ortaçağ Avrupa'sında Manastır Hayatı: Genel Bir Bakış". *Gazi Üniversitesi III. Genç Bilim Adamları Sempozyumu Bildirileri*. 16-18 Nisan 2011. Ankara, 240-274.
- JONES, L. W. (1945). "The Influence of Cassiodorus On Medieval Culture". *Speculum*, 20/4: 433-442.
- KOZAN, M. (2014). *Ostrogotlar ve Büyük Theodericus Dönemi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- LACROIX, J. P. (1874). *Military and Religious Life in The Middle Ages and at the Renaissance*. London.
- LAPIDGE, M. (2005). *The Anglo-Saxon Library*. New York: Oxford University Press.
- LECLERCQ, J. (1982). *The Love of Learning and The Desire for God: A Study of Monastic Culture*. New York: Fordham University Press.
- LERNER, F. A. (2006). *Story of Libraries from the Invention of Writing to the Computer Age*. New York - London: Continuum Publishing.
- MARROU, H. I. (1956). *History of Education in Antiquity*. London: Sheed and Ward.
- MEYVAERT, P. (1996). "Bede, Cassiodorus and the Codex Amiatianus". *Speculum*, 71/4: 827-883.
- NICHOLSON, O. (2018). "Cassiodorus". *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*. Oxford University Press, Vol.1: 299-300.
- Nursiali S. B. (1931). *The Rule of St. Benedict*. Great Britain.
- O'DONNELL, J. (1979). *Cassiodorus*. Los Angeles: University of California Press.
- PRESS, G. A. (1984). 'Doctrina' in Augustine's "De Doctrina Christiana". *Philosophy & Rhetoric*, 17/2: 98-120.
- RAND, E. K. (1929). *Founders of the Middle Ages*. Cambridge, MASS, U.S.A: Harvard University Press.
- RIPPINGER, J. (2003). "Benedict, St.". *The New Catholic Encyclopedia* (ed. Janet Halfmann). Thomson Gale, 2: 236-238.
- TAYLOR, H. O. (1901). *The Classical Heritage of the Middle Ages*. New York: Frederick Ungar Publishing.
- VUKOVIC, M (2007). *The Library of Vivarium: Cassiodorus and Classics* (MA Thesis in Medieval Studies). Budapest: Central European University.

Atf / Citation

KIRIMLI ERDEM, S. (2023). "Kırım Harbi Yıllarında Yazılan Rus Şiirlerinde Düşman Sembolü Olarak 'Hilal'". *Gazi Türkiyat*, 33: 269-287.

Geliş / Submitted 16.09.2022

Kabul / Accepted 09.09.2023

DOI 10.34189/gtd.33.014

KIRIM HARBİ YILLARINDA YAZILAN RUS ŞİİRLERİNDE DÜŞMAN SEMBOLÜ OLARAK "HİLAL"

The Crescent Moon as the Enemy Symbol in Russian Poems of the Crimean War

Suzan KIRIMLI ERDEM*

Öz

Rusya'nın Osmanlı topraklarına yönelik yayılcı politikası iki devleti birçok savaşta karşı karşıya getirmiştir. Bu savaşlardan biri Kırım Harbi olup 1853-1856 yılları arasında yaşanmıştır. Ruslar bu savaşı meşrulaştırmak ve kamuoyundan destek alabilmek için Osmanlı Devleti'nde yaşayan Ortodoks Hristiyanların baskı altında yaşadıklarını ve onları kurtarmak için başlatılmış kutsal bir savaş olduğunu lanse etmişlerdir. Bu propaganda bizzat Çar I. Nikolay tarafından dillendirilmiş, onun savaş manifestolarında yer almış ve dönemin gazetelerinde yayımlanmıştır. Bununla Müslüman Türklerin Hristiyanlara eziyet eden, kutsal mabetleri tahrip eden, vahşi, barbar bir millet olduğu imajı verilmeye çalışılmıştır. Bunun sonucu olarak İslamiyet ve Türklüğü sembolize eden "hilal" düşman sembolü olarak ön plana çıkarılmış ve aleyhinde birçok şiir kaleme alınmıştır. Bu makalede Rus şiirlerinde "hilal" in düşman sembolü olarak nasıl kullanıldığı ele alınacaktır. Makalemiz Kırım Savaşı'nın ceryan ettiğini 1853-1856 yılları arasında yazılmış şiirleri kapsamaktadır. Araştırma sonucunda şiirlerde hilal-haç savaşına çokça atıflar yapıldığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte hilal, Rusya'nın Bizans'tan miras aldığı çift başlı kartalın karşısında, Osmanlı Devleti'ni temsil etmiştir. Dolayısıyla Bizans-Osmanlı mücadelesine atıflar yapılmıştır. Bir düşman sembolü olan hilal için "kudurmuş, kanlı, kara, alçak" gibi sıfatlar kullanılmıştır. Hilal sembolü vahşi hayvanların boynuzuna, kesme aleti orağa benzetilmiştir. Osmanlı devletinin zayıf hâli hilalin parlıtısının azalması ile sembolize edilmiştir. İngiliz ve Fransızlar, Osmanlı Devleti'ni destekledikleri için pek çok şiirde eleştirilmiş ve hilalin sancağı altında Hristiyanlığa ihanet etmekle itham edilmiştir. Böylece Çarlık Rusya'sının devlet politikasında edebî tür olarak şiirin önemli bir propaganda aracı olarak kullanıldığı ortaya çıkarılmıştır. Makalenin harp edebiyatı, propaganda edebiyatı çalışmalarına önemli katkı sağlayacağı düşüncesindeyiz.

Anahtar Kelimeler: savaş, propaganda, hilal, haç, Ayasofya, çift başlı kartal

Abstract

Russia's expansionist policy towards the Ottoman lands led to many wars between the two states. One of these wars was the Crimean War, which took place between 1853 and 1856. In order to legitimize this war and to get public support, Russia announced that the Orthodox Christians living in the Ottoman Empire were living under pressure and that it was

* Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı, Ankara/TÜRKİYE. susannamustafaeva@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5693-8458

a holy war had started to save them. This propaganda was voiced by Tsar Nicholas I, included in his war manifestos and published in the newspapers of the period. It was tried to give the image that Muslim Turks are a savage, barbaric nation that oppresses Christians and destroys holy temples. As a result of this propaganda, the "crescent moon" symbolizing Islam and Turkishness, as an enemy symbol, was brought to the fore, and many poems were written against it. In this article, it will be discussed how the "crescent moon" in Russian poems written during the Crimean War was used as a symbol of the enemy. Our article discusses poems about the Crimean War, which lasted from 1853 to 1856. As a result of this research, it has been determined that there are many references to the crescent moon-cross war in the poems. However, the crescent moon represented the Ottoman Empire against the double-headed eagle that Russia inherited from Byzantium. Therefore, references were made to the Byzantine-Ottoman battle. Adjectives such as "rabid, bloody, black, lowly" were used for the crescent moon, which is an enemy symbol. The crescent moon symbol has been likened to the horn of wild animals, the sickle - an edge tool. The weak state of the Ottoman state was symbolized by the diminution of the crescent moon. The British and French were criticized in many poems for supporting the Ottoman Empire and accused of betraying Christianity under the flag of the crescent moon. Our research has shown that poetry was used as a powerful propaganda tool by the Tsarist Russian government. We believe that this article will be a valuable contribution to the study of war literature and propaganda literature.

Keywords: war, propaganda, crescent moon, cross, Hagia Sophia, double-headed eagle

GİRİŞ

1783'te Kırım'ı işgaliyle Karadeniz'e inmeyi başaran Rusya'nın en büyük hedefi, Çargrad (Çarın kenti) olarak adlandırmaya başladığı İstanbul'u ve sıcak denizlere inmede geçiş yolu olan Boğazları almak olmuştur. XVIII. yüzyılın ilk yarısında Rusya karşısında peş peşe ağır yenilgi alan Osmanlı Devleti'ni "hasta adam" a benzeten Çar I. Nikolay, 1853'te "Kutsal Mekânlar" meselesini bahane ederek Osmanlı topraklarına dâhil olan Eflak ve Boğdan'ı işgal etme emrini vermiştir. Ardından Sinop'ta ani bir baskınla Osmanlı donanmasını imha eden Rusya'nın Akdeniz'e inmesini istemeyen İngiltere ve Fransa savaşta Osmanlı Devleti'nin safında yer almıştır. Savaş ağırlıklı olarak Kırım'da olmak üzere, Balkanlar'da, Kafkasya'da, Baltık'ta yaşanan muharebeler sonucunda 1856'da müttefiklerin zaferiyle sonuçlanmıştır (Karal 2007: 227-240, Köremezli 2013: 196-199).

Türkiye'de Kırım Harbi tarihi ile ilgili çok sayıda akademik çalışma mevcut olmasına rağmen savaşın Türk şiirine yansımalarını konu edinen sadece birkaç makale ile karşılaşılmaktadır (Tansel 1994, Çakır 2009, Çobanoğlu 2004, Şahin 2015, Bozkurt 2019). Diğer taraftan Türkiye'de savaşın Rus şiirine yansımalarını genel hatlarıyla inceleyen sadece bir makale basılmıştır. Kezban Acar tarafından kaleme alınmış olan bu makalede, savaş esnasında çizilmiş resimler, birkaç şiir ve hikâye analiz edilmiştir (Acar 2019).

Ancak Rusya'da Kırım Harbi yıllarında propaganda amaçlı yüzlerce şiir yazılmış ve dönemin süreli yayınlarda yayımlanmış hatta ayrı kitapçıklar şeklinde basılmıştır. Bu şiirlerin bir kısmı Kirill Ratnikov tarafından derlenip yayımlanmıştır (Ratnikov 2011). Bunun dışında akademik olarak Galina Fedyanova'nın çalışmasını belirtmek gerekmektedir. Araştırmasında ele aldığı şiirleri kahramanlık ve yurtseverlik bakış açısıyla yorumlamıştır (Fedyanova 2008).

Bu makalede Ratnikov'un hazırlamış olduğu şiir antolojisinin yanı sıra, dönemin süreli yayınları ve şiir kitapları kaynak olarak kullanılarak Kırım Harbi yıllarında yazılan Rus şiirlerindeki "hilal"ın düşman sembolü olarak nasıl kullanıldığı değerlendirilmiştir.

Rusya'da basılmış akademik çalışmalar tarandığında hilalin edebî metinlerde bir düşman sembol olarak değerlendirildiğini ortaya koyan çalışmalara rastlanmamıştır.

1. "KUTSAL MEKÂNLAR KAVGASI" VE RUSYA'NIN OSMANLI DEVLETİ'NE KARŞI "HAÇLI SEFERİ" PROPAGANDASI

1828-1829 Osmanlı-Rus Harbi'nde Rus ordusunun Edirne'ye kadar gelmesi, ardından 1833'te meydana gelen Kavalalı Mehmed Ali Paşa isyanı dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin Rusya'dan yardım istemesi, Ruslarda Osmanlı Devleti'nin iyice zayıfladığı intibasını kuvvetlendirmişti. Nitekim Çar I. Nikolay, 1844'te İngiltere ziyareti esnasında, İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Aberdeen'e: "*Türkiye' tıpkı ölüm döşeginde yatan bir insana benziyor. Biz onun hayatta kalabilmesi için yardım etmek istesek de bunu başaramayız. O ölmeli ve ölecektir. Bu çok kritik bir an olacaktır. Bu durumda ordularımı yürütmeye mecbur olacağımı şimdiden görebiliyorum*" (Tarle 2005: 101-102) ifadelerini kullanmıştır.

Çar, bu görüşmeden kısa bir müddet sonra St. Petersburg'daki İngiliz sefirine Osmanlı topraklarının Rusya ile İngiltere arasında paylaşılmasını teklif etmiştir. 1852'de yapılan bu teklife göre İngilizler, Mısır ve Girit'e sahip olacak, Rusya ise Sırbistan, Bulgaristan ve Balkanların yanı sıra İstanbul'u işgal edecektir (Gürel 1935: 4, Tarle 2005: 151-152, Karal 2007: 221-222). İngiltere'nin bu teklife karşı çıkması üzerine Rusya tek başına hareket etmeye karar vermiş ve bunun için de Kudüs'teki "Mukaddes Mekânlar" meselesini bahane etmiştir (Karal 2007: 222-223). Katolik ve Ortodokslar arasında anlaşmazlık çıkmış, Beytullahim'deki Büyük Kilise'nin anahtarının kimde olacağı, Hz. İsa'nın doğduğu mağaranın bakımını kimlerin yapacağı gibi hususlar Rusya tarafından diplomatik krize dönüştürülmüştür (Gürel 1935: 221-222, Tarle 2005: 140). Katolikler Kanuni Sultan Süleyman döneminde kendilerine verilen haklara, Ortodokslar ise Küçük Kaynarca Anlaşması'na (1774) dayanarak talepte bulunmuşlardı. Bu meseleyi Hristiyanlar kendi aralarında çözemeyince Osmanlı Devleti bir ferman yayımlayarak kilisenin anahtarını Katoliklere vermiştir. Ortodokslara ise tüm haklarının garanti edildiğini bildirmiştir (Badem 2017: 62-63). Rus Çarı'nın Osmanlı topraklarına müdahale etmek için beklediği fırsat böylece doğmuştur. Esasen son derece gereksiz ve suni olan, hatta her iki mezhebin önemli din adamlarının dahi kayıtsız kaldığı (Tarle 2005: 140) bu tartışma Rusya tarafından kriz çıkarmak için bahane edilmiştir. Rusya, Osmanlı Devleti'nin

¹ Kırım Harbi yıllarında Rus kaynaklarında Osmanlı Devleti "Türkiye" olarak da adlandırılmaktadır.

kilise anahtarı kararını protesto edip, tepkilerini bildirmek için Denizcilik Bakanı Aleksandr Menşikov'u İstanbul'a göndermiştir (Karal 2007: 227).

Menşikov, Osmanlı idarecilerinden Ortodoksların Mukaddes Mekânlar'ı ile ilgili taleplerinin kabul edilmesini istemiştir. Bunun üzerine Fransız ve Rus taraflarının katıldığı görüşmeler yapılmış, nihayetinde anlaşma sağlanmıştır. Ancak Rus tarafı, Osmanlı topraklarında yaşayan, nüfusu on iki milyonu bulan Ortodoksların Rusya tarafından himaye edileceğine dair teminat seneti istemiştir. Bu talebin reddedilmesi üzerine Rusya savaş dahi ilan etmeden Osmanlı toprak bütünlüğünü ihlal ederek Eflak ve Boğdan'ı işgal etmiştir (Karal 2007: 228-230, Keleş 2009: 80-81).

Çar I. Nikolay, güneye doğru yürüttüğü bu yayılmacı politikasını halk gözünde meşrulaştırmak ve askerinin desteğini almak için savaşı bir Haçlı Seferi olarak takdim etmiştir. Savaş esnasında *III Birim (III Otdeleniye)* olarak adlandırılan Çarlık Rusya'nın istihbarat servisinin kontrolünde çıkan *Severnaya Pçela* gazetesinde çarın imzasıyla yayımlanan manifestolar din üzerine oturtulan bu propagandanın temelini oluşturmuştur.

Eflak ve Boğdan'ın işgali üzerine 16 Haziran 1853 tarihinde gazetede yayımlanan manifestoda çar, kendisini Ortodoksluğun koruyucusu olarak tanımlamış ve kutsal din uğruna savaşmaya hazır olduğunu şu sözlerle beyan etmiştir:

"Bizim sadık vatandaşlarımızın malûmu olduğu üzere, Ortodoksluğu koruma vazifesi bizim yüce ecdadımızın yemimidir ve tahta oturduğum günden itibaren bu kutsal vazife benim velayetim altındadır. Bizim Ortodoks Kilisesi'nin haklarını koruma vazifemiz ve yetkimiz Bâb-ı Âli ile yapmış olduğumuz Kaynarca Antlaşması'na dayanmaktadır. Ancak üzülererek söylemeliyim ki, son zamanlarda Ortodoks kilisesinin haklarının dokunulmazlığı ve imtiyazlarının korunması için sarf ettiğimiz bütün gayretlerimize karşın Bâb-ı Âli keyfi bir şekilde bu haklarımızı hiçe saymaktadır. ... bu inatçılığına devam ederse, bu çekişmeyi Tanrının mahkemesine bırakarak ve onun yardımına sığınarak kutsal Ortodoks dinî için savaşmaya hazırız" (Çar I. Nikolay 1853: 525).

İngiltere ve Fransa ile diplomatik ilişkilerin kesildiğini 10 Şubat 1854 tarihli bir başka manifesto daha ilân eden çar, Osmanlı Devleti'ni Hristiyanlığa düşman olan bir ülke olarak tanımlamış ve eziyet altında yaşayan Hristiyan kardeşlerine vurgu yapmıştır: *"İngiltere ve Fransa, Hristiyanlığın koruyucusu Rusya'ya karşı, Hristiyanlığın düşmanı bir ülkenin yanında yer almışlardır! Ancak bilinmelidir ki, Rusya kendi kutsal vazifesine ihanet etmeyecektir... Bu inançla eziyet altında yaşayan Hristiyan kardeşlerimiz için bütün Rusya tek yürek olarak dua etmekteyiz: Bizim Tanrımız! Bizim kurtarıcımız! Korktuğumuzdur! Dirilsin Tanrımız² ve yok olsun onun düşmanları!"* (Çar I. Nikolay 1854a: 133).

Çar, 15 Nisan 1854 tarihli manifestoda ise İngiltere ve Fransa'ya savaş ilan ettiğini beyan etmiş ve bir kez daha Hristiyanlık ve vahşi düşmanların pençesinde yaşayan

² Hz. İsa kastedilmektedir.

dındaş kardeşlerinin kurtarılması için savaşıldığını dile getirmiştir: "...Biz dünyalık çıkarlar için değil, kutsal Hristiyanlık uğruna ve vahşi düşmanların pençesinde olan dındaş kardeşlerimizin korunması için savaşıyoruz! Bütün Hristiyan dünyası bilsin ki, Rus Çarı nasıl düşünüyorsa onunla aynı nefesi alan bütün Rus halkı da aynı şekilde düşünmektedir. Rus Ortodoks halkı Tanrı'ya ve onun tek oğlu İsa'ya sadıktır. Şimdi Hristiyanlık için mücadele etme ve kahramanlık için harekete geçme zamanıdır. Tanrı bizimledir" (Çar I. Nikolay 1854b: 551).

Tamamıyla Hristiyanlık teması üzerine inşa edilmiş olan manifestolardaki söylemler dönemin şiirlerinde yansımaları fazlasıyla bulmuştur.

2. RUS PROPAGANDA ŞİİRLERİNDE HİLAL SEMBOLÜ

Şiir sanatının önemli unsurlardan biri olan semboller, şiirdeki ifadeye derinlik katar, onu zenginleştirir ve nihayet estetik bir hale getirir. Türkçede "simge", "remz", "timsal" şeklinde de ifade edilen "sembol" sözcüğünün Yunanca sözleşme, nişan ve kimlik anlamına gelen *symbolon*'dan geldiği kabul edilmiştir (Hayrettin 2018: 237).

Edebiyat terimleri sözlüğüne bakıldığında *sembol* kavramı şöyle tanımlanmıştır:

"Eşya âleminde ya da tabiatın alınarak bir toplumun veya kavmin hafızası mesabesinde olan tarihî akış ve birikim içinde özel bir anlam kazanan ve bir duygu ve düşüncenin anlatımında kullanılan işaret yahut sözler. Simgesel anlatımda, soyut varlıkları, bir gerçekten hareketle somut olanlarla karşılama söz konusudur. Edebî metinde kullanılan bir öge, birçok alıcının zihninde aynı durumu, düşünceyi veya duyguyu çağrıştırebiliyorsa sembolleşir" (Karataş 2001: 369-370).

İngiliz filozof Alfred North Whitehead *Sembolizm Anlamı ve Etkisi* adlı çalışmasında "*hayatta bulunan sembolik unsurların, tıpkı tropikal iklimde sahip bir ormanda bulunan bitkiler gibi vahşice büyüyüp gelişme eğilimine sahip olduklarını*" (Whitehead 2019: 72) ve bir sembolün "*kendi akışı içinde, farklı insanlar için farklı anlamlar*" (Whitehead 2019: 74) taşıyabileceğini ifade etmiştir.

Rus araştırmacı Oleg Vovk *İşaret ve Sembollerin Ansiklopedisi* adlı çalışmasında aynı fikirde olup "*küçük bir işaret olarak görünen sembollerin birçok farklı anlam taşıyabileceğini*" (Vovk 2006: 3) belirtmiştir. Ansiklopedisinde makalemizin konusunu oluşturan "hilal" maddesine de yer veren Vovk, "ihya etmek" ve "yeniden dirilmek" anlamlarını taşıyan hilalin, antik çağlarda ve Hristiyanlıkta bakireliğin sembolü olarak da kullanıldığını ifade etmiştir. Volk'a göre Hristiyan ikonografisinde Hz. Meryem'le birlikte resmedilen hilal "temizliğin" ve "günahsızlığın" sembolüdür. Yazar, hilalin amblem olarak 10. yüzyıldan itibaren Müslüman devletler tarafından kullanılmaya başlanması sonucunda düşman sembolü haline dönüşmesini de şöyle anlatmıştır:

"Haçlı Seferleri döneminde hilal, haça karşı Müslüman sembolü olarak kullanılmaya başlandı. Türklerin Avrupa Hristiyan devletlerine yönelik saldırganlığıyla pekişen hilal,

zamanla İslam yayılcılığının sembolüne dönüştü. İslam sembolü olarak hilalin şanı Osmanlı İmparatorluğu'nun en güçlü döneminde zirveye ulaştı" (Vovk 2006: 67-68).

İslam Ansiklopedisi'ne göre yenilik, doğum ve taze hayatın sembolü olan hilal, VII. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında bir sembol olarak kullanılmaya başlamıştır. İslam dünyasında Emeviler, Abbasiler dönemindeki sikkeler üzerinde hilal sembolü yer almıştır. Karahanlılar, Büyük Selçuklular, Hârzemşahlar ve Anadolu Selçukluları tarafından kullanılan hilal sembolü İlhanlı paralarında da yer almıştır. Hilal, XI. yüzyıldan itibaren Hristiyanlığın sembolü olan haç'a karşı İslamiyet'in sembolü olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu sembolün kullanımı özellikle İstanbul'un fethinden sonra giderek yaygınlaşmıştır. Haçlı seferleri zamanında Hristiyan şövalyeler Kudüs'te bulunan Kubbetü's-Sahrâ'yı kiliseye çevirmiş ve kubbesine altından bir haç dikmişlerdir. 1187 yılında Salâhaddin-i Eyyûbî Kudüs'ü Haçlılardan geri alıp, haç'ın yerine uçları birbirine yakın hilal şeklinde bir alem koydurmuştur. Hilal şeklindeki alemler en çok Osmanlı döneminde yaygınlaşmış, sancaklarda sembol olarak kullanılmıştır (Bozkurt 1998: 13-15).

Çar I. Nikolay, Rus halkına Kırım Harbi'ni haçlı seferi olarak takdim ettiğinden dolayı İslamiyet'i ve Osmanlı Devleti'ni simgeleyen "hilal" Rus şiirlerinde hedef alınmıştır. Bu şiirlerde Türkler, Hristiyanlara eziyet eden vahşi varlıklar olarak gösterilirken, onların sembolü olan hilalin uçları da vahşi bir hayvanın boynuzlarına benzetilmiştir. Örneğin, dönemin meşhur şairi Yevdokiya Rostopçina çarın savaş manifestosunu okuyunca kaleme almış olduğu *Güneydoğu'daki Ortodoks Kardeşlerimize (Naşim Bratyam Yugo-Vostoçnum Pravoslavnım)* adlı şiirinde şöyle ifade etmiştir:

*"Defolup gitsin caminin çifte boynuzlu hilali
Parlasın, bir güneş gibi bizim Ortodoks haçımız,
Altın Ayasofya'nın üstünde
Kutsal mekânların kubbelerinde!*

*Uyan Kudüs! Diril Bizans!
Galip ol, Mesihlerin sunağı!³
Sizler için elinde kılıçla Rusya,
Yürütüyor oğullarını savaşa...*

Ey dindaş kabileler!

³ Kilisede ayinin yapıldığı bölüm

Çabuk kucağımıza, kardeşler,
Esaretiniz bitti, zincirleriniz koptu,
Sert ve güçlüdür Rusya'nın yumruğu.

Uyanışın yıldızı parıldadı üstümüzde!
Dört asırdır yattımız tabutun içinde,
Zaman geldi baş kaldırmaya inanarak kadere,
Başlamak gerek kutsal mücadeleye!..” (Rostopçina 1857: 324-325).

Osmanlı topraklarında yaşayan Ortodoks halklarına hitaben yazılmış olan bu şiirde Kudüs'ün yanı sıra Ayasofya'ya da değinilmiştir. Nitekim Bizans'ın payitahtı olan İstanbul'un 1453 yılında fethedilmesi ve Rus Çarı III. İvan'ın son Bizans imparatorunun yeğeni Sophia ile evlenmesi sonucunda Rusya kendisini Bizans İmparatorluğu'nun meşru halefi ve Ortodoksluğun yegâne hamisi olarak görmeye başlamıştır. Bu tarihten itibaren çarların en büyük emeli, İstanbul ve Ortodoksluğun sembolü olan Ayasofya'da tüm Hristiyanları birleştirecek olan bir haçın dikilmesi olmuştur.

Ayasofya ve üstüne dikilen boynuzlu hilal sembolü, şair İvan Başmakov'un⁴ 1854'te ayrı bir kitapçık olarak yayımlanmış olan *Rusya'nın Haklı Dâvâsı (Pravoye Delo Rossii)* adlı uzun manzumesinde de kullanılmıştır. Rusya'nın tarihi serüveni içinde nasıl büyüdüğünü, Kutsal toprakları ve Ortodoksları savunmasının haklı sebepleri olduğu vurgusunu yapan şair, İstanbul fethini şu dizelerle anlatmıştır:

“Düştüğü zaman Bizans'ın duvarları
Zaptettiği zaman onu Osmanlı oğulları
Şanlı Ayasofya mabedinde
Dikildi kudurmuş hilalin boynuzları” (Vanenکو 1854: 11).

Aynı şiirde şair, hilal için “kanlı” ifadesini kullanmış ve şeklinden dolayı keskin bir orağa benzetmiştir. Şair bu benzetmeyi Kudüs'ün Müslümanların eline geçtiğini ve onu geri almak için Batılıların başlattığı Haçlı Seferleri'ni anlatan dörtlüklerde kullanmıştır:

“Korkunç zalimler yıkıyordu her yeri!
Yüce Tanrı olanlara öfkeli,
Felâket! Mahrum kaldı Hristiyanlar kutsalından

⁴ Şair İvan Vanenko mahlasını kullanmıştır. Söz konusu şiir kitabını da bu mahlası kullanarak yayımlamıştır.

Zapt edildi Kudüs düşman tarafından!

Ve ayağa kalktı Batı!- kahraman askerler

Baştan ayağa büründüler çeliğe,

Gidiyorlardı başını ezmeye yalancı dine tapanların⁵

Ancak emriyle olur her şey Tanrının!

Düşman kutsal toprakları ezip geçti.

Ne varsa etrafta her şeyi yok etti.

Ve düşmanın orak şeklinde olan kanlı hilali

Göründü haçımızın üstünde sanki günahlarımızın bedeli!" (Vanenko 1854: 9-10).

Şiirin sonunda şair hilal ve haç sembollerini kullanarak Rusya'nın başlattığı yeni bir haçlı seferinden söz etmiştir:

"Ve yine vatanımız, Bizansımız

Dikecek mabetleri

Kutsal Ayasofya'nın kubbesinde

Haçı parıldayacak Yüce Tanrımızın!

Hayır Batı'nın savaşçıları değil

Kuzeyin hayırlı çocukları

Haçın ayakları altına alacaklar hilali

Kapatırlar yalancı ağızları!" (Vanenko 1854: 14).

Son kıtada kullanılan "hilali haçın ayakları altına almak" ifadesi ile savaşın sonunda Hristiyanlığın İslamiyet'e galip geleceği işaret edilmiştir. Şiirde geçen bu ifadenin Rus kilise mimarisinde de yansımalarını görmek mümkündür. Rusya'da birçok Ortodoks mabetin üstünde kullanılan haçlar hilal üstüne yerleştirilmiştir (Görsel 1). Bugün bu durumun her ne kadar İslamiyet ile alakası olmadığı söylene dahi, XIX. yüzyılda ve özellikle Kırım Harbi yıllarında bu şekilde olduğunu ifade eden kitap resimlerine ve şiirlere rastlamak mümkündür.

⁵ Şiirin orijinalinde yanlış olan anlamında "neverniy" sözcüğü kullanılmış olup, bu kelime dinî literatürde hak olmayan dine tapan anlamına gelmektedir.



Görsel 1. Rus Kiliselerinde Hilal Üstünde Haç Alem Görüntüleri (URL-1, Pogoskiy 1875: 38, URL-2).

Kırım Harbi ile ilgili şiirlerde haç ve hilalin savaşı da sık sık vurgulanmıştır. Mesela şair Fyodor Glinka, *Zamanı Geldi! (Pora!)* adlı şiirini şu dizelerle bitirmiştir:

"Bizim ebedi başkomutanımız İsa
O burada! Koş onun ardından kutsal savaşa!
Sekiz köşeli parlak haçımızı,
Saplarınız sönmük hilale!" (Glinka 1854: 213).

Şair Yevdokiya Rostopçina, *Doğuda Kutsal Ortodoks Kilisesi ve Baskı Altında Olan Hristiyan Kardeşleri için Başkaldıran Hristiyanlara İthafen (Hristianam Vozstavım na Vostoke za Sv. Pravoslavnuyu Tserkov, i za Gonimih Bratyev Svoih)* adlı son derece radikal şiirinde haçtan kaçan hilalden, yıkılan camilerden, yere düşen müezzinlerden söz etmiştir:

"Savaşmak için birleşin, Helenler! Tanrı sizinle! Tanrı sizinle!
Haçtan kaçsın da yok olsun hilal!
Yıkılsın camiler, yere düşsün müezzinler,
Kutsal İsa sancağı önünde eğilsinler!" (Rostopçina 1857: 351).

Rostopçina, *Sefere Giderken Temennim (Naputstviye v Pohod)* adlı bir diğer şiirinde yine hilal ve haç sembollerini kullanarak Rus ordusunun Ayasofya'yı ele geçireceğini ifade etmiştir:

"Koşuşur Ortodokslar
Cümbür cemaat kutsal Ayasofya'ya!
Açarak ellerini Tanrı'ya
Şükrederler Rusya'ya.

Kovar haç Ayasofya'dan hilali

Ve çanların yerine

Çımlatır Rus süngüleri

Ayin⁶ için kutsal daveti” (Rostopçina 1857: 333-334).

Mihail Vladimirov tarafından kaleme alınan *Kutsal Rusya'ya Kelamım (Slovo k Svatoy Rusi)* adlı şiirinde ay tutulması benzetmesiyle haçın güneş gibi parlayarak hilali sonsuza dek görülmez yapacağından bahsedilmiştir:

“Yakın zamanda bir güneş gibi parlar

Haç Doğu'nun semalarında

Ve altın, kutsal ışıklarında

Tutulmuşçasına ebediyen görülmez olur hilal” (Vladimirov 1854: 6).

Şair Yelizaveta Sentimer, Ahıska ve Sinop'taki Rus ordusunun zaferlerini duyunca yazmış olduğu *Şiire (K lire)* isimli şiirinde haçın önünde başını eğen hilalden söz etmiştir:

“Haçın önünde eğilir hilal,

Söner onun zayıf ışığı.

İnancımız ikna ediyor bizi:

Çift başlı kartal koparacak zafer tacını” (Ratnikov 2011: 289).

Rus şiirinde hilal sembolü haçla birlikte kullanıldığı gibi çift başlı kartal sembolü ile de kullanılmıştır. Kendisini “Bizans'ın vârisi” olarak görmeye başlayan Rusya, eskiden kullandığı ejderha sembolü yerine Bizans'ın çift başlı kartalını kullanmaya başlamıştır. Dolayısıyla şiirlerde hilale karşı çift başlı kartal sembolü de işlenmiştir. Mesela, Vladimir Pavlov'un *Türkiye ile Savaş (Na Voynu s Turtsiyeyu)* adlı şiirinde ezilen Hristiyanları kurtarmak için hilale karşı ayağa kalkan Rus ordusu çift başlı kartalla sembolize edilmiştir:

“İntikam zamanı, ettiler dinimize hakaret,

Hor gördüler, ezdiler Hristiyanları.

Diz çökerler önümüzde gaddarlar;

Titresin haçın önünde Kur'an.

Yeni bir şöhrete, savaşa ve intikama

⁶ Şiirin orijinalinde “utrenâ” sözcüğü kullanılmış olup, özellikle bayram sabahları kiliselerde yapılan bir ayindir. Ayın tüm çanların çalmasıyla başlar.

*Korkunç alaylar kalktılar ayağa,
Çift başlı kartal hilale doğru yükseldi
Ve parladı kahraman Rus süngüleri" (Ratnikov 2011: 25).*

Şair Pyotr Vyazemskiy, Sinop Baskını ve Başgedikler Muharebesi'nde zafer kazanan Rus ordularının komutanlarına ithafen yazdığı *Nahimov, Bebutov, Çifte Zafer (Nahimov, Bebutov, Pobedi Bliznetsı)* adlı şiirinde çift başlı kartalın ve hilalin savaşını şu dizelerle ifade etmiştir:

*"Unutmadık ki biz Osmanlı paşalarını defetmeyi⁷,
Unutmadı ki kartalımız hilalin boynuzlarını tepelemeyi⁸.
Ve zaferlerden şaşkına dönen Avrupa,
Baş-ge-dik-ler söyleyip duruyor, gözleri ise bakıyor Sinop'a!" (Vyazemskiy
1854: 12-13).*

Hilal ve çift başlı kartal sembolü *Odesskiy Vestnik* gazetesinde Kravçenko imzasıyla yayımlanan *Maçın'de Çan Sesi (Kolokol v Maçine)* adlı şiirde de kullanılmıştır. Şiir, 1854'te Tuna nehrinin sağ tarafında bulunan Maçın kalesininin Rus birlikleri tarafından ele geçirmeleri üzerine yazılmıştır:

*"Güçlü kartalımız açtı kanatlarını korkular salarak,
Geçti Tuna'nın sularını havayı yararak,
Eziyet çeken kardeşlerine koşarken yardıma
Kapıldılar sahte peygamberin oğulları korkuya;
Ki anladılar o zaman karşı duramazlar bu pehlivana,
Ve dehşet içinde kaçıştılar, dağıldılar etrafa.*

*Sonra dalgalandı cesur Rus ordusunun sancağı
Almak için hilalin dört asır gururla boynuzlarını yücelttiği toprağı.
Dikildi gökyüzünde hilal yerine nurlu bir haç
Ve sen güneş gibi parla, ışıklarımı saç
Kesildi müezzin sesleri, hilal artık batıyor*

⁷ Şiirin orijinalinde "Turit po şeye" ifadesi kullanılmıştır. Bu ifade sokak jargonunda kabaca birisini kovmak anlamında gelmektedir.

⁸ Şiirin orijinalinde "Şşibat" sözcüğü kullanılmıştır. Bu sözcük sokak jargonunda birisini vurup yere düşürmek anlamına gelmektedir.

Kur'an sesi yerine zafer çanları çalıyor" (Ratnikov 2011: 275-276).

Aynı gazetede Vladimir Raduloviç'in imzasıyla *Türkiye'ye Hitaben (K Turtsii)* isimli bir başka şiir daha yayımlanmıştır. Şiirde "hilali gölgede bırakan bir çift başlı kartal"dan bahsedilmiştir:

*"Ey busurmanlar⁹ neden Rusya'nın
Kahraman oğullarını yine
Kanlı bir ziyafete davet ediyorsunuz?
Yoksa Rumantsev'in sizi yok ettiği
Bizim çift başlı kartalımızın
Hilalin ışıltısını gölgede bıraktığı
O eski günlerin şanını mı hatırlatalım?"* (Ratnikov 2011: 51).

Şiirlerde Osmanlı Devleti'nin mağlup olması ve eski gücünü kaybetmesi hilalin ışıltılarının zayıflamasına benzetilmiştir. Şair Dmitriy İlovayskiy'in *Rus Orduları Tuna'yı Geçince (Na Perehod Russkih Voysk Çerez Dunay)* adlı şiirinde de benzer bir ifade kullanılmıştır:

*"Uyan artık derin Tuna, uyan
Gitsin dalgalarından duman:
Bak! Doğuda güneş doğuyor,
Hilalin ışıltısı söniyor!"* (Ratnikov 2011: 273).

Hilalin ışıltısının zayıflaması, sönmesi sembolü 1854'te V.G. rumuzuyla yayımlanmış olan *Sinop* adlı manzumede de kullanılmıştır. 30 Kasım 1853'te Sinop'ta Rus filosunun ani bir baskınla Osmanlı donanmasını imha etmesi üzerine yazılmış olan bu şiirde "Sinop", "Karadeniz" ve "hilal" canlı varlıklarmış gibi sunulmuş ve konuşdurulmuştur. Şiirin ilk bölümünde şair, Bizans'ın elinden çıkıp Türk hâkimiyetinde yaşayan Sinop şehrini konuşturarak İslamiyet'in gelişini ölüm, felaket, kanlı ışıklı hilal, merhametsizlik, sefalet, eziyet gibi kelimelerle tasvir etmiştir:

*"Çok sürmedi benim
Komnenos¹⁰ ile sükûn vaktim;
Bir felaketi hissediyordu kalbim:
Sonunda gerçekleşti acı ölümüm!"*

⁹ Busurman: Küfretme, sövme, hakaret ve küçümseme amaçlı Rusça'da Müslümanlara denilmektedir.

¹⁰ Komnenos Hanedanı, 1081-1185 yılları arasında Bizans İmparatorları olarak ve ardından 1204-1461 yılları arasında Trabzon Rum Devleti İmparatorları olarak görev yapan bir hanedandır.

Mahrum kaldım aydınlıktan;
Parlak semalarımda
Bulanık ve kanlı ışıklar içinde
"Muhammed'in hilali" göründü!
Boşunadır bütün yalvarışlarım,
Nafiledir onlardan aman dilemem:
Yok Türk'ün kalbinde merhamet
Kalmadı göğsümde nefes, elimde kuvvet!
Yıkıldı tapınaklar,
Çöktü duvarlar,
Sefalete düştü Komnenoslar,
Uzaklara uçtu (çift başlı) kartal!
Eziyet ettiler bakmadan ağarmış saçlarıma,
Öfke ile ateşe verdiler, böldüler parçalara.
Alevler içinde kaldım boğula boğula,
Halime bakarak eğlendi düşmanlar!
Yasakladılar bana dua etmeyi, ağlamayı,
Ve sessizce eğdim kederli başımı" (V.G. 1854: 7-8).

Şiirin devamında şair "hasta adam" olarak nitelendirilen Osmanlı Devleti'ni tanımlamak için tükenmiş, pırıltısını kaybetmiş ve ölüm kefenine bürünmüş hilalden söz etmiştir.

"Göklerde birdenbire
Sönüverir Muhammed'in hilali,
Sanki parlamak istemiyormuş gibi,
O kapkara ışıklarda kaybolur pırıltı.
Üstünde fırtına bulutları toplanır,
Onu kara dumanlarla çembere alır,
Gittikçe hızlanır, gittikçe tehditkâr,
Uzak kuzeylerden geliyordu bulutlar!
Ve sönüyordu hüznüyle bulutlar içinde
Sanki hilal büründü ölüm kefenine.

Öylesine tükenmiş, kapkara yanıyordu ki
Sönük kırmızı renkler içinde!" (V.G. 1854: 10-11).

Hilalin bu durumuna şaşırın Sinop, Karadeniz'e seslenir:

"Sordum Karadeniz'e;
'Hele dur, deniz!' diye seslendim,
Yardım et, kardeşim, benim derdime
Söyle bana, ne oldu bu kara hilale?" (V.G. 1854: 11).

Karadeniz şu şekilde cevap verir:

"Bu – (İslam) peygamberinin güçsüzlüğünün hüznüdür,
Bu –ölmüş oğullar için dökülen gözyaşındır,
Doğu'nun sona eren şanı için ağlayışındır,
Osmanlı ve Türkiye'nin istikbali için korkusudur!" (V.G. 1854: 13).

Şiirin sonunda dört bin Türk askerinin hayatına mal olan Sinop Baskını sonrası imha edilmiş Osmanlı donanmasının perişanlığı yine hilal sembolüyle ifade edilmiştir:

"Açıldı kara bulutlar
Ve aralarında göründü hilal:
Hüzünle baktı sahile,
Utançla baktı etraftaki rezalete!

Sönükleşti hilal sarardı,
Ve kesif bulutların içinde titredi;
Doğrudan bakmaya yok cesareti
Ve asılı kaldı gözlerinde gözyaşı!

Sanki yapıyor evlâtlar için trizna¹¹
Başını eğerek duruyor mezar başında;
Canları için ağlıyor hıçkırığa hıçkırığa,
Gözlerine bakıyor yana yana.

¹¹ Eski Slavlarda cenaze öncesi ve sonrasında yapılan bir ayin.

Ancak evlatları derin bir uykuda,
Ebediyen dalmışlar onlar uykuya,
Hiçbir zaman, hiçbir zaman, asla
Açamazlar gözlerini şefkatli anaya.

Acılar içinde onlara veda ediyor,
Ve yavaş yavaş söniüp batıyor,
Başına kül serpilirmişçesine,
Karalar içinde matem tutuyor." (V.G. 1854: 24-25).

Rusya'nın Akdeniz'e inmesini istemeyen İngiltere ve Fransa, Sinop Baskını sonrası Osmanlı Devleti'ni destekleyerek savaşa dâhil olmuşlardır. Bu nedenle Rus şairleri İngiltere ve Fransa'yı da hedef almışlardır. Şiirlerinde İngiltere ve Fransa'yı eleştirirken hilal sembolü kullanmışlardır. İngiliz ve Fransızların, Rusya'nın başlattığı Hristiyanların kutsal savaşına destek vermek yerine, Osmanlı safında yer almaları şiirlerde Hristiyanlığa ihanet olarak yorumlanmıştır. Mesela, şair Nikolay Arbuzov'un yazdığı *10 Nisan 1854 (10-ye Aprelye 1854)* adlı şiirde şu dizeler yer almıştır:

"Kimdir Hristiyanlığın ve İsa'nın bu zalim düşmanı?
Kime kapıldı onlar? Sadık Hristiyanlara karşı
Müslümanların sönen hilalinin yardımına,
Nereden koşuyor onların şiddetli orduları?" (Arbuzov 1854: 443).

Şair Mihail Serebrakov, *Dönüşüm (Prevrasheniye)* adlı satirik şiirinde de Osmanlıyı destekleyen İngiltere ve Fransa'yı eleştirmiştir. Ona göre bir zamanların ihtişamlı dükleri, kontları artık sarıklı, şalvarlı ve uzun sakallı birer paşa ve ağa olmuşlardır. Eskiden elinde haçlı sancaklarıyla savaşanlar şimdi hilal uğrana kardeşkanını akıtmaktadır:

"Şimdi sancaklarında haç değil orak parlar
Heyhat, para için sultana kalpten bağlıdırlar
Hilali savunmak için kardeş kanı akıtırlar..." (Ratnikov 2011: 88-89).



Görsel 2. Orak ve Hilal Alemleri.

Yukardaki şiirde hilal orağa benzetilmiştir. Ancak şairin yapmış olduğu bu benzetmeyi sadece iki unsurun görüntü benzerliği (Görsel 2) şeklinde algılamamak gerekir. Şöyle ki orak kesici bir bıçak türüdür. Müslümanlar ve Türkler gayrimüslimleri kesen bir kavim olarak görüldükleri için orakla sembolize edilmiştir.

İngiliz ve Fransızların hilali savunması, şair Karolina Pavlova'nın 1854'te ayrı kitapçık olarak da yayımlanan *Kremlin'de Bir Konuşma (Razgovor v Kremle)* adlı şiirinde de geçmiştir. Şiir, Kremlin'in yanında bulunan Ortodoks Uspenskiy Katedrali'nin önünde durmakta olan bir İngiliz, bir Fransız ve bir Rus arasında geçen diyalogdan ibarettir. Rus, Ayasofya'ya düzenlenecek yeni bir Haçlı Seferi'nden bahsederken İngiliz ve Fransız'ı hilali savunmakla suçlamıştır:

*“Ve Ayasofya Mabedine
Gerçekleştireceğiz Haçlı Seferimizi!
Siz de sefere kalkışıyorsunuz – ancak bizim safımızda değil.
Bu defa İsa'nın savaşıçı oğulları
Bize karşı tuğraların altında
Hilali koruyuların safında!
Ve şanı şerefi atalarımızın
Günahı olacak torunlarımızın”* (Pavlova 1854: 26).

Şair Mihail Rozengeym, müttefik orduların Kırım'a çıkarma yaptığı esnada yazmış olduğu *Kırım'a Çıkarma (Visadka v Krimu)* adlı şiirinde şöyle demiştir:

*“Rusya'mıza başkaldırdı Avrupa'nın yarısı,
Bir ittifak içinde Türk hilaliyle, yüzkarası,
Çete yığımı batının düşman orduları*

Kuşattılar seni dehşet saçan fırtına misali" (Ratnikov 2011: 172).

Şair İvan Nikitin, *Yeni Kavga (Novaya Borba)* adlı şiirinde hilalin sancağı altında duran Batılıları milli benliklerini unutmakla ve zorbalığı savunmakla itham etmiştir:

"Siz misiniz hürriyetin tutkulu hayranları

Eşitlik hakkında konuşup duranlar,

Rezil bir savaşa topluyorsunuz halkları

Utandıran savunuyorsunuz zorbalıkları!

Siz misiniz kör temsilcileri aydınlanmanın,

Oğulları Britanya ve Fransa'nın,

Kendi milli benliğinizi unuttunuz

Gururla hilalin sancağı altında durdunuz!" (De-Pule 1869: 283-284).

Görüldüğü gibi savaşın başında yazılan şiirler Türk düşmanlığı, İslam-Hristiyan çatışması ve Osmanlı'da ezilen Hristiyanlar gibi temalar üzerinde yoğunlaşmış iken; Batı ülkelerinin savaşa dâhil olmalarıyla birlikte İngiliz ve Fransız düşmanlığı, Hristiyanlığa ihanet, Rusya'nın Hristiyanlık bayrağını tek başına dalgalandırması gibi konular da eklenmiştir.

SONUÇ

Osmanlı Devletini yıkıp, topraklarını işgal etmek isteyen Çar I. Nikolay, savaşı meşrulaştırmak ve halkın desteğini sağlamak için dinî propagandaya başvurmuştur. Savaş boyunca halka hitaben yazdığı manifestolarında Rusya'nın Ortodoksluk uğruna ve vahşi düşmanların pençesinde yaşayan dindaşlarını kurtarmak için savaştığını dillendirmiştir. Halkı buna inandırabilmek için ülke çapında propaganda amaçlı pek çok basın yayın faaliyetlerinin yanı sıra edebiyatı, bilhassa da şiiri oldukça yoğun ve etkin bir şekilde kullanmıştır. Savaş yıllarında yazılmış bu şiirler incelendiğinde özellikle düşmanı belirtmek için "hilal" sembolünün kullanıldığı tespit edilmiştir.

Hilal, şiirlerde Hristiyan haçının karşısında İslam'ı, Türklüğü ve Osmanlı Devleti'ni temsil etmiştir. Dolayısıyla hilal-haç savaşına çokça atıflar yapılmıştır. Şiirlerde "sönük hilale saplanmış haç", "haçın ayakları altına atılan hilal", "haçın önünde başını eğen hilal", "haçtan kaçan hilal", "Ayasofya'dan hilali kovalayan haç" gibi ifadeler ile sıkça karşılaşılmıştır.

Hilal sembolüne karşı haç kullanıldığı gibi çift başlı kartal sembolü de kullanılmıştır. Hilal, Rusya'nın Bizans'tan miras aldığı çift başlı kartalın karşısında, Osmanlı Devleti'ni temsil etmiştir. Dolayısıyla Bizans-Osmanlı mücadelesine atıflar yapılırken "çift başlı kartalın sönük hilale karşı yükselmesi", "hilalin çift başlı kartalın

gölgesinde kalması”, “çift başlı kartalın hilalin boynuzlarını tepelemesi” gibi ifadeler kullanılmıştır.

Bir düşman sembolü olan hilal için “kudurmuş, kanlı, kara, alçak” gibi sıfatlar kullanılmıştır. Hilal sembolü vahşi hayvanların boynuzuna, kesme aleti orağa benzetilmiştir. Osmanlı devletinin zayıf hâli hilalin parlaltısının azalması ile sembolize edilmiştir. İngiliz ve Fransızlar, Osmanlı Devleti’ni destekledikleri için pek çok şiirde eleştirilmiş ve hilalin sancağı altında Hristiyanlığa ihanet etmekle itham edilmiştir.

KAYNAKÇA

- ACAR, K. (2019). “Kırım Savaşı (1853-56) Döneminde Propaganda: Rus Popüler Kültüründe Savaş ve Düşman İmgesi”. *Bilig*, 88: 113-136.
- ARBUZOV, N. A. (1854, 6 Mayıs). “10-ye Aprelyä 1854”. *Severnaya Pçela*, 443.
- BADEM, C. (2017). *Kırım Savaşı ve Osmanlılar* (1. baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- BOZKURT, K. (2019). “Yüreği Vatan Aşkıyla Atan Bir Şâir: Yûsuf Hâlis Efendi ve Şehnâme-i Osmânî’si”. *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/20: 134-182.
- BOZKURT, N. (1998). “Hilâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. XVIII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 13-15. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hilal> (20.05.2020).
- ÇAKIR, Ö. (2009). “Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatının Kaynaklarından Biri Olarak Harpler I: Kırım Harbi (1853-1856)”. *Turkish Studies*, 4/1-2: 1823-1874.
- ÇAR I. NİKOLAY. (1853, 16 Haziran). “Vnutrenniya İzvestiya”. *Severnaya Pçela*, 525.
- ÇAR I. NİKOLAY. (1854a, 11 Şubat). “Vnutrenniya İzvestiya”. *Severnaya Pçela*, 133.
- ÇAR I. NİKOLAY. (1854b, 15 Nisan). “Vnutrenniya İzvestiya”. *Severnaya Pçela*, 551.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2004). “Kırım Şavaşı’nın İngiliz ve Türk Kaynaklarına Göre Halk Edebiyatına Yansması”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 16/Güz: 21-41.
- DE-PULE, M. F. (der.) (1869). *Soçineniya İ.S. Nikitina* (C. I) Voronej: V.A. Goldşteyn Yayınevi.
- FEDYANOVA, G. V. (2008). *Krımskaya Voyna v Russkoy Poezii*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Kolomenskiy Gosudarstvenniy Pedagogičeskiy İnstitut, Kolomna, Rusya.
- GLİNKA, F. (1854, 8 Mart). “Pora”. *Severnaya Pçela*, 213.
- GÜREL, A. T. (1935). *1853-55 Türk-Rus ve Müttefiklerin Kırım Savaşı*. İstanbul: Askeri Matbaa. (97 Sayılı Askeri Mecmuanın Eki).
- KARAL, E. Z. (2007). *Osmanlı Tarihi: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)* (8. baskı) (C. IV). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- KARATAŞ, T. (2001). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Perşembe.
- KELEŞ, E. (2009). *Osmanlı, İngiltere ve Fransa İlişkileri Bağlamında Kırım Savaşı*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KIZIL, H. (2018). “Dini Sembolizm Üzerine”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2: 327-351.
- KÖREMEZLİ, İ. (2013). “Osmanlı-Rus Harpleri” (1768-1878). *Dünya Savaş Tarihi. Osmanlı Askerî Tarihi. Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri 1792-1918* (ed. Gültekin Yıldız). İstanbul: Timaş Yayınları, 181-203.
- PAVLOVA, K. (1854). *Razgovor v Kremle*. St. Peterburg: Yakov Trey Yayınevi.

- RATNİKOV, K. V. (der.) (2011). "Kımskaya Voyna i Russkaya Poeziya: Antologiya Patriotiçeskih Stihotvoreniy 1853-1856 gg". *Literaturnaya Stranitsa Kirilla Ratnikova*. http://lirik-kvr.narod.ru/krymskaya_vojna_i_russkaya_poyeziya.zip (15.08.2018)
- ROSTOPÇINA, Y. (1857). *Stihotvoreniya Grafini Rostopçinoy* (2. baskı) (C. II). Sankt-Peterburg: A. Smirdin Yayınevi.
- ŞAHİN, K. Ş. (2015). "Kırım Harbi'ni Konu Edinen Gazavâtnâmelerde Edebî Savaş Tasvirleri". *International Journal of Science Culture and Sport*, Özel Sayı/Haziran/3: 701-714.
- TANSEL, F. A. (1994). "1853-1856 Kırım Harbi'yle İlgili Destanlar". *X. Türk Tarih Kongresi'nden Ayıbasım*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977-2009.
- TARLE, E. V. (2005). *Kımskaya Voyna* (C. I). Moskova: AST Yayınevi.
- V.G. (1854). *Sinop*. Sanktpeterburg: Korolev i Komp. Yayınevi.
- VANENKO, İ. (1854). *Pravoye Delo Rossii*. Moskova: Aleksandr Semena Yayınevi.
- VOVK, O.V. (2006). *Entsiklopediya Znakov i Simvolov*. Moskova: Veçe Yayınları.
- VYAZEMSKİY, P. A. (1854). *K Rujyu*. Sanktpeterburg: Yakova Trey Yayınevi.
- VLADİMİROV, M. (1854). *Albom Patriotiçeskih Stihotvoreniy Napiysanñ po Sluçayu Sovremennoy Voynı*. Sanktpeterburg: İmperskoj Akademii Nauk Yayınevi.
- WHİTEHEAD, A.N. (2019). *Sembolizm Anlamı ve Etkileri* (çev. Ramazan Ertürk). Ankara: Fol Yayınları.

İnternet Kaynakları

- POGOSKİY, A. (1875). *Skazaniye o Tsargrade*. S.-Peterburg: İ. Morduhovokiy Yayınevi.
- URL-1: Moskova'daki "Hram Hrista Spasitelya" mabedinin alemi. https://ic.pics.livejournal.com/amigooo/20169438/58658/58658_original.jpg (20.05.2022)
- URL-2: Rusya'nın Vladimir şehrindeki "Dmitriyevskiy Sobor" mabedinin alemi. https://avatars.dzeninfra.ru/get-zen_doc/5367045/pub_60efcd1fa5e0fa233b01facf_60eff18266960a55e1a40c21/scale_1200 (20.05.2022).

GAZİ TÜRKİYAT
DEĞERLENDİRME VE TANITIMLAR / *Reviews*

Atf / Citation

UZUNTAŞ, H. (2023). "Uluscu, Gizem (2023). Eski Türkçedeki Geniz Seslerinin Tarihi ve Modern Türk Dillerindeki Gelişimi. Çanakkale: Paradigma Akademi. 312+xxx s. ISBN: 978-625-6957-65-7". *Gazi Türkiyat*, 33: 289-293.

Geliş / Submitted 03.09.2023

Kabul / Accepted 08.11.2023

DOI 10.34189/gtd.33.015

ESKİ TÜRKÇEDEKİ GENİZ SESLERİNİN TARİHİ VE MODERN TÜRK DİLLERİNDEKİ GELİŞİMİ

Uluscu, Gizem (2023). Eski Türkçedeki Geniz Seslerinin Tarihi ve Modern Türk Dillerindeki Gelişimi. Çanakkale: Paradigma Akademi. 312+xxx s. ISBN: 978-625-6957-65-7

Hülya UZUNTAŞ*

Ses, en basit manada "dilin en küçük parçası" (Ergin 2009: 29) olarak tanımlanabilmektedir. "Ses geçidinde hiçbir engelle karşılaşmadan teşekkül eden seslere ünlü" (Ergin 2009: 34), "hava ve seda akımı ses geçidinde belirli bir takıntıya uğrayarak teşekkül edenlere ise ünsüz" (Ergin 2009: 36) denilmektedir. Havanın ağız yolundan çıkması ile teşekkül eden ünsüzler "ağız ünsüzü", geniz yolundan çıkması ile teşekkül eden ünsüzler ise "geniz ünsüzü" olarak adlandırılmaktadır (Ergin 2009: 37).

"Kimi dillerde yalnız ağız ünsüzleri, kimi dillerde hem ağız hem de geniz ünsüzleri varken yalnızca geniz ünsüzü bulunan dil yoktur" (Eker 2010: 316). Standart Türkiye Türkçesindeki ünsüzlerin birçoğu ağız ünsüzüdür. Bununla birlikte Türkçenin tarihî dönemlerinde, Türkiye Türkçesi ağızlarında ve çağdaş Türk lehçelerinde, Standart Türkiye Türkçesinde kullanılan daha fazla "geniz ünsüzü"nin olduğu görülür.¹

* Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne/TÜRKİYE. hulyauzuntas@trakya.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2306-5483

¹ Türkiye Türkçesi ağızları ile ilgili yapılan çalışmalarda geniz seslerinin yalnız ünsüzlerden ibaret olmadığı, aynı zamanda geniz ünlülerinin de mevcut olduğu ortaya konulmuştur. Bu konudaki kapsamlı çalışmalardan birini hazırlayan Osman Yıldız geniz ünlüleri ile ilgili şu bilgileri aktarır: "Türkiye Türkçesi ağızlarıyla ilgili araştırmalar incelendiğinde bazı yöre ağızlarında ölçünlü dilde bulunmayan bir başka ünlü türünden daha bahsedilir; bu ünlü türünün ilgili yöre ağızlarındaki oluşumları hakkında bilgi verilip örneklendirilir. Bu ünlü türü geniz ünlüleri (nasal

Geniz ünsüzleri, dudak geniz ünsüzü (*m*), diş-dudak geniz ünsüzü (*n*), gırtlak geniz ünsüzü (*ŋ*) (A. Sertkaya 2014: 2), ön damak geniz ünsüzü (*ñ*) (Eraslan 2012: 69) olarak tasnif edilebilir.² Mezkûr ünsüzler Türkçenin ilk devirlerinden itibaren birtakım ses değişimlerine uğramıştır. Bu konu şimdiye kadar Türkçenin belirli tarihî dönem metinleri üzerinde yapılan muhtelif çalışmalarda ele alınmış, fakat bir bütün hâlinde değerlendirilmemiştir.³ Dolayısıyla geniz ünsüzlerinde meydana gelen değişimlerin Türkçenin tarihî dönemlerinden başlanarak Çağdaş Türk lehçelerini de kapsayacak şekilde hangi kelime ve eklerde meydana geldiğinin toplu olarak tespit edilmesi Türkçenin sınırlı sayıdaki geniz ünsüzlerinin değişim ve gelişimini takip açısından gerekli idi.

vowels; voyelles nasales) diye adlandırılır. Bilindiği gibi Ölçünlü Türkiye Türkçesinin ünlüleri ağız yolunda açık ve berrak bir şekilde boğumlanır yani aslı olarak “ağız ünlüleri” (oral vowels; voyelles buccales)dirler. Ancak Ölçünlü Türkiye Türkçesinde anlamsal karşıtlık yaratmayan ikincil geniz ünlüleri de vardır. (...) Geniz ünlüleri, ölçünlü dilde, ünlü-ünsüz ilişkisi neticesinde geniz yolu açıkken oluşur.

İki çeşit geniz ünlüsünden bahsetmek mümkündür. Bunlardan biri genizden hafifçe çıkarılan, diğeri de genizden belirgin bir şekilde çıkarılan ünlüdür. Geniz ünlüleri, Ölçünlü Türkiye Türkçesinde hafifçe, bazı Türkiye Türkçesi ağzlarında ise daha belirgin bir şekilde telaffuz edilir” (Yıldız 2016: 2-3).

Yıldız, geniz ünlülerinin başlıca teşekkül sebeplerini ise şu şekilde listelemiştir: “a) Büzülme ve derilme sonucu meydana gelirler: sā “sana”, bā “bana” vd. b) Erime hadisesi sonucu kaybolan geniz ünsüzü, genizlik vasfını kendisinden önceki ünlüye aktarır: bē “ben”, galā “kalan” vd. c) İki ünlü arasındaki geniz ünsüzü eriyerek ikiz ünlüler oluşur. Kaybolan ünsüzün genizlik fonksiyonu bu ünlülerden birine geçer: būa “buna”, sāa “sana” vb.” (Yıldız 2016: 9-10).

Türkçedeki genizsilleşmenin fonolojik olduğunu aktaran Süer Eker genizsilleşen ünlülerin bir kısmının teşekkülünü “geniz ünsüzlerinin düşmesi durumunda düşmeyi telafi eden uzunluk ortaya çıkarken uzayan ünlünün aynı zamanda genizsilleşmesiyle” izah ederken, bir kısmının ise “komşu geniz ünsüzü”nün etkisiyle teşekkül ettiğini belirtir (Eker 2010: 316).

Türkçede aslı geniz ünlüsü olmadığını belirten Leyla Karahan da geniz ünlüsünün “ağızlarda damak /n/’sinin daha çok iki ünlü arasında düşmesi ile ortaya çıktığını” ifade eder (Karahan 2020: 89).

Geniz ünlüsünü “boğumlanmaları sırasında geniz yolunun açık bulunması dolayısıyla genizlik vasfı kazanan ünlüler” şeklinde tanımlayan Ahmet Günşen, genizleşmenin “genel olarak a, e, i ünlüleri ile, az da olsa o, u ünlülerinde görüldüğünü” söyler (Günşen 2019: 28).

² Kemal Eraslan listelenen geniz ünsüzlerini şu şekilde tasnif etmiştir: Çift dudak ve geniz ünsüzü /m/, diş geniz ünsüzü /n/, damak geniz ünsüzü /ŋ/, ön damak geniz ünsüzü /ny/ (Eraslan 2012: 69). Omeljan Pritsak’ın Eski Türkçedeki fonem ünsüzlerinin listesine de yer veren Eraslan, Pritsak’ın nazal ünsüzleri sert nazal ünsüzler (*m, n, ŋg, ny*) ve yumuşak nazal ünsüzler (*b, d, g, y*) olarak tasnif ettiğini belirtir (Eraslan 2012: 67). Eraslan çalışmasında, Eski Türkçede 17 ünsüz tespit eden Marcel Erdal’ın ünsüz listesine de yer vermiştir. Bu listeye göre Erdal’ın geniz ünsüzlerini tasnifi de şöyledir: Dudak geniz ünsüzü /m/, diş geniz ünsüzü /n/, damak geniz ünsüzü /ñ/, yumuşak geniz ünsüzü /ny/ (Eraslan 2012: 67). Eraslan’ın geniz ünsüzleri listesinde /ŋ/ sesini *art* veya *ön* olarak belirtmeden damak geniz ünsüzü şeklinde belirtmesi, ilgili sesin ince ünlüler yanında ön damakta, kalın ünlüler yanında arka damakta teşekkül etmesinden kaynaklı olmalıdır. Konu ile ilgili bk. Ersoylu 2000: 97; Sultanzade 2013: 523.

Ümit Özgür Demirci gırtlak geniz ünsüzü (/ŋ/) üzerine 2014 yılında yayımladığı çalışmasında Göktürk alfabesinde ʃ runası ile gösterilen /ŋ/ sesini -Prof. Dr. Zikri Turan’ın görüşüne dayanarak- *g’li damak ŋ’si*; Göktürk alfabesinde ʒ runası ile gösterilen /ñ/ sesini de *y’li damak ñ’si* olarak adlandırmıştır (Demirci 2014: 276 Dipnot:1). Vügar Sultanzade ise ağız sesi olan /g/’nin geniz karşıtı olan /ŋ/ sesini “karşıtlığa göre adlandırma ilkesine dayanarak” *nazal g* olarak adlandırmanın daha uygun olduğunu ifade eder (Sultanzade 2013: 523).

³ İlgili çalışmalar için bk. Uluscu 2023: 11-34.

Prof. Dr. Ayşegül Sertkaya 2014 yılındaki *Köl Tigin, Tunyukuk, Bilge Kağan, Ongi, Taryat, Şine Usu Gibi Göktürk Harfli Yazıtlarda "Aykırı Genizleşme (Denazalizasyon)" Örnekleri* (bk. 2014: 1-12) başlıklı çalışmasını hazırlarken Türkçedeki geniz ünsüzlerinin uğradığı ses değişimlerinin Türkçenin her döneminde detaylı olarak incelenmesi gereken bir konu olduğunu tespit etmiş ve İstanbul Üniversitesinde doktora eğitimine başlayan Gizem Uluscu'ya bu konuyu doktora tezi konusu olarak vermiştir. Nitekim Uluscu, 2021 yılında İstanbul Medeniyet Üniversitesinde Dr. Öğr. Üyesi Hakan Aydemir'in danışmanlığında tamamladığı *Eski Türkçedeki Geniz Seslerinin Tarihi ve Modern Türk Dillerindeki Gelişimi* isimli doktora çalışmasında ilgili konuyu derinlemesine ele almıştır. Kitaplaştırılan doktora tezi 2023 yılında Paradigma Akademi yayınları arasından çıkmıştır.

Eser "Giriş" bölümü hariç "Araştırma Tarihi", "Türk Dillerinde $\eta \sim g$ Değişimi", "Türk Dillerinde $\eta \sim n$ Değişimi", "Türkçede $\eta \sim m$ ve $n \sim m$ Değişimi", "Taranılan Kelimeler" başlıklarını taşıyan beş ana bölümden oluşmaktadır. Eserin iç kapak sayfasından (s. i-ii) sonra muhtevasının özetlendiği "Ön Söz" (s. iii-iv) yer alır. İçeriğin başlık ve sayfa numaralarının verildiği "İçindekiler" (s. v- xvii) listesinin ardından çalışmada "Kullanılan Çeviri Yazı İşaretleri" (s. xix), "Kısaltmalar" (s. xxi-xxix) ve "Tablolar Listesi" (s. xxxi) verilmiştir. Eserin "Giriş" bölümü (s. 1-9) "Türkçede Geniz Sesleri" (s. 1-6) ve "Tarihi ve Modern Türk Dillerinde $/\eta/$ Sesinin İmlâsı" (s. 6-9) alt başlıklarından oluşmaktadır. "Türkçede Geniz Sesleri"⁴ (s. 1-6) alt başlığında Türkçedeki geniz ünsüzlerinin (m, n, n⁵, η) teşekkül özellikleri verilerek kelimelerin ön - iç - son sesleri ve bazı eklerdeki değişim durumları ile ilgili örnekler sıralanmıştır. "Tarihi ve Modern Türk Dillerinde $/\eta/$ Sesinin İmlâsı" (s. 6-9) alt başlığında Göktürk alfabesinden başlanarak Türklerin kullandığı alfabelerde $/\eta/$ sesinin imlâsı üzerinde durulmuştur.

Eserin "Araştırma Tarihi" başlıklı birinci bölümünde (s. 11-34) sırasıyla " $\eta \sim g$ Değişimi Üzerine Yapılan Çalışmalar" (s. 11-25), " $\eta \sim n$ Değişimi Üzerine Yapılan Çalışmalar" (s. 25-29) ve " $\eta \sim m$ ve $n \sim m$ Değişimleri Üzerine Yapılan Çalışmalar" (s. 29-34) alt başlıklarında ilgili ses değişimleri üzerine yapılan önceki çalışmalar özetlenerek araştırmacıların konuyla ilgili yaklaşımları bir arada değerlendirilmiştir.

"Türk Dillerinde $\eta \sim g$ Değişimi" başlıklı ikinci bölüm (s. 35-104), "Türk Dillerinde $\eta \sim n$ Değişimi" başlıklı üçüncü bölüm (s. 105-169) ve "Türkçede $\eta \sim m$ ve $n \sim m$ Değişimi" başlıklı dördüncü bölümde (s. 171-186), Eski Türkçe, Orta Türkçe, Batı Türkçesi, Kuzey Türkçesi, Doğu Türkçesi, Kuzeydoğu Türkçesi, Salarca, Halaçça,

⁴ Eserde geniz ünsüzleri ile ilgili değişimler incelenirken Türkiye Türkçesindeki değişimlerin tespiti sırasında "Anadolu ve Rumeli Ağızları" alt başlığında ağızlardaki değişimleri de değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Türkiye Türkçesi ağızlarında -her ne kadar aslı olmasalar da- geniz ünlülerinin varlığı (bk. Dipnot 1) da düşünülerek geniz ünsüzlerinin değerlendirildiği bu alt başlığın "Türkçede geniz ünsüzleri" şeklinde olması beklenirdi.

⁵ Eserde ᠶ runası ile gösterilen $/\tilde{n}/$ sesinin transkripsiyonu için kullanılmıştır. \tilde{n} transkripsiyonu için ayrıca bk. O. Sertkaya 2012: 3.

Çuvaşça ve Yakutçadaki ekler ile kelime kök ve gövdelerinde -sırasıyla- $\eta \sim g$; $\eta \sim n$; $\eta \sim m$ ve $n \sim m^6$ değişimleri incelenmiştir. Yazar ilgili alt başlıklardan sonra, yapmış olduğu incelemenin sonuçlarını bir arada yorumlayarak eserin bu bölümlerindeki değerlendirmelerine kolayca ulaşma imkânı sağlamıştır.

“Taranılan Kelimeler” başlıklı beşinci ve son bölümde (s. 187-278) $\eta \sim g$; $\eta \sim n$; $\eta \sim m$ ve $n \sim m$ değişimlerinin incelendiği kelimeler türlerine göre “İsimler” (s. 187-252) ve “Fiiller” (s. 252-278) alt başlıklarında alfabetik olarak sıralanmış ve kelimelerin -varsa-etimoloji sözlüklerindeki etimolojik izahları verildikten sonra Eski Türkçe, Orta Türkçe, Batı Türkçesi, Kuzey Türkçesi, Doğu Türkçesi, Kuzeydoğu Türkçesi, Salarca, Halaçça, Çuvaşça ve Yakutçadaki imlaları ile birlikte anlamları da listelenmiştir. İlgili değişimlerin meydana geldiği kelimelerin bu şekilde ayrı bir başlık altında da tekrar teferruatlı olarak ele alınmış olması okuyucuların kelimelerin imla ve anlamlarındaki değişimleri mukayese etmeleri açısından kolaylık sağlamaktadır.

Yazar Eski Türkçedeki geniz ünsüzlerinin tarihî ve modern Türk dillerindeki gelişimini incelediği çalışmasının nihayetinde tespit ettiği ses değişimi özelliklerini “Sonuç” bölümünde (s. 279-285) 17 madde altında değerlendirmiş ve incelemesini hazırlarken istifade ettiği kaynakları “Kaynakça” (s. 287-312) başlığı altında listeleyerek bu çalışmayı tamamlamıştır.

Tarihî veya modern Türk dillerindeki bazı geniz ünsüzü değişimleri ile ilgili bugüne dek yapılan muhtelif araştırmalardan sonra, yazar bu çalışmasıyla hem tarihî hem de modern Türk dillerinde geniz ünsüzlerinin değişimlerini bütüncül bir bakış açısıyla ele almış, böylece ilgili değişimlerin Türkçenin hangi dönemlerinde ve hangi Türk dillerinde mevcut olduğunu kronolojik olarak takip etme kolaylığı sağlamıştır. Yaptığı incelemeler sonucunda geniz ünsüzleri değişimlerini ihtiva eden pek çok veriyi de bir araya getirerek saha çalışanlarının istifadesine sunmuştur. Yoğun emek ve dikkat isteyen bir çalışmanın neticesinde ortaya çıktığı anlaşılan bu eseri hazırlayan yazarı kutlarız.

KAYNAKÇA

- DEMİRCİ, Ü. Ö. (2014). “g’li Damak /ŋ/’si ve Bunun Ardahan Yerli Şivesinde Çözülmesi Üzerine”. *Journal of Turkish Studies*, 9/6: 275-289.
- EKER, S. (2010). “Ünlülerin Temel Özellikleri Üzerin Birkaç Not”. *Journal of Turkish Studies*, 5/4: 305-320.
- ERASLAN, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGİN, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.
- ERSOYLU, H. (2000). “Türkçenin Bazı Yabancı Kökenli Kelimelerindeki Damaksı Genizsileşme”. *İlmî Araştırmalar*, 9: 97-104.
- GÜNŞEN, A. (2019). *Kırşehir ve Yöresi Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

⁶ Eserde Salarca, Halaçça, Çuvaşça ve Yakutçada $\eta \sim g$; $\eta \sim n$ ile $\eta \sim m$ değişimleri incelenmiştir.

- KARAHAN, L. (2020). "Ağız Araştırmalarında Fonetik Laboratuvarlarının Önemi". *Prozodi (Bürün Bilimi) ve Konuşma Çalıştayı Bildirileri: 28 Haziran 2019* (ed. İsmet Çetin, yay. haz. Reşide Gürses). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 85-92.
- SERTKAYA, A. (2014). "Köl Tigin, Tunyukuk, Bilge Kağan, Ongi, Taryat, Şine Usu Gibi Göktürk Harfli Yazıtlarda 'Aykırı Genizleşme (Denazalizasyon)' Örnekleri". *Gazi Türkiyat*, 15: 1-12.
- SERTKAYA, O. F. (2012). "Göktürkçedeki ǰ Runası Üzerine". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1/4: 1-10.
- SULTANZADE, V. (2013). "Nazal N, Yoksa Nazal G?". *I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi Bildiri Kitabı II* (ed. Mustafa Arslan). Saraybosna: International Burch University, 521-524.
- ULUSCU, G. (2023). *Eski Türkçedeki Geniz Seslerinin Tarihi ve Modern Türk Dillerindeki Gelişimi*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- YILDIZ, O. (2016). "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Geniz Ünlüleri". *Diyalektolog*, 12: 1-24.

Atf / Citation

ULUSCU, G. (2023). "Şenlik, A. Ş. (2021). Ana Hatlarıyla Almanya Türkolojisi. RumeliYA Yayıncılık, 98 s. ISBN: 978-605-70154-8-8". *Gazi Türkiyat*, 33: 295-298.

Geliş / Submitted

01.05.2023

Kabul / Accepted

24.07.2023

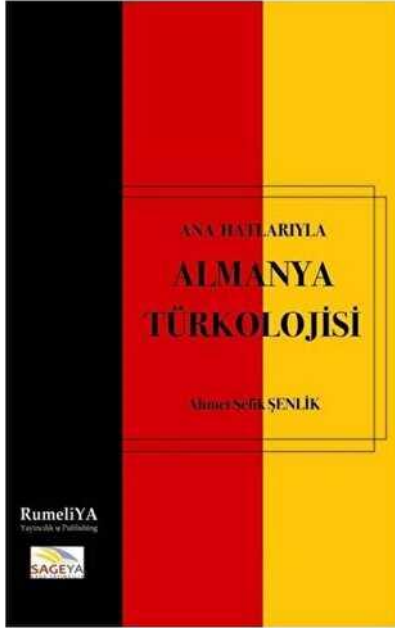
DOI

10.34189/gtd.33.016

ANA HATLARIYLA ALMANYA TÜRKOLOJİSİ

Şenlik, A. Ş. (2021). *Ana Hatlarıyla Almanya Türkolojisi*. RumeliYA Yayıncılık, 98 s. ISBN: 978-605-70154-8-8

Gizem ULUSCU*



Almanya, dünyadaki Türkoloji araştırmaları açısından en önemli ülkelerden biridir. Johannes Leunclavius'un 1588 yılında Frankfurt'ta yayımlanan *Annales Sultanorum Othmanidarum a Turcis sua lingua scripti* adlı çalışması Almanya'da Türklerle ilgili yapılan ilk çalışmadır. Hieronymus Megiser'in 1612'de Leipzig'de yayımlanan *Institutionum linguae turcicae libri* adlı dört ciltlik eseri ise Avrupa'da yayımlanan ilk Türkçe gramerdir (Gül 2002: 18). Bu çalışmalardan sonra özellikle 19. yüzyılın ortalarına doğru şarkiyat araştırmaları artmış, 20. yüzyıldan itibaren ise Türkoloji müstakil bir araştırma alanı hâline gelmiştir. Alman Türkologların yanı sıra Türkiye'den Almanya'ya giderek Türkoloji çalışmalarına katkı sağlayan Türkologlar da bulunmaktadır.

* Arş. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/ TÜRKİYE. gizem.uluscu@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-5528-0159

Bugün Almanya'da Türkoloji alanında çalışmalar yapan pek çok kuruluş ve enstitü vardır. Bamberg, Berlin, Frankfurt, Freiburg, Göttingen, Hamburg, Mainz ve Münih'teki enstitülerde Türkoloji çalışmaları devam etmektedir (Gül 2006: 57).

Almanya'daki Türkoloji çalışmaları ve bu alanda eğitim veren kuruluşlar hakkında birçok yayın da mevcuttur. Bu yayınlardan Hans Georg Majer'in "Die Zentren der Deutschen Orientalistik", Klaus Kreiser'in "Bibliographie der deutschen Turkologie (1975- 1993)", Nebi Özdemir'in "Almanya ve Berlin'deki Türkoloji Araştırmaları Tarihi ve Freie Universität-Berlin - Türkoloji Enstitüsü", Bülent Gül'ün "Almanya'da Türkoloji Çalışmaları", Christoph Herzog'un "Almanca Konuşulan Ülkelerde Türkiyat ve Şarkiyat Çalışmalarının Gelişimi Üzerine Notlar" adlı makalelerinde ve Jens Peter Laut ve Peter Zieme'nin birlikte hazırladıkları *Turkologie in Deutschland, Österreich und der Schweiz* adlı eser ile Hasan Eren'in *Türklük Bilimi Sözlüğü I, Yabancı Türkologlar* adlı eserinde Almanya Türkolojisi ve Alman Türkologlar hakkında genel bilgiler verilmektedir.

Ahmet Şefik Şenlik tarafından hazırlanan *Ana Hatlarıyla Almanya Türkolojisi* adlı eserle Almanya Türkolojisi üzerine yapılan çalışmalara bir yenisi daha eklenmiştir. Eserde 19. yüzyıldan itibaren Almanya'da yapılan Türkoloji çalışmaları genel çizgileriyle ele alınmıştır.

Kitap, "Türk-Alman Münasebetleri" (s. 7-15), "Türkologlar ve Türklerle İlgili Çalışmalar" (s. 17-62), "Kurumlarda Türkoloji" (s. 63-80), "Sürelî Yayınlar" (s. 81-85) ve "Sonuç" (s. 87-88) olmak üzere beş ana bölüme ayrılmıştır ve toplam 98 sayfadır.

"Türk-Alman Münasebetleri" adlı ilk bölümde (s. 7-15), Türk- Alman ilişkileri Almanların Türklerle ilk karşılaşmaları Haçlı seferlerinden (1096) itibaren kronolojik ve detaylı olarak ele alınmıştır.

"Türkologlar ve Türklerle İlgili Çalışmalar" adlı ikinci bölüm (s. 17-62), "19. asra kadarki umumî çalışmalar" ve "19. asırdan sonra Almanya'da Türkologlar ve Türkoloji" olmak üzere iki ayrı alt başlıkta incelenmiştir. İlk kısımda, erken dönem Türkoloji çalışmaları olarak kabul edilebilecek incelemeler ve bu incelemeleri kaleme alan araştırmacılar hakkında bilgi verilmiştir. Bu kısımda araştırmacıların yalnızca isimleri zikredilmiş, araştırmacılar hakkında detaylı bilgilere yer verilmemiştir. Yazar, bu erken dönem çalışmalar ve bu çalışmaların müellifleri üzerine hazırladığı müstakil bir eserini yakında neşredebileceğini de ifade etmiştir (s. 18). İkinci kısımda, ilk olarak bugün Almanya üniversitelerinde akademik bir disiplin olarak yer alan Türkoloji'nin müstakil bir kürsü hâline gelişini detaylı olarak işlenmiştir. Bu kısımda ayrıca 19-21. yüzyıllar arasında ilmi faaliyet gösteren Alman Türkologlar ve Alman olmamakla birlikte hayatlarının önemli bir kısmını Almanya'da geçirerek Almanca yazan Türkologlar doğum tarihleri esas alınarak sıralanmış, bu Türkologların eğitim hayatı ve ilmi araştırmaları hakkında ana hatlarıyla bilgiler verilmiştir.

“Kurumlarda Türkoloji” adlı üçüncü bölümde (s. 63-80), Türkoloji kürsüsü bulunan üniversiteler şehirlere göre tasnif edilerek incelenmiştir. Üniversite ve Türkoloji kürsüsünün kısa tarihine değinilmiş, burada çalışmalar yürütmüş olan/yürüten araştırmacılar ve kürsünün araştırma alanları hakkında bilgi verilmiştir. “Diğer kurumlar” başlığı altında ise üniversiteler haricinde Türkoloji araştırmaları yapılan enstitü ve kuruluşlar zikredilmiştir.

“Sürelî Yayınlar” adlı dördüncü bölümde (s. 81-85) ise Türkoloji ile ilgili ilmî yazıların bulunduğu süreli yayınlar hakkında bilgi verilmiştir.

“Sonuç” (s. 87-88) bölümünde yazar Almanya Türkolojisi’nde dil, tarih, edebiyat alanlarında yapılan çalışmalarla ilgili genel bir değerlendirme yaptıktan sonra özellikle yazarın kendi araştırma alanı da olan Osmanlı Türkçesiyle ilgili Almanya’da yapılan çalışmaların eksiklerine de değinmiş, bu alanda yapılan çalışmalara dair objektif değerlendirmelerde bulunmuştur.

Kitabın basılı hâlinin yanı sıra pdf formatındaki hâline de academia.edu sitesi üzerinden erişmek mümkündür.¹

Şenlik’in bu çalışmasının odak noktası 19-20. yüzyıllarda kuzeyde (Prusya ve Almanya’da) teşekkül eden Türkoloji faaliyetleridir. Yazar, eserini okuyucuya hızlı ve genel bilgiler veren muhtasar bir el kitabı olarak hazırladığını belirtmiştir (s. 5). Gerçekten de eser incelendiğinde eserin hazırlanma gayesinin başarıyla yerine getirildiği görülmektedir. Bu çalışmayla Almanya Türkolojisi ile ilgili önceki çalışmalardaki bazı eksikler tamamlanmış, güncel bilgiler eklenmiştir. Hem Türkoloji’ye hizmet eden Türkologlar hem Türkoloji faaliyetlerini yürüten kurumlar hem de Türkoloji ile ilgili ilmî yazıların bulunduğu yayınlar hakkında bilgi edinebileceğimiz Almanya Türkolojisi’ne dair bu kıymetli eser için hocamızı tebrik eder, yeni çalışmalarını da sabırsızlıkla beklediğimizi belirtmek isterim.

KAYNAKÇA

- GÜL, B. (2002). “Münih Üniversitesi Yakın Doğu Tarihi, Kültürü ve Türkoloji Enstitüsü ve Çalışmaları”. *Türkbilig*, 3: 18-33.
- GÜL, B. (2006). “Almanya’da Türkoloji Çalışmaları”. *Türkbilig*, 11: 56-117.
- EREN, H. (1998). *Türklük Bilimi Sözlüğü, I. Yabancı Türkologlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- HERZOG, C. (2011). “Almanca Konuşulan Ülkelerde Türkiyat ve Şarkiyat Çalışmalarının Gelişimi Üzerine Notlar (çev. Faruk Yalçın)”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 8/15: 77-148.
- KREISER, K. (1994). “Bibliographie der deutschen Turkologie (1975-1993)”. *Turcica*, XXVI: 271-376.

¹ https://www.academia.edu/74327903/Ana_Hatlar%C4%B1yla_Almanya_Tu_rkolojisi

LAUT, J. P., ZIEME P. (1997). *Turkologie in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Ein Namen- und Adressenverzeichnis*. Berlin-Freiburg.

MAJER H. G. (1980). "Die Zentren der Deutschen Orientalistik". *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 28/29: 433-454.

ÖZDEMİR, N. (2005). "Almanya ve Berlin"deki Türkoloji Araştırmaları Tarihi ve Freie Universität-Berlin-Türkoloji Enstitüsü". *Millî Folklor*, 17/68: 32-39.

ŞENLİK, A. Ş. (2021). *Ana Hatlarıyla Almanya Türkolojisi*. Kırklareli: RumeliYA Yayıncılık.

Atf / Citation

KÖSE KIZIR, E. (2023). "Applebaum, Anne (2008). Gulag (çev. Ufuk Demirbaş). İstanbul: Arkadaş Yayınevi. 680 s. ISBN: 978-975-509-580-6". *Gazi Türkiyat*, 33: 299-316.

Geliş / Submitted 26.05.2023

Kabul / Accepted 31.08.2023

DOI 10.34189/gtd.33.017

SOVYET ZORUNLU ÇALIŞMA KAMPLARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA: GULAG

Applebaum, Anne (2008). Gulag (çev. Ufuk Demirbaş). İstanbul: Arkadaş Yayınevi. 680 s. ISBN: 978-975-509-580-6

Elanur KÖSE KIZIR*

Ceza sistemleri, toplumun değerlerine, mevcut siyasi rejime, hukuk sistemi tarihine, ekonomik ve sosyal şartlarına göre şekillenir. Ayrıca, tarihsel süreçler, özgürlükler ve insan hakları konularındaki değişimler, suçların çeşitleri ve toplumun ihtiyaçları da ceza sistemlerini etkiler. Bu bağlamda, 20. yüzyılda savaşlar, devrimler ve insan hakları ihlalleri ile insanlık dışı koşullara sahip olan ceza sistemi olan toplama ve zorunlu çalıştırma kampları düşünüldüğünde, sıklıkla ilk akla gelen Nazi Almanyası'ndaki Auschwitz kamplarıdır. Ancak toplama ve zorunlu çalıştırma kampları tarih boyunca pek çok ülkede görülmüştür ve Auschwitz sadece bunlardan biridir.

Sovyet Rusya'nın Çarlık Rusya'dan miras alarak kurumsallaştırdığı cezalandırma sistemi olarak kabul edilen GULAG, Rusça 'Glavnoye Upravleniye Lagerey yani Ana Kamp İdaresi anlamına gelir. Sistemin tam olarak kurulması ve büyük ölçekli kullanımı, Sovyetler Birliği lideri Josef Stalin'in 1930'larda iktidara gelmesiyle birlikte olmuştur. Lenin ve Stalin'in cezaevi ve sürgün tecrübeleri ceza sistemindeki açıkları keşfetmelerini sağlamış ve Bolşeviklerin ceza sistemi düşüncelerinin temelini oluşturmuştur. Bu sistem, toplumun muhaliflerini ve potansiyel tehditlerini ortadan kaldırarak onları "düzeltmek" amacıyla büyük bir iş gücü elde etmek için kullanılan

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Genel Türk Tarihi, Ankara/TÜRKİYE. elaakose@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-2778-4517

kamplar, Sovyetler Birliği'nin dört bir yanına yayılmıştır. Bu kamplar, Moskova'nın merkezinden başlayarak Beyaz Deniz'in adalarına, Leningrad banliyölerinden Karadeniz kıyılarına, Kutup çizgisinden Orta Asya'ya kadar uzanan geniş bir coğrafyayı içine almaktadır.

Anne Applebaum'un tanıtımı yapılan çalışması, "Gulag" başlığını taşımakta olup bu eserin ilk baskısı 2003 yılında New York'ta yayımlanmıştır. Eser, 2008 yılında Ufuk Demirbaş ve Melih Pekdemir tarafından Türkçeye kazandırılmış olup giriş, üç ana bölüm ve yirmi yedi alt bölüm ile sonsöz, ek, notlar, kaynakça, sözlük, metin ve resim izinleri, dizinden oluşmaktadır. Kaynakların zenginliği, bu alanda yapılan araştırmaların geniş bir yelpazede olduğunu göstererek, konunun önemini vurgulamakta ve araştırmacıların daha fazla çalışma yapması gerektiğini gösteren bir durumu ortaya koymaktadır. Ayrıca, farklı kaynaklardan alınan bilgilerin karşılaştırılması ve çelişkili bilgilerin çözümlenmesi gibi önemli araştırma yöntemlerinin kullanılmasına da olanak tanımaktadır.

Farklı arşivlerden araştırma yaparak belgeler toplayan yazar, kamplar hakkında farklı perspektif ve açılardan bilgiye erişim imkânı bulmuştur. Buna istinaden idari kayıtlar ve raporlar kampların resmi işleyişi hakkında bilgi sağlarken, tutukluların mektupları ve günlükleri ise insanların kamplarda yaşadıkları acı ve çaresizliği anlatmaktadır. Ayrıca, kampların farklı türleri, farklı coğrafyalarda bulunmaları ve farklı zaman dilimlerinde faaliyet göstermeleri nedeniyle arşivlerde çok çeşitli belgeler bulunmaktadır. Yazarın, Arhangelsk Yerel Bilim Kütüphanesi (Arhangelsk), Rusya Federasyonu Başkanlık Arşivi (Moskova), Toplumsal-Siyasi Hareketler ve Karelya Cumhuriyeti'nin Kuruluşu Devlet Arşivi (Petrozavodsk), Rusya Federasyonu Devlet Arşivi (Moskova), Hoover Savaş, İhtilal ve Barış Enstitüsü (Stanford, CA), İskitim Yerel Bilim Müzesi Koleksiyonları (İskitim), Vladimir Bukovski'nin belge koleksiyonu, Karta Derneği (Varşova), Kedrovyi Shor lagpunkt'unun arşivleri, Komi Memorial Anma Derneği'nin Arşivi (Siktıvar), Kongre Kütüphanesi (Washington D.C.), Memorial Anma Derneği'nin Arşivi (Moskova), Marylebone Kütüphanesi (Londra), Karelya Cumhuriyeti Ulusal Arşivleri (Petrozavodsk), Rusya Toplumdal ve Siyasi Tarih Devlet Arşivi (Moskova), Rusya Askeri Devlet Arşivi (Moskova), St. Petersburg Memorial Anma Derneği'nin Arşivi (St. Petersburg), Solovets Yerel Bilim Müzesi Koleksiyonları (Solovets Adaları) ve Vorkuta Yerel Bilim Müzesi Koleksiyonları (Vorkuta) belgelerine dayanarak yapmış olduğu çalışması kampların tarihini daha iyi anlamak için önemlidir (Rosenberg 2008: 657-657). Arşiv belgelerinin yanı sıra İngilizce ve Rusça telif-tetkik eserler, anılar ve edebiyat eserlerinden faydalanılmıştır. Yazar gazeteci kimliğiyle dönemin doğrudan veya dolaylı yirmi dokuz tanığı ile yapmış olduğu röportaj verilerine de eserinde yer vermiştir. Ayrıca eserde çok fazla Rusça kelime ve kavramın kullanılması sebebiyle Sovyet kurumlarının kısaltmaları ve yabancı kelimelerin açıklamalarının detaylı bir şekilde yer verildiği sözlük oluşturulmuştur.

Kitap, çeşitli ödüller kazanmış ve ödüllere aday gösterilmiştir. Duff Cooper Ödülü, Los Angeles Times Kitap Ödülü ve New York Times Notable Book Ödülü gibi prestijli ödüllere sahip olmuştur. Ayrıca, National Book Critics Ödülü'nde de finalist olarak gösterilmiştir. Bu ödüller, kitabın kalitesini ve önemini vurgulayan önemli tanıma ve değerlendirmelerdir. Ayrıca kitap, birçok tanınmış dergi ve gazete tarafından büyük övgülerle karşılanmıştır. Yapılan değerlendirmelerde ortak bir düşünce olarak, kitabın Sovyetlerin yol açtığı yıkım hakkında güvenilir ve kapsamlı bir eser olduğu vurgulanırken Applebaum'un etkileyici anlatımı ve derinlikli araştırmasının Gulag'da yaşanan şiddetli ıstırapları güçlü bir şekilde aktarmakta ve okuyucuların zihinlerinde derin izler bıraktığı belirtilmiştir. Aynı zamanda kitabın sansasyonel bilgi veya duygu sömürüsüne başvurmadan detaylandırıldığı ve genel okuyucular ve uzmanlar için önemli bir kaynak değerlendirmesi yapılmıştır. Bu övgüler, "Gulag" kitabının, Rusya'nın tarihinin önemli bir parçasını kavramak için okunması gereken bir eser olduğunu vurgulamaktadır. "Gulag" kitabı, almış olduğu övgülerin yanı sıra eleştirilere de maruz kalmıştır. Dana Neacsu tarafından yapılan değerlendirmeye göre, kitap 'Stalinist' kamplarını Nazi kamplarına benzer gösterme çabası içerisinde olup tarihsel bağlamı yetersiz sunarak eleştirilmiştir. Applebaum'un argümanları belirsiz kanıtlara dayandığı için eleştirilirken aynı zamanda Sovyet tarihini ve kamplarını basitleştirerek sunması da eleştirilmiştir (Neacsu 2004).

Yazar, kitabını doğrudan veya dolaylı yoldan "kıyma makinesi" olarak adlandırılan bir dizi prosedürü yaşamış olan ve bu ortamda cesaret gösterip olayları anlatan insanlara ithaf etmiştir. Bu prosedürler arasında tutuklamalar, soruşturmalar, zorla çalıştırma, ailelerin ayrılması, sürgün ve gereksiz ölümler gibi unsurlar bulunmaktadır. Kitabın giriş bölümünde yer alan yazarın ifadelerine göre kitap, Sovyet toplama kamplarının tarihçesidir. Kitapta, kampların kökenlerinin Bolşevik İhtilali'ne dayanmasına, Sovyet ekonomisinde önemli yer edinmelerine ve Stalin'in ölümünden sonra dağılmalarına yer verilmiştir. Ayrıca kitap, Gulag'ın mirası olarak 1970'lerin ve 1980'lerin kamplarını da ele alır. Kitapta yer alan üç ana bölümün birinci ve üçüncü bölümleri tarih sırasına göre dizilirken, ikinci bölüm kamplardaki yaşamı temasal bir şekilde ele alır. Yazar, kitabın ne olmadığını da açıklamıştır. SSCB'nin genel tarihçesi ya da baskının tarihçesi olmadığını ve Gulag kamplarıyla bağlantılı olmasına rağmen Rus olmayan halklara karşı yapılan baskıların hikayelerine yer verilmediğini belirtmiştir. Yazar, bunların farklı, detaylı ve önemli çalışmaların konusu olması gerektiğini belirterek yeni çalışmalara yol gösterici olmuştur.

Kitabın giriş bölümünde insanların ne yaptıklarından ziyade kim olduklarından dolayı tutuklandıkları toplama kamplarının dünyadaki tarihsel geçmişlerinden bahsedilmiştir. Bu kitabın amacı dışında olarak aynı zamanlarda ve aynı kıta üzerinde kurulan Alman ve Sovyet kamplarının birbirleriyle olan bağlantılarından bahsedilmiştir. Yazar, Hitler'in Sovyet kamplarından haberdar olduğu kadar, Stalin'in de soykırımı bildiğini ifade ederek, Nazizm ve Sovyet Komünizmi rejimlerinin her ikisinin de "düşmanlar" veya "alt-insanlar" olarak belirlediği kategorileri yok etme ve

kıyım uygulama konusunda kendilerini haklı gösterdiklerini söylemiştir. Yazarın belirttiğine göre, Nazi Almanyası öncelikle sakatlar ve özürsüzlüler olmak üzere, ardından çingeneler, eşcinseller ve Yahudiler gibi belirli gruplara karşı kıyım uyguladı. SSCB'de ise öncelikle eski rejimin destekçisi olduğu düşünülen "eski rejimin destekçisi halk" ve sonra da "halk düşmanları" kurban olarak seçildi. Ancak bu tanım net olmayıp, siyasi muhaliflerin yanı sıra Stalin'in gücüne tehdit olarak görülen bazı ulusal grupları ve etnik kökenleri de içeriyordu. Stalin farklı zamanlarda Polonyalılar, Baltıklılar, Çeçenler, Tatarlar ve hatta Yahudileri de topluca tutuklattı. Ancak yazar, bu durumun Sovyet kamplarının Nazi kamplarıyla aynı olduğu anlamına gelmediğini, Sovyet kamplarının günlük hayat ve çalışma düzeninde farklılıklar bulunduğunu ve Gulag'ın nispeten daha uzun dayandığını ve kitabın ilerleyen sayfalarında okuyucuların bunu keşfedeceğini vurgulamıştır.

Çalışmanın birinci ana bölümü "Gulag'ın Kökenleri (1917-1939)" başlığı altında altı alt bölümde ceza sisteminin kamplara evrilme süreci, kampların inşası, kampların yayılması ve baskı süreci ele alınmıştır. "Bolşevik Kökenler" başlıklı birinci alt bölümde yazar, Dmitri Lihaçev'e atıfta bulunarak kitabının amacının, baskının en acımasız döneminin 1936-37'de başladığına dair yaygın bir inancı sorgulamak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, istatistikler ve tutuklama, ceza ve sürgün dalgalarının aslında 1918'den itibaren, hatta Kızıl Terör'ün resmi olarak ilan edilmesinden önce başladığını gösterecektir. Bu baskı dalgasının Stalin'in ölümüne kadar büyüdüğü vurgulanmaktadır (Applebaum 2008: 3). Bu alıntı, kitabın ana temasını ve Applebaum'un Gulag tarihini ele alış şeklini özetlemektedir. Yazar, Bolşeviklerin iktidara gelmesiyle birlikte siyasi muhaliflerin tutuklanmaya başlaması sonucu cezaevlerinin kapasitesinin çok ötesine çıkması ve bu yetersizliğin hapisanelerin yanı sıra işçi sendikaları binaları, okullar, tiyatrolar ve fabrikaların bile cezaevi olarak kullanılmasına toplama kamplarının kurulmasına karar verilmesinin sebebi olduğunu aktarmıştır.

"Gulag'ın İlk Kampı" adlı ikinci alt bölümde yazar, Solovets adlı ilk Sovyet toplama kampından bahsetmektedir. Solovets kampı, Gulag sisteminin kökenini oluşturan ve Sovyetler Birliği'nin toplama kampları tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Yazar, Soljenitsin'in "takımadalar" benzetmesini kullanarak, Solovets kampı örneği üzerinden Sovyet kamp sisteminin tarihsel gelişimini anlatmaktadır. Solovets kampı, zamanla bir takımada silsilesi şeklinde genişlemiş ve farklı amaçlar için kullanılan adaları içermiştir. Bu adalar arasında, kürklerinden yararlanmak için tilki yetiştirilen Bolshaya Muksalma adası, özel kamplar alanı olan Anzer adası ve kadınların cezalandırıldığı Zayatski Ostrov adası gibi çeşitli adalar bulunmaktadır (Applebaum 2008: 19). Yazar, Solovets Kampı'nın işleyişinde Sovyet otoritesi yerine Solovets otoritesinin egemenliğini vurgulayarak kampın otoriter ve keyfi bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır (Applebaum 2008: 22). Kamplarda insanlık dışı koşullar, yetersiz beslenme, aşırı çalışma, hastalıklar ve ölümler sıkça görülmekte, gardiyanların sistematik işkenceleri de mahkumların karşılaştığı acımasızlıklardan

birdir (Applebaum 2008: 24). Kamplarda mantıksızlık ve belirsizlik hüküm sürerken binlerce mahkum hayatını kaybetmiştir. Bazı mahkumlar ise kültürel faaliyetler düzenleyerek hayatta kalmayı başarmıştır. Solovets kampı, diğer cezaevi sistemlerinde olduğu gibi çalışma kolonilerinden oluşmuş ve üretim faaliyetlerinde başarı elde etmiştir. Ancak mahkumlar, bu başarıların yanı sıra kötü koşullarda yaşamaya devam etmişlerdir.

“1929: Büyük Dönüm Noktası” başlıklı üçüncü alt bölümde yazar, Sovyet lideri Joseph Stalin'in iktidarının erken dönemlerinden başlayarak ülkenin hızlı sanayileşme sürecine ve Gulag toplama kamplarına odaklanmaktadır. Stalin, parti içindeki tasfiyeler ve gizli polis aracılığıyla düşmanlarını saf dışı bırakarak iktidarını güçlendirmiştir. 1929'da başlattığı Beş Yıllık Plan, ülkenin sanayileşme ve ekonomik dönüşümünü hızlandırmıştır (Applebaum 2008: 45). Yazar, bu planın gerçekleştirilmesi için Sibiryaya, Kazakistan ve Irak gibi bölgelerin zengin doğal kaynaklarının kullanılmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Gulag kamplarının büyümesine ve mahkumların çalıştırılmasına dikkat çeken yazar, Stalin'in Büyük Petro döneminde gerçekleştirilen büyük inşaat ve mühendislik projelerine hayran olduğunu ve bu projelerden etkilendiğini belirtmektedir (Applebaum 2008: 53). Bazı tarihçilerin bu dönemi tepeden inme bir devrim olarak gördüğünü ifade eden yazar, 1930'ların ve 1940'ların toplu tutuklamalarının Stalin'in esir çalıştırma isteğini gidermek amacıyla yapıldığını düşündüğünü aktarmaktadır (Applebaum 2008: 45). Yazar, tutuklamaların kampların nüfusunu artırmak için değil, Stalin'in varsayılan düşmanlarını ortadan kaldırmak için yapıldığına dair ilginç kanıtlar olduğunu belirtmektedir, çünkü kadınlar, çocuklar ve yaşlılar da tutuklanmıştır (Applebaum 2008: 56).

“Beyaz Deniz Kanalı” başlıklı dördüncü alt bölümde, 1929 ve 1930 yıllarında kampların genişlemesiyle birlikte, Sovyetler Birliği'nin ucuz mallarının Batılı şirketler için ekonomik bir tehdit oluşturması sonucunda, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkelerden kamplara karşı boykot çağrıları yapıldığı anlatılmaktadır. Stalin, ülkeye döviz akışını kesmemek için önlemler almıştır. Bu önlemlerden ilki kampların adının “toplama kampı” yerine “ıslah edici çalışma kampları” olarak değiştirilmesidir. İkinci önlem ise mahkumların farklı projelere transfer edilmesidir (Applebaum 2008: 60). 'Beyaz Deniz Kanalı' projesi, Stalin'in döviz kaynağını tehlikeye atmamak için aldığı bir karardır. İnşaat hızlandırılmış, kamp komutanları arasında sosyalist rekabet yöntemleri uygulanmış ve üstün performans gösteren mahkumlar ödüllendirilmiştir. Bu mahkumlar, “Stahanovitler” olarak adlandırılmış ve bazı ayrıcalıklara sahip olmuşlardır, örneğin daha iyi gıda, erken tahliye ve hatta kadın garson hizmeti gibi haklar elde etmişlerdir (Applebaum 2008: 66). Ayrıca, yabancı kamuoyunu sakinleştirmek amacıyla cezaevi edebiyatı da kullanılmıştır. Gorki'nin 'Kanal İmeni Stalina' adlı kitabı, hapisane kıyafeti giymiş bir kadının matkap tuttuğu bir fotoğraf kullanarak, mahkumların nasıl Homo sovieticus'a dönüştüğünü gösteren kanıtlar sunmuştur (Applebaum 2008: 67).

“Kamplar Genişliyor” başlıklı beşinci alt bölümde, Gulag’ın yeni projeleri ele alınmaktadır. Bu projeler arasında Beyaz Deniz Kanalı Projesi, tipik bir örnek olmayıp, kaynakları işlemek için gerekli altyapının inşa edildiği bir projedir. Bu projelerle birlikte bakir bölgeler yerleşime açılarak hızla nüfuslandırılmıştır. Ancak sert iklim koşulları ve beklenen zorluklar nedeniyle bu projelerde çalışan mahkumlar, koşullar yerine açtıkları çukurlarda veya çadırlarda yaşamak zorunda kalmışlardır. Yetersiz kışlık kıyafet ve gıda, mahkumların zayıf ve hasta hâle gelmesine neden olmuş ve kampların uzaklığı, firar planlarını da engellemiştir. Yazarın kitabında yer alan Evgeniya Ginzburg’un gözlemleri, kampların yayılması konusunda dikkat çekici bir kadın bakış açısı sunmaktadır. Ginzburg, 7 yıl boyunca gözlerden uzak kamplarda kaldıktan sonra şehre döndüğünde, Magadan’ın hızlı büyümesine hayranlıkla şaşırmıştır. Ancak Ginzburg’un şehirdeki büyük binaların sayısının az olduğunu fark etmesiyle, “büyük bir metropol gibi görünse de”, medeniyetin uzak ıssızlığa yavaşça ulaştığı bir paradoksu fark etmiştir (Applebaum 2008: 89).

“Büyük Terör ve Bilançosu” başlıklı altıncı alt bölümde, Stalin rejiminin muhalifleri yok etmek, sadık liderler yaratmak ve toplama kamplarını doldurmak için uyguladığı baskıdan ve kampların değişen statülerinden bahsedilmektedir. Yazar, Büyük Terör olarak bilinen 1937-1938 döneminin en ölümcül yıllar olduğunu ancak sonraki on yılda tutuklamaların artmaya devam ettiğini belirtmektedir (Applebaum 2008: 92). Siyasi baskının güçlenmesiyle birlikte kampların statüsünün değiştiği ve gizlendiği bilgisi, gizli polis iç yazışmalarına dayanarak aktarılmaktadır. Kampların varlığını gizlemek için üstü kapalı terimlerin kullanıldığı ve şifreli konuşmalar yapıldığı belirtilmektedir. Buna göre yazışmalarda kampların varlığını gizlemek için “özel nesnelere” veya “alt bölümler” gibi üstü kapalı terimler kullanılırken şifreli konuşmak için hamile kadınlardan “kitaplar” ve çocuklu kadınlardan “faturalar” olarak bahsedilmiştir (Applebaum 2008: 101). Resmî belgelerde siyasi mahkumlar için kullanılan “halk düşmanları” teriminin resmi bir terim olarak yer aldığı ifade edilmektedir. “Halk düşmanı” olarak tutuklananların eşleri olan kadınlar ise “İhtilal düşmanının aile fertlerinden biri” olarak mahkum edilmiştir. Bu kadınlar, tutuklanmalarının Parti içindeki gizli bir örgütün entrikası olduğuna inanarak Stalin ve Merkez Komitesi’ne mektuplar yazarak durumlarını şikâyet etmişlerdir (Applebaum 2008: 102). Kamplardaki üretimin azalması nedeniyle erken tahliyelere son verilmiş, çalışmayan mahkumlar hakkında soruşturmalar başlatılmış ve cezaları uzatılan kişilere örnek olarak iki Ortodoks rahibinin kurşuna dizildiği ve üçüncü kadının karşı-devrimci ilahiler söylediği iddiasıyla suçlandığı belirtilmiştir (Applebaum 2008: 112). Yazar, kampların endüstriyel karakterindeki değişimi Olga Vasiliyeva’nın anılarından aktarmıştır. Vasiliyeva, eski zamanlarda gardiyan, idareci ve işçilerin az olduğunu ancak 1930’larda her türlü işte çalışan mahkumların olduğunu, 1940’larda ise kampların büyümesiyle birlikte işlerin zorlaştığını hatırlamaktadır (Applebaum 2008: 114).

Çalışmanın ikinci ana bölümü “Kampta Yaşam ve Çalışma” başlığı altında on iki alt bölümde Gulag kamplarına gönderilen kişilerin tutuklanma süreci, cezaevleri, sevkیات, varış ve seçilme işlemleri, kamplarda yaşam ve çalışma koşulları, ceza ve ödüllendirme sistemleri, gardiyanlar, mahkumlar, kadınlar ve çocuklar, hayatta kalma stratejileri ve ölümler, isyan ve firar gibi konular ele alınmaktadır.

Yedinci alt bölüm olan “Tutuklama” başlığında yazar, Sovyet hükümetinin insanları sebep göstermeden tutuklayarak baskıcı sistemi oturttuğunu ve tutuklamalara neden olan suçların anlamsız olduğunu ve prosedürlerin saçma olduğunu belirtmektedir. Yazar, tutuklamalarla ilgili olarak “Hırsızlar, fahişeler ve NKVD en çok gece çalışırlar.” Sovyet atasözünü örnek vererek toplu tutuklama dönemlerinde insanların gece yarısı tutuklanma endişesi yaşadığını vurgulamaktadır (Applebaum 2008: 127). Ayrıca yazar, Nina Gagen-Torn'un anısına yer vererek, Leningrad'da çamaşır ipiyle yatak çarşaflarını indirirken tutuklanan bir kadının hikayesini aktarmaktadır. Tutuklanan kadının, bebeği evde yalnız bıraktığı için onu almaya gitmek istediğini söylemesine rağmen tutuklanmasına engel olunmamıştır (Applebaum 2008: 127). Tutuklama sonrasında, mahkumların bedenleri ve üstleri aranır, mahkumlar kaydedilir, fotoğrafları çekilir ve parmak izleri alınır. Mahkumlar tecrit edilerek pes etmeleri amaçlanır. Yazar, tecritin yanı sıra kalabalık cezaevi hücrelerinin korkunç şartlarına ve sorgulama odasındaki işkence çılgınlıklarına dikkat çekmektedir. Mahkumlar, fiziksel ve psikolojik şiddete rağmen cezaevinde hayatta kalabilmek için şoku atlatmak, cezaevi kurallarına uyum sağlamak ve sorgulamayla başa çıkmak zorundaydılar.

“Cezaevi” başlıklı sekizinci alt bölümde yazar, Sovyet cezaevlerinin diğer ülkelerin cezaevlerine kıyasla daha acımasız olduğunu belirtir. Günlük cezaevi rutinlerinin, mahkumların Gulag'daki yeni yaşamlarına uyum sağlamaları için kasıtlı olarak tasarlandığını aktarır. Zayara Vesolya'nın anılarına göre, bir günün tipik bir günü, tuvalet ziyaretiyle başlar, kahvaltı ve mahkumların uyumasına engel olmak için gardiyanın ziyaretiyle devam eder ve yirmi dakikalık yürüyüşle son bulur. Gardiyanların dışında, muhbirler nedeniyle mahkumlar arasında zorunlu sessizlik ve şifreli konuşma yaygındır (Applebaum 2008: 150). Yazar, cezaevlerinin uygun olmayan koşulları nedeniyle çoğu kadının vücutlarının uzun süre ışıksız ve havasız ortamlarda kapatıldığında tuhaf bir gri-mavi renge dönüştüğünü belirtir (Applebaum 2008: 150). Kadın mahkumların hijyen ve onurlarını korumanın yollarını öğrendiklerini ifade eder. Mahkumlar arasında dayanışma oluşur ve beceriler paylaşılır, örneğin, çiğnenmiş ekmek parçalarından düğme yapma, balık kılçıklarından iğne yapma, artık iplikleri kullanarak elbiselerdeki delikleri dikme gibi (Applebaum 2008: 153). Ancak bu dayanışmanın Gulag'dan gelen travmatik etkilerle parçalandığı ve mahkumlar arasında oluşan dayanışmanın zarar gördüğü ifade edilir.

“Sevkiyat, Varış, Seçilme” başlıklı dokuzuncu alt bölümde yazar, tutuklama ve sorgulama adımlarıyla sisteme kabul edilen mahkumların kamplara transfer ve

çalışma sürecini anlatır. Mahkumlar, yeni yaşamlarının başlangıcı olan vagonlarda, kamplardaki yaşamlarının ilk izlenimini edinirler. Vagonların durumu öngörülemezdir ve mahkumlar gıda, su ve hijyen eksikliği nedeniyle vagonlarda tuvalet ihtiyaçlarını gidermek zorunda kalırlar. Özellikle kadınlar, çocuklar ve yaşlılar tren yolculuklarında büyük sıkıntılar yaşamışlardır. Tutuklu annelerin bebekleriyle seyahat etmeleri sırasında tıbbi bakım ve hijyen koşulları kötüdür ve bu durum bebeklerin hastalanmasına ve ölmesine neden olur. Kadınlar çaresizlik içinde intihar ederler. Tecavüz olayları da yolculuğu daha da zorlaştırmıştır. Mahkumlar, cezaevi sorgulamaları ve sevkiyatların etkisiyle yön duygularını ve fiziksel güçlerini kaybederek kamplara gelirler. Kamplara varışlarında, tıraş olma, toplu yıkanma ve uygun olmayan kıyafet dağıtımı gibi işlemlerden sonra mahkumlar işlevlerine göre gruplandırılır. Kamptaki hayatta kalma stratejisi, seçilme sürecindeki davranışların ve fiziksel işlerden kaçma yeteneğinin önemli olduğundan, mahkumlar kamplardaki garip kuralları öğrenmek zorunda kalır.

“Kamplarda Yaşam” başlıklı onuncu alt bölümde yazar, kamplardaki yaşamın genel hedefinin mahkumların üretim planına göre yerleştirilmesi olduğunu belirtmiştir. Kamplarda yaşam, mahkumları zorlu koşullara uyum sağlamaya zorlayan kurallar, eksiklikler ve günlük mücadelelerle doludur. Yazar, aşağıdaki alt başlıklarda mahkumların onurunu zedeleyici bir şekilde yaşam koşullarına uyum sağlamak zorunda bırakıldığını açıklamıştır;

- “Zona: Dikenli Teller Arasında”: Kamplarda mahkumların yaşadığı ve kontrol edildiği alan olan “zona” bölgesi tanımlanmıştır. Zona, çeşitli şekillerde çevrili olabilir ve kadınlar için daha rahat hissedilebilen bir ortam sunabilir. Ancak özgürlük ve hareket özgürlüğü anarşiye dönüşebilir ve güvenli bir alan olmayabilir.
- “Rejim: Yaşam Kuralları”: Kamplarda mahkumların uyku, yemek ve iş saatlerini belirleyen kurallar ve prosedürler anlatılmıştır. Bu kurallar ve prosedürler bölgeye ve mahkumların tipine göre değişiklik gösterebilir.
- “Barakı: Yaşam Alanı”: Kamptaki mahkumların koşullarda yaşadığı ve yeni gelen mahkumların çadırlarda veya yetersiz koşullarda yaşamak zorunda kaldığı anlatılmıştır. Koşullardaki yaşam koşulları genellikle düşük standartlara uymaz ve temel ihtiyaçlar yetersizdir. Koşullarda hiyerarşi bulunur ve güçlü gruplar tarafından kritik kararlar alınır.
- “Banya: Hamam”: Mahkumların banyo yapma ve giysilerini dezenfekte etme görevlerine sahip oldukları aktarılmıştır. Ancak banyo uygulamaları formalite olarak görülmüş, bölgeden bölgeye değişir ve hijyen malzemeleri yetersizdir.
- “Stolovaya: Yemekhane”: Kamplardaki yemekhaneler, kampların mahkumlar üzerinde kontrol sağlamak için kullandığı bir araç olarak

belirtmiştir. Yemekler genellikle yetersizdir ve gıda çalınması yaygın bir sorundur. Mahkumlar, yemeklerin kalitesini etkileyen faktörlere dikkat etmek zorunda kalırlar.

“Kamplarda Çalışma” başlıklı on birinci alt bölümde, yazar, Sovyet kamplarının esas işlevi olan çalışma alanını ele almıştır. Mahkumların yaşam koşullarının çalışmalarına bağlı olduğunu belirtmiştir. “Raboçaya Zona: Çalışma Alanı” başlığı altında çalışan mahkumlar vasıfsız, fiziksel açıdan ağır işlerde çalışan “obşçya raboti” işçileri ve güvenilir olarak kabul edilen “pridurki” olarak iki kategoriye ayrılmıştır. İdareler, mahkumların acı çekip çekmemeleriyle pek ilgilenmemekteydi ve kamp kıyafetleri hava koşullarından koruma sağlamamaktaydı. Uzun çalışma saatleri, yetersiz dinlenme ve tatil süreleri nedeniyle sık sık kazalar meydana gelmekteydi. İdareler, sürekli bozulan makineleri görmezden gelmekte ve mahkumların kamp üretim planına ve çalışma normuna uymalarını beklemekteydi. “KVÇ: Kültürel Eğitsel Departman” başlığı altında ise kamp idaresinin normları karşılama durumu hakkında teşvik etmek için pankartlar, duvar gazeteleri, şarkılar, marşlar, filmler ve sosyalist yarışmalar gibi “kültürel-eğitsel” faaliyetleri kullanılmaktadır. Mahkumlar düşman olarak görülerek birbirlerine yoldaş demeleri yasaklanırken, sosyalist vatanın şerefi için çalışmaları ve sanatsal etkinliklere katılmaları beklenmekteydi. Bu nedenle yazar, Kültürel-Eğitsel Departmanın, plan başarısız olursa suçlanacak bir günah keçisi gibi işlev gördüğünü belirtmiştir (Applebaum 2008: 240).

“Ceza ve Ödül” başlıklı on ikinci alt bölümde yazar, “Şizo: Ceza Hücresleri” başlığı altında toplama kamplarından ve özellikle izolasyon cezaları için kullanılan cezaevlerinden bahsetmektedir. Bu cezaevleri, nüfus yoğunluğunun az olduğu bölgelere kurulur ve kesin bir tecrit sağlanır. Ceza hücrelerindeki koşulların yanı sıra farklı cezalandırma yöntemleri de anlatılmaktadır. Daha büyük cezaevlerinde ise cezalandırma koşulları ve farklı uygulamalar bulunur. “Poçtovyı Yaşçık: Posta Kutusu” başlığında, Gulag'da mahkumların dış dünya ile bağlantılarını kontrol etmek için ödüllerin verildiği bir sistemden bahsedilir. Mahkumların mektup, paket ve para alabilecekleri konusunda talimatlar verilir ancak yönetmeliklerin karmaşıklığı ve değişkenliği nedeniyle kontrol komutanların inisiyatifine bırakılmıştır. Mektup yazma konusunda belirli kısıtlamalar olmamakla birlikte, malzemelerin bulunması zor olabilmektedir. “Dom Svıdanı: Görüşme Evi” başlığı altında ise akraba ziyaretlerinin mahkumlar için en büyük ödül olduğu anlatılır. Bu ziyaretler genellikle eş veya anne gibi akrabalarla gerçekleşir ve kamp kurallarına uygun davranan mahkumlar için bir ödül olarak kabul edilir. Ziyaret etmek isteyen yakınların, “düşman” olarak kabul edilen akrabalarıyla görüşmek için cesur olmaları ve uzun yolculuklar yapmaları gerekmektedir. Ziyaretler genellikle kısa süreli ve gardiyan gözetiminde gerçekleşir ancak bazı kamplarda gardiyanlar olmadan uzun görüşmelere izin verilebilir. Ziyaretlerin psikolojik etkileri ve mahkumların eşleriyle yaşadıkları sorunlar da ele alınır.

“Gardiyanlar” başlığı altında kamp hiyerarşisinde yer alan farklı görevlilerden bahsedilmektedir. Bu görevliler arasında kamp komutanları, müfettişler, cezaevi müdürleri, muhafızlar ve gardiyanlar bulunmaktadır. Gardiyanların çoğunun eski mahkumlar olduğu ve iyi davranış gösteren mahkumların gardiyan statüsüne yükseldiği ancak bu statünün kolayca kaybedilebileceği belirtilmektedir. Ayrıca Gulag arşivlerinde, gardiyanların ve idarecilerin genellikle düşük zekâya sahip olduklarına dair bir inancın yer aldığı ifade edilir (Applebaum 2008: 259). Stalin döneminde Sovyetler Birliği’nde cezaevi gardiyanı veya müdürü olarak çalışmak, yüksek sosyal statü ve sosyal avantajlar sağlamaktaydı. Ancak yüksek maaşlar ve sosyal çıkarlar bile her zaman yeterli sayıda işçi çekmeye yetmiyordu. Bu nedenle, Sovyet kamp gardiyanlarının zalim davranışları genellikle düşüncesizlik ve tembellikten kaynaklanmaktaydı. Gardiyanlar, mahkumları tam anlamıyla insan olarak görmedikleri için propaganda, talihsizlik ve kötü yaşam koşulları tarafından etkilenebilmekteydi. Zalimlik, genellikle kişisel çıkarlar uğruna yapılmaktaydı. Kaçan mahkumları öldüren gardiyanlar para ödülü alıyor ve hatta evde tatille bile ödüllendirilebiliyordu.

“Mahkûmlar” başlıklı on dördüncü alt bölümde, Sovyet kamplarındaki mahkûmlar arasında adli, siyasi ve sıradan mahkum ayrımı yapıldığı ve bu ayrımın rastgele olduğu belirtilmektedir. Bu muğlak ayrımların Sovyetler Birliği’nin çöküşüne kadar devam ettiği ifade edilmektedir. Alt başlıklardan biri olan “Urki: Adli Suçlular” altında, Gulag kamplarında en üstte yer alan ve kurallara uymayı başararak uzun süre hayatta kalan profesyonel suçlulardan bahsedilmektedir. Sovyetler Birliği, diğer mahkumları kontrol etmek ve siyasi mahkumlar üzerinde baskı uygulamak için argo bir dil, dövmeler ve kâğıt oyunları gibi araçlarla diğer mahkumlardan ayrılan bu profesyonel suçluları kullanmıştır. “Kontriki ve Bitovyue: Siyasiler ve Sıradan Mahkumlar” başlığı altında, kamplardaki mahkumların çoğunluğunun işçi ve köylülerden oluştuğu, adli suçlu mahkumların çoğunluğunun adli suçlu olmayabileceği ve siyasi mahkumların çoğunun muhalifler, din adamları ve hatta Parti kodamanları olmadığı belirtilmektedir. Siyasi suçlular, profesyonel suçlulardan daha az saygı görmekte ve statülerine göre derecelendirilmektedir; Anti-Sovyet Ajitasyonu (ASA), Karşı-devrimci eylemler (KDE), Karşı-devrimci terörist eylemler (KDTE), Karşı-devrimci terörist Troçkist eylemler (KDTTE) (Applebaum 2008: 292). Adli suçlular arasında dayanışma olduğu gibi siyasi suçlular da kendi aralarında etnik ve ideolojik gruplar oluşturmuştur. Ruslar arasında etnik dayanışma yerine ideolojik ve dini dayanışma grupları oluşurken, farklı etnik gruplar arasında ise etnik dayanışma grupları oluşmuştur. Yeni gelen mahkumlar hızlıca bir gruba uyum sağlayarak kamp hiyerarşisiyle başa çıkabilme şansına sahipken, herhangi bir gruba giremeyen mahkumlar ise kamp hiyerarşisiyle baş etmek zorunda kalmıştır.

“Kadınlar ve Çocuklar” başlıklı on beşinci alt bölümde, yazar Gulag kamplarında kadınların koşullara nasıl uyum sağladığını ve kadın olmanın avantajlarını ele almaktadır. Kadınların kamptaki deneyimleri erkeklerden farklıdır ve bazı avantajlara

sahiptirler. Kadın mahkumlar, birbirleriyle güçlü bağlar kurarak yardımlaşma ve dayanışma göstermişlerdir. Ayrıca açlık hastalıklarına karşı daha dayanıklı olmuşlardır. Ancak kamptaki erkeklerin ahlaksız davranışları ve cinsel tacizleri kadınlar için sık sık bir sorun olmuştur. Kadınların sayısı az olduğu için tecavüz ve fahişelik gibi olaylar yaygınlaşmıştır. Buna rağmen, bazı kadınlar kendilerini korumak için kamp içinde ilişkiler yaşamıştır. Aşk, seks, tecavüz ve fahişelik gibi durumlar Gulag kamplarında sıkça yaşanmıştır. Bu durumlar genellikle hamilelik ve doğumla sonuçlanmıştır. Kamplarda doğumevleri, doğum kampları ve bebekler için kreşler bulunmaktadır. Bazı kadınlar kamp koşullarından kaçınmak, daha iyi yemekler almak ve af kapsamından yararlanmak için hamile kalmayı tercih etmiştir. Ancak doğum sonrası barınma ve bakım koşulları zorlu ve yetersiz olduğundan bebek ölüm oranları oldukça yüksektir. Yazar, Gulag arşivlerindeki fotoğrafların gerçek durumu yansıtmadığı ve çocuk kreşlerinin mutlu bir şekilde gösterildiği belirtmiştir (Applebaum 2008: 320). Kampta doğan çocuklar, kamptaki üretkenliği artırmak amacıyla çocukların sağlığı ve refahı göz ardı edilerek büyütülmüştür. Hamile anneler kamptaki bir yük olarak görüldüğü için kendi başlarına hareket etmek zorunda kalmışlardır. Yeterli kaynak ve imkanlar sağlanmadığından çocukların eğitimi ve gelişimi olumsuz etkilenmiştir. İki yaşına kadar kamptaki kreşlerde kalan çocuklar daha sonra sıradan yetimhanelere gönderilmiştir. Tutuklu siyasi mahkumların çocukları diğer yetimlere göre daha kötü muamele görmüş ve zorlu koşullar altında yaşam mücadelesi vermişlerdir. Yazar, bu bölümün sonunda genç yaşta mahkûm olanların hatıratlarını aramaya başladığında çok az anı bulduğunu ve on binlerce çocuğun olduğunu düşündüğünü ifade etmektedir. Ancak hala pek çoğunun hayatta olabileceğini düşündüğünü belirtmektedir. Bir Rus arkadaşının röportaj teklifini reddettiği vurgulanmaktadır (Applebaum 2008: 332).

“Ölmekte Olanlar” başlıklı on altıncı alt bölümde, yazar sürekli açlık hissiyle yaşayan insanların durumlarından bahsetmektedir. Bu insanlar “Dohodyagi” olarak adlandırılmaktadır ve sürekli yemek arayışı içindedirler. Açlık, özsaygıyı azaltır ve ahlaki zayıflık hissi yaratır. Dohodyagiler, yiyecek kaynaklarına yakın yerlerde dolaşıp yenilebilir bir şey bulma umuduyla beklemektedir. Açlık ve vitamin eksikliği nedeniyle hastalıklara yakalanırlar ve ölüm oranları yüksektir. Ancak kamp idarecileri ölüm oranlarını gizlemek veya düşük göstermek için çeşitli taktikler kullanmaktadır. Ölen bedenleri saklamak veya ölümleri başka nedenlerle ilişkilendirmek gibi yöntemler uygulanmaktadır. Lagpunkt komutanları, yüksek ölüm oranları nedeniyle cezalandırılma riski altındadır. Yazar, kamp idarecileri için ölümün nasıl gerçekleştiğinin önemli olmadığını ve ölüm oranlarının gizlenmesi gerektiğini belirtmektedir (Applebaum 2008: 339).

“Hayatta Kalma Stratejileri” başlıklı on yedinci alt bölümde, kamptaki mahkumların hayatta kalma için odaklandıkları hedefler ve stratejiler özetlenmektedir. Mahkumlar, ertesi günü görebilmek, hastalanmamak, daha az çalışmak ve daha fazla yemek elde etmek gibi amaçlarla hareket etmektedir. Felsefi

tartışmalara pek yer olmadığı ve gençlik, sağlık ve fiziksel gücün hayatta kalma şansını artırdığı belirtilmektedir. Hayatta kalma yöntemleri aşağıdaki başlıklar altında toplanarak incelenmiştir;

- “Tufta: Çalışıyormuş Gibi Yapmak” başlığı altında, Tufta eyleminin dolandırıcılık anlamına geldiği ve Gulag kampına özgü olmadığı aktarılmaktadır. Mahkumlar, kötü koşullardan kaçınmak ve hayatta kalmak amacıyla çalışmaktan kaçınma stratejisi kullanmaktadır. Tufta eylemlerinin amacının miskinlik veya sisteme karşı isyan değil, hayatta kalmak olduğu vurgulanır. Sistem ve yanıtıcı istatistiklerin Tufta eylemlerini etkilediği ifade edilmektedir.
- “Pırdurki: Yardakçılık ve İşbirlikçilik” başlığı altında, kamptaki kısıtlı kaynaklar ve koşullar altında mahkumların küçük iyileştirmelerle durumlarını düzelttikleri ve işbirlikçi olabildikleri anlatılmaktadır. Güvenilir kabul edilen mahkumların kamp yaşamını iyileştirmek için fırsatlara sahip oldukları belirtilir. Bir mahkûm kadının kamp idarecileriyle iş birliği yaparak imtiyazlı statüye ulaşması örneği verilir.
- “Sançast: Hastaneler ve Doktorlar” başlığı altında, kamptaki hastanenin mahkumlar arasında önemli bir yer tuttuğu ve doktorlarla çalışmanın avantaj sağladığı anlatılmaktadır. Bazı mahkumların, iş yapmak yerine hastanede çalışmanın daha cazip olduğu belirtilir. Bazı mahkumlar ise kendilerini iş yapamaz hale getirmek için zarar verici yöntemlere başvurdukları aktarılır.
- “Sıradan Erdemler” başlığı altında, mahkumların hayatta kalabilmek için sıradan erdemlere başvurdukları belirtilmektedir. Bunlar arasında başkalarına saygı gösterme, kendine saygı duyma, haysiyet ve temizlik gibi değerler yer almaktadır. Mahkumların zihinsel disiplin için şiir yazma veya dua etme gibi yöntemlere başvurdukları ve sanatsal yeteneklerin hayatta kalma şansını artırabileceği ifade edilir.

“İsyan ve Firar” başlıklı on sekizinci alt bölümde, kamplarda firar etmek isteyen mahkumların genellikle yeni gelenler ve özgürlüklerini henüz kaybetmemiş olanlar olduğu belirtilmektedir. Firar etmenin zorlukları ve riskleri vurgulanırken, aynı zamanda bu düşüncenin bile psikolojik bir destek sağladığı ifade edilmektedir. Kamplardan kaçmanın imkânsız olduğu ve isyan etmenin de düşünülemez olduğu gerçeği hatırlatılmaktadır. Ancak kesin bir ceza bile isyan ruhunu tamamen yok edememiş ve bu ruh, Stalin dönemi ve savaş yıllarında da varlığını sürdürmüştür. Ust-Usa ayaklanması gibi bazı olaylar, bu isyan ruhunu yansıtmış ve direnişin izlerini göstermiştir.

Çalışmanın üçüncü ana bölümü “Kamp-Sanayi Kompleksinin Yükselişi ve Düşüşü, 1940-1986” başlığı altında dokuz alt bölüm incelenmiştir. “Savaş Başlıyor” başlıklı on dokuzuncu alt bölümde, dikenli tellerin ardında kalan herkes için savaşın

ilerlemesiyle birlikte yaşamın zorlukları anlatılmaktadır. İnsanlar kampların dışında da açlıkla mücadele etmekte ve neredeyse apartman dairelerinde ölüm-kalım savaşı veriyormuş gibi hissetmektedirler. Kamplarda ise yeni yasalarla birlikte daha uzun çalışma saatleri ve günleri uygulanması, kamptaki yaşamın zorluğunu artırmıştır. Savaşın başlamasıyla birlikte Gulag'ın batıdaki ileri karakolları büyük bir kaos yaşamıştır. Solovets Adaları'ndaki koşullar 1939'da kapatılmış ve mahkûmlar anakara cezaevlerine nakledilmiştir. Bu karar, kamptan Finlandiya sınırına olan mesafenin riskli olduğu düşünülmesi nedeniyle alınmıştır. NKVD'nin tahliye için yeterli zamanı olmadığından dolayı tahliye süreci planlayamamış ve "Sovyet karşıtı teröristleri" Almanlara bırakamayacağı için insanlar genellikle Alman bombalarının düştüğü anlarda panik içinde yer değiştirmek zorunda kalmışlardır. Tıka basa dolu vagonlarda yaşanan zorluklar ve bombalardan dolayı hedeflerine ulaşamayanlar da tahliye sırasında meydana gelmiştir.

"Yabancılar" başlıklı yirminci alt bölümde, Gulag kamplarının başlangıcından itibaren, yabancı komünistler, Komintern üyeleri ve Sovyet vatandaşlarının yabancı eşleri de dâhil olmak üzere birçok yabancı mahkûmun bulunduğu belirtilmektedir. Bu grup içerisinde Kafkas ulusları, Kırım Tatarları ve diğer azınlık gruplarının da işbirlikçilik suçlamasıyla hedef alındığı görülmektedir. Stalin, savaşı bahane ederek planladığı etnik temizlik operasyonlarını gerçekleştirmeyi amaçlamış ve sürgünlerin kültürel soykırım olarak nitelendirilebilecek şekilde gerçekleştiği ifade edilmiştir (Applebaum 2008: 429). Savaş sonrasında, savaş esirleri kamplarının yönetimi zorunlu çalışma kamplarının yönetimiyle birleşmiş ve Sovyet vatandaşlarının geri dönmesi sağlanmıştır. Ancak geri dönenlerin idam mangalarına veya Gulag kamplarına gönderilme tehdidi, insanların intihar etmelerine yol açmış ve baskılarla karşılaşmışlardır.

"Genel Af ve Sonrası" başlıklı yirmi birinci alt bölümde, II. Dünya Savaşı döneminde Sovyetler Birliği'nde yaşanan toplama kampları, savaşın getirdiği aflar, vatanseverlik duygusunun yayılması, Orta Avrupa'nın Sovyet etkisi altına alınma planları ve Doğu Almanya'daki sert kampların kısa süreli olması gibi konular ele alınmıştır. Savaş yıllarında milyonlarca Sovyet mahkûm acı ve ölümlerle karşılaşırken, savaş birçok insana özgürlük fırsatı sunmuştur. Af ilanları sadece savaşa uygun olan erkekleri kapsamış ve bazıları Gulag'dan Kızıl Ordu'ya gönderilen mahkûmların tehlikeli bölgelere gönderildiğini düşünmüştür. Savaş aynı zamanda vatanseverlik duygusunun yayılmasına ve eski mahkûmların da bu duyguya katılmasına imkân tanımıştır. Toplama kampları, Sovyet yaşamının bir yansıması ve savaş sonrası Orta Avrupa'yı Sovyet etkisi altına alma planının bir parçası olarak görülmüştür. Doğu Almanya'daki kamplar diğerlerine göre daha sert olmuş ve çoğu kısa süreli olmuştur. Bu kampların kapanması halkın Komünist Parti'ye olan tepkisini artırmış ve toplama kampı fikri uzun süre varlığını sürdürmüştür.

“Kamp-Sanayi Kompleksinin Zirvesi” başlıklı yirmi ikinci alt bölümde, Stalin’in baskıcı politikaları ve Soğuk Savaş’ın başlamasıyla birlikte kampların sayısının arttığı, ancak kampların üretim düşüklüğüne sebep olduğu anlatılmaktadır. 1945 yılında hamile ve küçük çocukları olan kadınlar için çıkarılan af, yetim ve evsiz çocuk sorununu çözmeyi hedeflemiştir. Savaş zamanı yasakları gevşetilerek mahkumların yiyecek ve giysi almasına izin verilmiştir. Bu önlemler yeni bir dönemin habercisi olarak umutla karşılanmıştır. Ancak Soğuk Savaş’ın başlaması ile Amerikan atom bombalarının Hiroşima ve Nagasaki’ye atılması, Sovyet liderliğini askeri ve endüstriyel üretime yönlendirmiştir. Bu dönemde Gulag genişlemiş ve Stalin halk üzerindeki kontrolünü sıkılaştırmıştır. Serbest bırakılan insanlar tekrar tutuklanmış ve suçlu olanların asla serbest bırakılmaması kararlaştırılmıştır. Kamplara karşı memnuniyetsizlik ve itirazlar artarken, kampların kârlılık dönemi sona ermiştir. Stalin’in hastalığına rağmen kimse müdahale etmeye cesaret edememiş ve paranoyaklaşarak düşmanlarını görmeye başlamıştır (Applebaum 2008: 474).

“Stalin’in Ölümü” başlıklı yirmi üçüncü alt bölümde, Stalin’in ölümü sonrasında meydana gelen değişiklikler ve Gulag sisteminin durumu özetlenmektedir. Beria’nın iktidara gelmesiyle birlikte politika değişiklikleri, af uygulamaları ve mahkumların içindeki durumu ele alınmaktadır. Stalin’in ölümü 5 Mart 1953 tarihinde gerçekleşti ve bazı kişiler dikkatli davranarak sevinçlerini gizlemiştir. Gulag çalışanları ise bu ölüm nedeniyle hem sevinç hem de gözyaşları yaşamıştır. Beria’nın iktidara gelmesiyle hızlı değişiklikler yaşandı, Gulag projeleri durduruldu ve geniş bir af talep edilmiştir. Ancak af sınırlıydı ve birçok siyasi mahkûm hala Gulag’da kalmaya devam etti. Beria’nın niyetleri belirsizdi ve bazıları onu reformist bir liberal olarak göstermeye çalıştı, ancak parti üyeleri onun güç biriktirmesinden şüphelenmiştir. Sovyet liderleri Beria’nın politikalarından vazgeçti ve Gulag inşaatlarını yeniden başlatmamıştır. Mahkumlar Stalin’in ölümünün tahliye umuduyla beklemiş, ayaklanma umuduyla örgütlenmişlerdir. Ancak Stalin’in ölümü hiçbir şeyi değiştirmedeği için umut kaybolmuştur ve yerini öfke almıştır.

“Zek Ayaklanması” başlıklı yirmi dördüncü alt bölümde, mahkumların isyanının temel nedenleri olan taleplerinin karşılanmaması, adaletsizlik, kötü yaşam koşulları ve cezaevindeki zulüm gibi faktörler ele alınmaktadır. Gulag sistemi boyunca komplo taktikleri ve stratejileri hızla yayılmıştır ve mahkumların sık sık yer değiştirmesi isyanın yayılmasında etkili olmuştur. 1953 baharında, af kapsamına girmeyen bir grup mahkûm, MVD tarafından “Sovyet karşıtı örgüt” olarak adlandırılan bir oluşum kurmuştur ve bu durum, milliyetçi örgütlerin kampta güçlendiğini gösterdi. Mahkumlar grevler ve protestolarla kurallara karşı çıkmaya devam etmişlerdir ancak gardiyanlar şiddete başvurarak cezalandırma yoluna giderek birçok kişi öldürülmüştür. Grev başladığında kamp yetkilileri, anarşi ve çatışmaların yayılacağına inanmıştır ancak mahkumlar grev komitesi kurarak kamp düzenini sağlamaya başlamıştır. Grev sürecinde mahkumlar arasında dayanışma ve evlilikler oluşmuştur. Mahkumların talepleri arasında gardiyanların cezalandırılması, siyasi

mahkumların davalarının yeniden gözden geçirilmesi gibi daha belirgin siyasi talepler bulunmuştur. Bu talepler arasında ceza sürelerinin azaltılması, ceza hücrelerinin ve koşullarının kaldırılması, mahkumların akrabalarıyla daha serbest görüşebilmeleri, kadın mahkumların yaşam koşullarının iyileştirilmesi ve kadın ve erkek mahkumların kamplarının kalıcı olarak birleştirilmesi yer almıştır. Stalin sonrası dönemde, Kruşçev yönetimi mahkumların taleplerini karşılama konusunda samimi görünse de başarısız olmuştur ve Moskova'nın askeri müdahalesiyle grev sona erdirilmiştir. İsyanı destekledikleri gerekçesiyle yaklaşık bin mahkûm (500 kadın ve 500 erkek) başka kamplara, Ozerlag ve Kolima'ya gönderilmiştir (Applebaum 2008: 506).

“Çözülme ve Tahliye” başlıklı yirmi beşinci alt bölümde Gulag sisteminin kapanışı ve ardından yaşanan gelişmeler özetlenmiştir. Tahliye süreci başlamış olmasına rağmen bazı mahkumlar hala kamplarda tutulmaktadır. Kruşçev'in “gizli konuşması” Stalin ve kişilik kültürüne yönelik eleştiriler içermiştir ve bu konuşma Sovyetler Birliği'nde büyük bir etki yapmıştır. Kamplardaki koşullar hafiflemiş ve itibarın iade edilmesi hız kazanmıştır. Cezaevi sistemi daha insancıl bir yaklaşım benimsemiştir. Gulag 1957'de feshedilmiş ancak reformlar geri adımlarla ilerlemiştir. Tahliyeler, eski siyasilerin tam anlamıyla itibarlarının iade edilmemesi ve adalet duygusunun zarar görmesi gibi nedenlerle karmaşık duygulara yol açmıştır. Kruşçev'in gizli konuşması parti içinde etkili olmuş, kamplardan dönen insanlar ise Stalin döneminin şiddetinin canlı tanıkları olmuşlardır. Kruşçev, edebi dünyayı kullanarak Stalinizm'i eleştiren romanların yayınlanmasını sağlamıştır. Sovyet vatandaşları için gerçekleri kabul etmek zor olmasına rağmen, bu süreç devam etmiştir.

“Muhaliflerin Dönemi” başlıklı yirmi altıncı alt bölümde, Sovyet sisteminde kampların evrimi, siyasi mahkumların durumunun değişmesi, muhaliflerin psikiyatri hastanelerinde hapsedilmesi ve bu uygulamanın Sovyet rejiminin istediği sonuçları elde edememesi ancak Batı'nın ilgisini artırması ele alınmıştır. Kamplar tamamen kalkmamış ve cezaevleri de sıradan cezai sistemin bir parçası olmamıştır. Kamplar evrim geçirmiş ve siyasi mahkumların doğası değişmiştir. Kruşçev ve sonraki dönemlerde gizli polis insanları daha belirli sebeplerle tutuklamıştır. Yeni nesil siyasiler genellikle “muhalifler” veya “vicdan mahkûmları” olarak adlandırılıp siyasi mahkum olarak kabul edilmiştir. Bu mahkumların en büyük farkı, dış dünyanın onlardan haberdar olması ve kaderlerini etkileyebilmesiydi. 1966, neo-Stalinistlerin zafer kazandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Yazarlar ve şairlerin başlattığı kültürel hareket, insan hakları hareketine dönüşmüştür. Muhaliflerin hapsedmek için kullanılan psikiyatri hastaneleri Batı'da ilgi çekmiştir. Psikiyatri hastanelerinde, muhalifleri vazgeçirmek amaçlanmıştır. Vazgeçenler serbest bırakılırken, vazgeçmeyenlere “tedavi” uygulanmıştır. Yazar, Guguk Kuşu filmini izleyen herhangi birinin, Sovyet psikiyatri hastanelerinin nasıl olduğunu çok iyi tahayyül edebileceğini ifade etmiştir (Applebaum 2008: 551). Sovyet psikiyatristlerinin psikoanalize inanmaması nedeniyle tedavi, uyuşturucu kullanımı, elektrik şokları ve kısıtlamalar içermiştir. Bu politika, KGB için avantajlar sağlamış ve muhaliflerin

itibarını düşürerek dikkati başka yöne çekmeyi amaçlamıştır. Ancak muhaliflerin hastanelere kapatılması Sovyet rejimi için beklenen sonuçları getirmemiştir. Bu uygulama, Batı'nın ilgisini artırmış ve psikiyatrik taciz, kamplar ve cezaevlerine kıyasla daha fazla tepki uyandırmıştır.

“1980’ler: Yıkılan Heykeller” başlıklı yirmi yedinci alt bölümde, Sovyet rejiminin baskıcı doğasının çatırdamaya başladığı döneme odaklanılmaktadır. Bu dönemde hızlı değişimler gerçekleşmiş ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasının temelleri atılmıştır. 1980’lerdeki Sovyet toplumunda gerçekleşen köklü değişimleri ve bu dönemin Gorbaçov liderliğindeki reformist politikaların bir sonucu olduğu anlatılmaktadır. Ancak Sovyet rejiminin geçmişine ve hatalarına tam anlamıyla yüzleşilmemesi, toplumun ve halkın güvenini zedeleme potansiyeline sahiptir. Bu bölüm, Gorbaçov döneminin karmaşıklığını ve çelişkilerini vurgulayarak, Sovyetler Birliği'nin sonunu getiren sürecin karmaşıklığını yansıtmaktadır. Gorbaçov, bu süreçte önemli bir rol oynamış ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasını başlatan kişi olarak değerlendirilmiştir. Ancak Gorbaçov'un geçmişi ve Sovyet yönetiminin tarihindeki karanlık noktaların tam ve dürüst bir şekilde tartışılması gerektiği konusu da önemli bir vurgu yapılmıştır. Gorbaçov'un, geçmişteki hataları ve suçları açıkça kabul etmemesi ve Sovyet yönetiminin meşruiyetini zayıflatacak gerçekleri tam olarak anlamaması eleştirilmiştir. Bu alt bölümde, Sovyet rejiminin son yıllarında yaşanan değişimlerin heykellerin yıkılmasına benzetildiği bir metafor kullanılmıştır. Bu metafor, eski rejimin sembollerinin ve kurumlarının yıkıldığı bir dönemde, toplumun dönüşüm sürecini anlatmaktadır. Heykellerin yıkılması, eski ideolojiye bağlılık ve güç sembolleri olan heykellerin önemini kaybetmesi anlamına gelmektedir. Bu dönemde, halk arasında Gorbaçov'un politikalarına karşı hem umut hem de eleştiri duyguları yaygın olarak hissedilmiştir. Bir yandan reformlar ve açılımlarla birlikte daha fazla özgürlük ve demokratikleşme söylemi yükselirken, diğer yandan ekonomik sorunlar, toplumsal huzursuzluk ve milliyetçilik gibi sorunlar ortaya çıkmıştır.

“Sonsöz: Hafıza” başlığı altında yazar, 1998 Sonbaharında Solovets Adaları'na yaptığı yolculuk sırasında Rusya'nın durumuyla ilgili bir deneyimini paylaşmaktadır. Yolculuk esnasında Rus yolcularla konuştuğunda, başlangıçta heyecanla yanıtlar veren yolcuların, Rusya'da ne yaptığını söylediğinde tepkilerinin değiştiğini gözlemlemiştir. Yolcuların bu tür sorulara “Bu seni ilgilendirmez”, “önemsiz” veya “neden bizim çirkinliklerimizle siz yabancılar ilgileniyorsunuz!” gibi tepkiler gösterdiklerini belirtirken, gerçek sorunlara odaklanılması gerektiğini dile getirdiklerini aktarmaktadır. Yazar, Rusya'nın tarihsel geçmişine değinirken, güncel sorunların öncelikli olduğunu vurgulamaktadır (Applebaum 2008: 565). Solovets Adaları'ndaki gezisi sırasında yazar, diğer ülkelerde anıtlar ve tartışmaların ön planda olduğunu ancak Rusya'da bu tür yerel çabalara yeterli önemin verilmediğini ifade etmektedir. Yazar, Rus halkının çoğunluğunun bu durumun farkında olmadığını düşünmektedir. Bunun temel nedeninin, Rusya'nın Sovyetler Birliği'nin dağılmasından on yıl sonra bile tarihini benimsememeye devam etmesi olduğunu

belirtmektedir. Rusya'nın, baskı tarihine adanmış bir ulusal müze veya kurbanların acılarını tanıyan bir anıt gibi somut ifadelerinin olmadığını dile getirir. Yazar, bu durumu yarım kalmış anıtlardan daha da önemli olan halkın ilgisizliğiyle birlikte vurgulamaktadır (Applebaum 2008: 569). Yazar, Sandormoh köyünde kurulan geçici anıtın yer aldığı bir anıtı aktarırken, güneşli bir Ağustos gününde yaşlı bir kadının ayağa kalkarak kendi ebeveynlerinin yedi yaşındayken vurulup buraya gömüldüğünü anlattığını ve kadının ebeveynlerinin mezarlarını ziyaret edebilmek için uzun bir ömür geçirdiğini ifade etmektedir (Applebaum 2008: 568). Ayrıca yazar, Arhangel'sk'teki hala kullanılan bir cezaevini ziyaret ettiğini ve tarihi hapishanenin neredeyse hiç değişmediğini anlatır. Galina Dudina'nın rehberliğinde hapishaneye giren yazar, koridorlarda sessizce ilerlerken geçmişe adım atmış gibi hissettiği bir deneyim yaşar. Hapishanedeki insan hakları ihlalleri ve zorlu koşullar, cezaevi reformlarının neden gerçekleşmediğine dair bir açıklama sunar (Applebaum 2008:575).

Yazarın düşüncelerini özetlemek gerekirse, farklı toplumların insanları nasıl objeleştirdiğini ve toplu işkence ve katliamların özel koşullarını anlamak gerektiğini belirtir. İnsan doğasının karanlık tarafını anlamak için bu konular hakkında bilgi sahibi olmanın önemli olduğunu vurgular. Kitabın "bir daha olmaması için" değil, tam tersine bir daha olacağı için yazıldığını ifade eder. Totaliter felsefelerin hala milyonlarca insana cazip geldiğini ve düşmanın yok edilmesinin birçok diktatörlüğün temel hedefi olduğunu söyler. Ayrıca kamplardan kurtulan insanların deneyimlerine de yer verilerek Gulag tarihindeki her hikâyenin, hatıratın ve belgenin bir bulmacanın parçası ve kimliklerimizi anlamamızı sağlayan bir bölüm olduğunu belirtir. Bu unsurlar olmazsa, bir gün kim olduğumuzu dahi bilemeyeceğimizi fark edebileceğimizi ifade eder (Applebaum 2008: 578). Bu anlamda kitap Kitap, hem tarihsel bir bakış açısı sunmakta hem de insan hakları ve özgürlüklerine saygı duyma konusunda bir uyarı niteliği taşımaktadır.

"Ek: Kaç Kişi?" başlığı altında Sovyetler Birliği'nin binlerce toplama kampına sahip olmasına rağmen kurban sayısının uzun süre gizlendiği ve tahminlere dayandığı, arşiv eksikliği nedeniyle tarihçilerin anılara, ifadelere ve resmi istatistiklere başvurduğu, sayılar konusunda büyük farklılıklar olduğu ve tahminlerin yapıldığı belirtilirken, bu durumun Soğuk Savaş politikaları ve ideolojik eğilimlerle ilişkili olduğu vurgulanmaktadır (Applebaum 2008: 579). Mahkûm sayılarının baskının yoğunluğuna ve dönemsel değişimlere bağlı olarak artıp azaldığı, arşiv çalışmaları yapan akademisyenlerin çoğunluğunun bu sayıların gerçek verilere dayandığını düşündüğü ancak bu verilerin tam bir gerçeği yansıtmadığı vurgulanmaktadır. Yazar, tüm tutuklananların kurban olarak kabul edilmemesi gerektiğini ve gerçek suçluların sayısının az olduğunu ifade etmektedir (Applebaum 2008: 583).

Ölüm istatistikleri konusunda tam olarak güvenilir verilere henüz ulaşamadığı belirtilmektedir. Gulag veya sürgün sistemiyle ilgili kesin ölüm istatistiklerinin

bulunmadığı ifade edilmektedir. Gulag yetkilileri tarafından derlenen ölüm rakamlarının güvenilir olmadığı vurgulanmakta ve kamptaki ölüm istatistiklerinin düşük tutulabileceği ifade edilmektedir. Sürgünlerin istatistiklere tam olarak yansımadağı belirtilerek, sürgün sisteminin mahkumların yaşamasını ve ölüm durumunda bile tahliye edilmemelerini etkilediğı ifade edilmektedir (Applebaum 2008: 583). “Kaç kişi öldü?” sorusunun dikkatli bir şekilde sorulması gerektiğı vurgulanmaktadır. Yazar, Stalin döneminde Gulag kamplarında ve sürgün köylerinde kaç kişinin öldüğünü bilmek isteyenlerin tam olarak neyi sormak istediklerine karar vermeleri gerektiğini belirtmektedir. Verilen rakamların eksikliklerine ve sınırlamalarına rağmen, istatistiklerin bile gerçek durumu tam olarak yansıtamayacağı ifade edilmekte ve diğere etkenlerin de dikkate alınması gerektiğı vurgulanmaktadır. Yazarın kendi deneyimlerinden yola çıkarak arşiv çalışmalarının karmaşık ve etkileyici olduğu aktarılmaktadır (Applebaum 2008: 584).

“Notlar” başlığı altında kaynakların ve referansların detaylarının, ilgili kısmında bulunan kaynakça bölümünde yer aldığı belirtilmektedir. Yayınlanmış ve yayınlanmamış anılar, edebiyat eserleri, arşiv belgeleri ve röportajlara yapılan atıfların genellikle İngilizce çevirilerine ait olduğu ifade edilmektedir. Ancak Rusça adları belirtilmiş eserlerin orijinal adları kullanılmaktadır.

Sonuç olarak, Anne Applebaum'un Gulag hakkında kaleme aldığı eseri büyük övgü ve takdir toplamış bir çalışmadır. Bu kitap, batılı yazarlar tarafından bugüne kadar yazılmış güvenilir ve kapsamlı eserlerden biri olarak değerlendirilebilir. Eserin güçlü anlatımı, detaylı araştırması ve sansasyonel bilgilere değil gerçeklere odaklanması açısından okuyucular üzerinde derin bir etki bırakmaktadır. Ayrıca, kitap yirminci yüzyılın en büyük trajedilerinden birini ele alarak bu alana önemli bir katkı sağlamıştır. Gulag'ın karanlık dünyasını anlatırken, Applebaum'un titizlikle hazırladığı bu eser, tarihi doğruluk ve akıcılık açısından da takdir edilebilir. Kitap hem genel okuyuculara hem de uzmanlara hitap etmesi ve önemli bir bilgilendirme kaynağı olması nedeniyle değerli bir eser olarak kabul edilebilir.

KAYNAKÇA

NEACSU, D. (2004) *Book Review [Gulag: A History]*. Vol.45, No.1, p.213. (<https://digitalcommons.law.scu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1216&context=lawreview> 21.04.2023).



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 3

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI ETHICAL PRINCIPLES AND PUBLICATION POLICY

GAZİ TÜRKİYAT (bundan sonra GT) dergisinde yayın etiği, araştırma etiği, yasal/özel izin konusunda izlenecek yol aşağıdaki maddelerde tanımlanmıştır.

The following articles in the journal GAZİ TÜRKİYAT (from now on GT) define the path to follow in terms of publication ethics, research ethics, and legal/special permission.

YAZARLARA AİT SORUMLULUKLAR

- GT'ye gönderilen makalelerde daha önce yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.
- GT'ye gönderilecek makalelerde her türlü sorumluluk yazar(lar)a aittir. Bu kapsamda yazar(lar)ın dergiye gönderdikleri yazıların daha önce herhangi bir yerde yayımlanmadığını ya da yayımlanmak üzere değerlendirilmeye alınmadığını beyan etmesi gerekmektedir. Makalelerde ulusal ve uluslararası alanda geçerli olan yayın ve araştırma etiğine uyulması zorunludur. Yazar(lar) makaleyi intihal önleme yazılımları olan Turnitin ya da iThenticate programlarından biri ile kontrol ederek benzerlik raporunu makale başvurusunda dergiye göndermekle de yükümlüdür. Benzerlik oranı %20 ve üzeri olan makaleler değerlendirmeye alınmayacaktır. Yazılar editör tarafından da gerekli görüldüğü takdirde intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir.
- GT'ye gönderilen makalenin yazarları makalenin sunumundan önce kesinleşmelidir. Çalışmaya katkısı olmayanların isimlerine dergiye gönderilen makalede yer verilmesi (hediye yazarlık) ya da katkısı olanların isimlerine yer verilmemesi (hayalet yazarlık) kabul edilemez. Değerlendirme süreci başlamış bir çalışmanın yazar

AUTHOR RESPONSIBILITIES

- GT accepts articles that have not been previously published. Acceptance of papers presented at scientific meetings is possible if this is specified.
- The author(s) are solely responsible for the articles submitted to GT. In this case, the author(s) must declare that the articles they submitted to the journal have never been published or evaluated for publication elsewhere. Articles must adhere to national and international publication and research ethics. Additionally, the author(s) are responsible for checking the article for plagiarism using Turnitin or iThenticate and submitting a similarity report to the journal via the article application. Articles with a similarity rate of 20% or greater will be excluded from evaluation. If the editor deems it necessary, manuscripts are subjected to a plagiarism check (Turnitin or iThenticate).
- Before the article is submitted to GT, the authors must be finalized. It is unacceptable to include the names of individuals who did not contribute to the study in the article submitted to the journal (gift authorship) or to omit the names of those who did contribute (ghost authorship). It is not possible to propose changing the author responsibilities of a work that has already begun the evaluation process (such as adding an author, changing the order of the authors, or removing an author). The

ETİK KURUL İZİNİ VE TUBİTAK ULAKBİM TR DİZİN KURALLARI:

- 2020 yılında TR Dizin tarafından açıklanan Etik İlkelerle ilgili kurallar kapsamında aşağıdaki hususlara tüm yazarların dikkat etmesi önemlidir: Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:
- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması, GT'ye gönderilmesi durumunda, alınmış olan resmî Etik Kurul izin belgelerinin de dergiye ek olarak gönderilmesi gerekmektedir.
- Bilimsel toplantılarda sunulan çalışmalar ile tezlerin bir bölümünü oluşturan çalışmalar 2021 itibarıyla GT'de olduğu gibi kabul edilmemekle birlikte; sunulan bildirinin ya da yazılan/savunulan tezin geliştirildiğine dair dipnot düşülmek kaydıyla editör izniyle bilimsel katkısı olacağına inanılan çalışmalardan tez yayınları için yazardan/danışmandan ve bildiriler için sempozyum kurulundan izin yazısı alınması zorunludur.
- Yazarlar çalışmalarını aynı anda birden fazla derginin başvuru sürecinde bulunduramaz. Her bir başvuru önceki başvurunun tamamlanmasını takiben başlatılabilir. Başka bir dergide yayınlanmış çalışma GT'ye gönderilemez.
- Yazar(lar) talep edilen düzeltme ve iyileştirme önerilerinin nesnel ve çalışmanın özgünlüğünü artırıcı nitelikte olduğunun bilinciyle düzeltme ve iyileştirmeleri eksiksiz, açıklayıcı ve zamanında tamamlamakla yükümlüdür.

HAKEMLERE AİT SORUMLULUKLAR

- Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra etik ilke ve kurallar ile uluslararası hakemlik standartlarına uymaları gerekmektedir.
- Dergiye gönderilen tüm makaleler kör hakemlik yoluyla değerlendirilmektedir. Gönderilen

ETHICS COMMITTEE PERMISSION AND TUBİTAK ULAKBİM TR INDEX RULES:

- Within the scope of the rules regarding the Ethical Principles announced by TR Index in 2020, it is important for all authors to pay attention to the following issues: Studies that require permission from the Ethics Committee are as follows:
- All kinds of research are conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using survey, interview, focus group study, observation, experiment, and interview techniques.
- If the use of humans and animals (including material/data) for experimental or other scientific purposes is sent to GT, the official Ethics Committee permission documents must be sent as an attachment to the journal.
- Although the studies presented in scientific meetings and the studies that form part of the theses are not accepted in GT as of 2021; It is obligatory to obtain a permission letter from the author/advisor for thesis publications and from the symposium board for the papers for the thesis publications for the studies that are believed to have a scientific contribution, with the permission of the editor, provided that a footnote is written that the presented paper or the written/defended thesis has been developed.
- Authors cannot have their work submitted to more than one journal concurrently. Each application can be initiated once the preceding one has been completed. GT does not accept works that have been published in another journal.
- The author(s) are responsible for completing the corrections and improvements in a complete, explanatory, and timely manner, being aware of the fact that the requested correction and improvement suggestions are objective and increase the originality of the work.

RESPONSIBILITIES OF THE REVIEWERS

- After accepting the request to review, reviewers are expected to adhere to all applicable ethical principles and rules, as well as international reviewing standards.
- All manuscripts submitted to the journal undergo blind peer review. After the editors

yazarlar editörler tarafından değerlendirildikten ve teknik olarak incelendikten sonra alanında uzman iki hakeme yazar bilgisi verilmeksizin gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara da hakem adı bildirilmez. Raporlar beş yıl süreyle saklı tutulur.

- Hakemler değerlendirdikleri makaleler hakkındaki hiçbir süreci, makalenin tamamını ya da bir parçasını paylaşmayacakları hakkında garanti vermek zorundadır.
- Hakem değerlendirmeleri genel olarak çalışmaların; özgünlük, kullanılan yöntem, etik kurallara uygunluk, bulguların ve sonuçların tutarlı bir şekilde sunumu ve alan yazın açısından incelenmesine dayanmaktadır.

YAYIN HAKLARI DEVRİ

- Yazarların ve yayıncıların karşılıklı yararı ve korunması için yazarların, çalışmalarının yayınlanmasından önce dergimize yazılı izin belgesi vermesi gereklidir.
- Yazısı uygun görülen ve hakeme gönderilmesi kararlaştırılan yazar(lar)a dergi e-postası üzerinden yayın hakları devir sözleşmesi formu gönderilir. Yazar(lar) bu formu imzalayıp editörlüğe ulaştırdıklarında bu izni vermiş sayılırlar ve makalenin hakemlik süreci başlatılır. (Bu işlem Türkçe ve İngilizce sayfaların her ikisinin de doldurulup imzalanarak PDF veya JPG formatında gaziturkiyat@gmail.com e-posta adresine gönderilmesi ile gerçekleştirilir.)

YAYIN DEĞERLENDİRME SÜRECİ VE SONUCU

- Hakem değerlendirme süreci için hakemlere verilen süre 5 haftadır. Hakemlerden veya editörlerden gelen düzeltme önerilerinin yazarlar tarafından "düzeltme yönergesi" doğrultusunda 15 gün içerisinde tamamlanması zorunludur. Hakemler bir çalışmanın düzeltmelerini inceleyerek uygunluğuna karar verebilecekleri gibi gerekliyse birden çok defa düzeltme talep edebilir.
- Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz ise yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Yazarlar, Yayın Kurulu ve hakemlerin eleştirisi ve önerilerini dikkate alarak yazılarını gözden geçirirler. Bu konuda itirazı olan yazarlar, gerekçeleriyle birlikte bir

have evaluated and technically examined the submitted manuscripts, they are anonymously sent to two reviewers who are specialists in their disciplines. The author's name is not given to the referees, and the referee's name is not communicated to the writers. Reports are retained for a period of five years.

- Reviewers must ensure that they will not reveal any information about the articles they review, whether it is the entire piece or only a portion of it.
- Peer reviews are often conducted on the basis of the studies' originality, method, adherence to ethical standards, consistency in the reporting of findings and outcomes, and an evaluation of the literature.

COPYRIGHT TRANSFER

- To ensure the mutual benefit and protection of authors and publishers, authors must grant our journal written permission to publish their work prior to publication.
- A copyright transfer agreement form is issued to the author(s) whose work has been accepted and is to be delivered to the referee via the journal's e-mail. When the author(s) sign and submit this form to the editor, they are deemed to have granted permission, and the article's reviewing procedure is initiated. (This is accomplished by filling out and signing both the Turkish and English pages and e-mailing them in PDF or JPG format to gaziturkiyat@gmail.com.)

PROCESS AND RESULTS OF PUBLICATION EVALUATION

- The reviewers are allowed five weeks to complete the evaluation procedure. Authors must complete corrections requested by reviewers or editors within 15 days, in accordance with the "correction instructions." Reviewers can analyze a study's corrections and determine whether they are suitable, or they can request several corrections if necessary.
- If one of the reviewers provides a favorable evaluation and the other provides a negative one, the article is forwarded to a third reviewer. The authors revise their works in light of the Editorial Board's and reviewers' criticisms and suggestions. Authors who take a position on this issue may prepare a report outlining their arguments and submit it to the Editorial Board.

rapor hazırlayarak Yayın Kuruluna sunabilirler. Yayımlanması uygun görülmeyen yazıların bir nüshası istek hâlinde yazarlarına iade edilebilir.

- Hakemlerden gelen görüşler, editörler tarafından en geç 2 hafta içerisinde incelenir. Bu inceleme sonucunda editörlük yayın kuruluna sunmak üzere nihai kararını verir.

YAYIN POLİTİKASI

- GT'de değerlendirme sonucu kabul edilen çalışmalar sırasıyla; intihal kontrolünün yapılması, kaynakça düzenlemesi, gönderme ve atıf kontrolü, mizanpaj ve dizgisinin yapılması, DOI numarasının verilmesi ve erken görünüme açılması süreçlerinden geçer.
- Erken görünümde yayımlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulduğu cilt ve sayıda yayınlanır.
- GT'de makale işlem ücreti (değerlendirme ücreti veya basım ücreti) ve makalelere erişim için abonelik ücreti talep etmediği için hiç bir gelir kaynağı bulunmamaktadır.
- GT'de yayımlanan makaleler için yazar(lar)a telif ücreti ödenmez.
- GT'de yayımlanan bütün makaleler aynı zamanda tam metin olarak <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> web adresinde açık erişimli olarak yer almaktadır.

GT güncel ve özgün bilginin yayılmasını önemsemektedir. Bu kapsamda değerlendirme aşamasını tamamlayarak kabul edilen ve kabulden sonraki süreçleri tamamlanan çalışmalar elektronik olarak erken görünümde yayınlanır. Erken görünümde yayınlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulduğu cilt ve sayıda sayfa sayısı verilerek yayınlanır ve erken görünümünden kaldırılır. Erken görünümdeki çalışmalar normal sayıda yayınlanacak son sürüm olmayabilir. Son yayınlanacak halinde çalışmaların üzerinde küçük düzenlemeler yapılabilir.

On request, authors may receive a copy of articles that were not deemed eligible for publication.

- The editors conduct a two-week evaluation of the reviewers' opinions. The editorial board makes the final decision whether or not to present it to the editorial board due to this review.

PUBLICATION POLICY

- Accepted manuscripts as a consequence of the GT assessment process include the following: plagiarism checking, bibliography editing, submission and citation checking, layout and typesetting, assigning the DOI number, and opening the manuscript for early reading.
- Early view articles are published in the volume and issue number designated by the editorial board.
- GT has no source of income as it does not charge article processing fees (review fee or printing fee) and subscription fees for accessing articles.
- No royalties are paid to the author(s) for articles published in GT.
- All articles published in GT are also available as open access in full text at <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat>.

GT is committed to the transmission of current and innovative knowledge. In this regard, studies that have been accepted following the completion of the evaluation stage and whose post-acceptance processes have been completed are published electronically in advance. Early view studies are published with the volume and page count determined by the editorial board and are then removed from early view. Works in the early stages of development may not represent the final form that will be published in regular numbers. Minor changes might be made to the article before it is published.

- GT Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından Bahar ve Güz ayları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Güz sayısında yayımlanır. Dergi, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde yayın kurulu tarafından belirlenen kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere gönderilir.
- GT, Türkoloji ile ilgili araştırmaları akademik ve bilimsel ölçütler çerçevesinde ortaya koymak; Türk dili, Türk tarihi, Türk edebiyatı, Türk sanatı ve Türk halk bilimi konularında yazılmış olan bilimsel yayınları kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanır. Dergide Türk dünyasının tarih, kültür, edebiyat, dil ve folklor alanlarında özgün ve yaratıcı olan çalışmaları ile Türk dünyasıyla ilgili önemli eser ve kişileri tanıtip değerlendiren yazılara yer verilir.
- GT 'nin yayın dili Türkiye Türkçesidir. Yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla yabancı dille- İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça yazılar ile diğer Türk lehçelerinde yazılmış yazılara da yer verilebilir. Ayrıca, dergide çeviri yazılar ve tanıtımlar da yayımlanabilir.
- Yazılar <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> adresine giriş yapılarak ekli dosya olarak gönderilmelidir.
- Gazi Türkiyat dergisi Ulakbim-TR Dizin, tarafından dizinlenmektedir.
- GT is published by Ankara Hacı Bayram Veli University Turcic Studies Research and Application Center twice a year, in Spring and Fall. At the end of each year, the annual index of the journal is prepared and published in the Fall issue. Within one month of publication, the journal is distributed to libraries, international indexing institutions, and subscribers selected by the editorial board.
- GT is published to present research on Turcology that adheres to academic and scientific standards, as well as to inform the public about scholarly publications on the Turkish language, Turkish history, Turkish literature, Turkish art, and Turkish folklore. The journal publishes original and creative works in the fields of Turkish history, culture, literature, language, and folklore, as well as articles introducing and evaluating significant works and individuals associated with the Turkish world.
- Turkey Turkish is the language of publication for GT. Articles written in a foreign language - English, French, German, Russian, or another Turkish dialect - may also be included if they adhere to the publication principles. Additionally, the journal could publish translated articles and introductions.
- Manuscripts should be submitted as an attached file to <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> after logging in.
- GT is indexed by Ulakbim-TR Index.

Makale Yazım Kuralları

1. Başlık: İçerikle uyumlu bir başlık olmalı; koyu ve büyük harflerle yazılmalı, İngilizcesi ikinci dildeki karşılığı küçük harflerle başlığın altında yer almalıdır.

2. Yazar adı ve adresi: Makale yazarı, adını ve soyadını, görev yaptığı kurumu ve akademik unvanını açıkça belirtmelidir. Yazar, kendisiyle iletişim kurulabilecek açık adres, telefon numarası ve elektronik posta adresini Yayın Kuruluna bildirmelidir. Yazar adı başlığın altına yazılmalı, görev unvanı, kurum adresi ve e-posta bilgileri soyadından sonra yıldızlı bir dipnotla verilerek, ilk sayfanın altında yer almalıdır.

3. Öz: Yazıların başında Türkçe ve İngilizce özet (en az 150 en fazla 250 kelime) ile Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler (5 ilâ 7 kelime) bulunmalıdır. Özet içinde kaynak, şekil ve çizelgeler yer almamalıdır. Özet ve anahtar kelimeler, *italik* ve Times New Roman yazı tipi ile 9 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

4. Ana metin: Yazılar, MS Word 98 ve üstü programla, Times New Roman yazı tipi ile 10 punto büyüklüğünde ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Makale ana metni; tablolar, ekler ve dipnotlar dâhil 7750 kelimeyi geçmemelidir. Makale başlıkları, özetler, anahtar kelimeler ve kaynakça bu sınırın dışında değerlendirilir. Bu sınırı geçen makaleler editörlük kararıyla yaklaşık % 3 oranında bir opsiyonla 8000 kelimeye kadar kabul edilebilir. 8000 kelimeyi geçen makaleler, editörlük kararına başvurulmaksızın iade edilir.

Alıntılar *italik* harflerle ve tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok hâlinde ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.

5. Kaynak Gösterme: Metin içinde yapılan göndermeler parantez içinde soyadı, tarih ve gerektiğinde sayfa olarak belirtilmelidir: (Tekin 1968); (Ercilasun 2005: 45). Yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla eserine gönderme yapılmışsa (Garkavets 2003a, Garkavets 2003b); birden fazla kaynağa gönderme yapılmışsa (Clauson 1972: 35, Korkmaz 2003: 55, Türkmen 2006: 12) şeklinde belirtilmelidir. Birden fazla yazarlı yayınlarda metin içinde sadece ilk yazar adı

Principles of Writing a Manuscript

1. Title: It must be a title that fits the content; it should be written in bold and capital letters, with the English equivalent written in small letters underneath the title.

2. Name and address of the author: The author of the article should clearly state his / her first name and surname, the institution he/she is working for, and the academic title. The author should notify the Editorial Board of the full address, telephone number, and e-mail address where he/she could be contacted. The name of the author should be written under the title, the job title, institution address, and e-mail information should be given with a starry footnote after the surname and should be placed at the bottom of the first page.

3. Abstracts in Turkish and English (minimum 150 and maximum 250 words), as well as Turkish and English keywords (5 to 7 words), should be included at the beginning of the articles. The abstract should not include references, figures, or tables. Abstracts and keywords should be italicized and written in Times New Roman font at a size of 9 points.

4. Main text: Manuscripts should be written in MS Word 98 and higher version, Times New Roman font, 10 point size, and 1.5 line spacing.

The article's main text should contain no more than 7750 words, including tables, appendices, and footnotes. This restriction does not apply to article titles, abstracts, keywords, or bibliographies. Articles exceeding this length limit may be accepted for up to 8000 words with a maximum word count of approximately 3% at the editor's discretion. Articles with a word count greater than 8000 are returned without reference to the editorial decision.

Quotations should be given in italics and quotation marks; quotations less than five lines should be written between the lines, and quotations longer than five lines should be written one centimeter from the right and left of the line, in blocks, and with a single line spacing.

5. Citation: References within the text should be in parentheses and include the author's surname, the date, and, if applicable, the page number: (Tekin 1968); (Ercilasun 2005: 45). If there is more than one work of the author published in the same year (Garkavets 2003a, Garkavets 2003b); If more than one source is referenced (Clauson 1972: 35, Korkmaz 2003: 55, Türkmen 2006: 12). In publications with more than one author, only the

yazılmalı ve “vd.” kısaltması kullanılmalıdır: (Ercilasun vd. 1989).

Dipnotlar sadece açıklamalar için kullanılmalı ve sayfa altında verilmelidir. Herhangi bir internet adresine yapılan göndermelerde bu adresler kaynaklar arasında verilmeli ve mutlaka indirme tarihi belirtilmelidir:

(<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/686748> (12.04.2022))

6. KAYNAKÇA: Kaynaklar, makalenin sonunda ve alfabetik sırayla verilmelidir. Bir yazara ait birden fazla yayın olduğu takdirde yayınlar, tarih sırasına göre yazılmalı; bir yazara ait aynı yıl yayımlanmış yayınlar (2006a, 2006b) şeklinde gösterilmelidir. Aşağıda bazı örnekler bulunmaktadır:

Kitap

Tek Yazarlı Kitap

CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

FISCHER, S. R. (2022). *Yazımın Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

GRØNBECHE, K. (1995). *Türkçenin Yapısı* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.

İki veya Daha Çok Yazarlı Kitap

ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Dîvânü Lugâti't Türk*. Ankara: Akçağ Yayınları.

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefik Hacıyev, Mustafa Öner). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

first author's name should be written in the text, and "et al." abbreviation should be used: (Ercilasun et al. 1989).

Footnotes should be used for clarification purposes only and placed at the bottom of the page. When referencing any internet address, these addresses should be listed among the sources, along with the date of download:

(<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/686748> (12.04.2022))

6. Bibliography: References should be listed alphabetically at the end of the article. If an author has more than one publication, the publications should be listed chronologically; publications by an author published in the same year should be listed together (2006a, 2006b). Here are a few examples:

Book

Single Author Book

CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

FISCHER, S. R. (2022). *Yazımın Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

GRØNBECHE, K. (1995). *Türkçenin Yapısı* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.

Book with Two or More Authors

ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Dîvânü Lugâti't Türk*. Ankara: Akçağ Yayınları.

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefik Hacıyev, Mustafa Öner). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Yazarı Belli Olmayan Kitap

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). İstanbul: Dergâh.

Mehmet Emin Yurdakul'un *Eserleri-1 Şiirler* (1969) (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yazma ve Basma Eserler ile Diğer Kitaplar

CELÂL SAHİR (1335). *Müntehâb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

HÜSEYİN DÂNİŞ (1341). *Kârvân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa.

ÂSİM. *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emiri Efendi. No. 132, 1b-45a.

Kitap Bölümü

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. I). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.

KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.

PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Makale

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13:1-28.

KASAPOĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi". *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.

ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.

KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.

BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTF I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Book with Unknown Author

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). İstanbul: Dergâh.

Mehmet Emin Yurdakul'un *Eserleri-1 Şiirler* (1969) (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Manuscripts and Printed Works and Other Books

CELÂL SAHİR (1335). *Müntehâb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

HÜSEYİN DÂNİŞ (1341). *Kârvân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa.

ÂSİM. *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emiri Efendi. No. 132, 1b-45a.

Book Section

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. I). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.

KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.

PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Article

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13:1-28.

KASAPOĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi". *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.

ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.

KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.

BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTF I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Bildiri Kitapları

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.

BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Tez

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihi Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Proceedings Books

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.

BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Thesis

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihi Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.