



TÜRK DİLİ VE KÜLTÜRÜ ARAŞTIRMALARI

Editör: Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL
Editör Yardımcısı: Arş. Gör. Emre KOÇ



مردی و ای علی دیر
صاور اولو و ناز عالی
اول صورت و قیسه نه
اولده مشروط اولور
عالم اولو و مرقوم
اولو بیچ اسم صاصنه
موقی اولو اولو و
موقی اولو اولو و
موقی اولو اولو و
موقی اولو اولو و



TÜRK DİLİ VE KÜLTÜRÜ ARAŞTIRMALARI

Editör: Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL
Editör Yardımcısı: Arş. Gör. Emre KOÇ

T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
YAYINCI SERTİFİKASI NUMARASI
44040

TÜRK DİLİ VE KÜLTÜRÜ ARAŞTIRMALARI

Editör: Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL
Editör Yardımcısı: Arş. Gör. Emre KOÇ

Bu kitabın bütün yayın hakları Palet Yayınlarına aittir.
Yayınevinin yazılı izni alınmadan, kaynağın açıkça belirtildiği tanıtımlar ve akademik çalışmalar haricinde,
kısmen veya tamamen kitaptan alıntı yapılamaz.
Eser, matbu yahut dijital ortamda kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN: 978-625-8414-27-1

BASKI

ŞELÂLE OFSET

Fevzi Çakmak Mah. Hacı Bayram Cad. No: 22 Karatay / Konya
MATBAA SERTİFİKASI NUMARASI: 46806

Konya, Temmuz 2022

PALET YAYINLARI

Mimar Muzaffer Cad. Rampalı Çarşı No: 42 Meram / Konya
Tel. 0332 353 62 27

www.paletyayinlari.com.tr

TÜRK DİLİ VE KÜLTÜRÜ ARAŞTIRMALARI

Editör: Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL
Editör Yardımcısı: Arş. Gör. Emre KOÇ



TAKDİM

2021 yılı Karaman şehrine ve üniversitemize özellikle Yunus Emre bağlamında ve “Türk Dil ve Kültürü” deryasında birçok ilmi ve kültürel faaliyet gerçekleştirilmiştir. Nitekim ülkemiz ve milletimiz için olduğu kadar bütün insanlık için de önem arz eden Yunus Emre’nin vefatının 700. yılı olması nedeniyle 2021 yılı, UNESCO tarafından anma ve kutlama programına alınmış, ayrıca Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip ERDOĞAN bu yılı Yunus Emre ve Türkçe Yılı ilan etmiştir. Bu çerçevede 2021 yılında dünyanın pek çok ülkesinde ve Türkiye’nin hemen bütün şehirlerinde Yunus Emre ve Türkçe konularında çok ciddi ve faydalı faaliyetler yapıldığı gibi, Yunus Emre’nin yurdu olduğuna inandığımız Türkçenin başkenti Karaman’da da çok sayıda anma ve kutlamanın yanı sıra çeşitli kültürel ve bilimsel faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Nitekim bizler de Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi olarak yıl boyunca Yunus Emre ve Türkçemizi merkeze alan çok sayıda faaliyeti gerçekleştirme imkânı bulduk. Bu bağlamda öncelikle Yeşildere’deki (İbrala) Yunus Emre’nin atası İsmail Hacı Tekkesi’ni ziyaret edilerek, burada ilmî ve akademik çevrelere bilgilendirmeler yapılmıştır. Bu meyanda yıl boyunca Yunus Emre Okumaları, Yunus’un Gönül Çalab’ın Tahtı Programları, Yunus Emre Sohbetleri düzenlenerek Yunus Emre layığınca anlatılmaya çalışılmıştır. Ayrıca yine yıl içerisinde Karaman merkez ve ilçe belediyeleri iş birliğiyle Türkiye çapında Yunus Emre hakkında mektup ve şiir yarışmaları, sergiler ve tiyatro gösterileri düzenlenmiştir. Nihayet bu çerçevede 25 Mayıs 2021 tarihinde Türk Dil Kurumu Başkanı Sayın Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN’in katılımıyla ‘Dünya Dili Türkçe’ konulu bir konferans ile kurumun desteğiyle 07-09 Ekim 2021 tarihlerinde Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni de gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan KMÜ Edebiyat Fakültesi tarafından fakülte dergisi bünyesinde 2021 yılı hatırasına Yabancılara Türkçe Öğretimi ve Yunus Emre adıyla iki ayrı özel sayı hazırlanmıştır. Yıllonuna doğru kurumumuz tarafından yapılan bilimsel çalışmalara bir yenisi daha eklenerek, KMÜ Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL, Selçuk Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Alaattin AKÖZ ve KMÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Elemanı Arş. Gör. Emre KOÇ’tan oluşan bir ekiple hazırlanan “Yunus Emre (Kirişçi Baba), Arşiv Belgelerinin ve Kaynakların Yeniden Değerlendirilmesi” adlı eser yayımlanmıştır.

Bütün bu çalışmalara ilave olarak, Türk Dil Kurumumuz işbirliği ve desteği ile 07-09 Ekim 2021 tarihlerinde düzenlediğimiz Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şölen’inde sunulan bazı bildirilerin ilgililerle görüşüldükten sonra “Yunus Emre Araştırmaları” ve ayrıca “Türk Dili ve Kültürü Araştırmaları” şeklinde iki kısma ayrılarak kitaplaştırılmasına karar verilmiştir. **“Türk Dili ve Kültürü Araştırmaları”** adıyla oluşturulan bu cilde kırkı aşkın yazar, otuz dört ayrı çalışma ile katkıda bulunmuştur. Bu eserle Türk kültürüne, diline, tarihine ve sanatına önemli bir katkıda bulunmuş olmayı temenni ediyoruz. Bu vesileyle destekleri için Sayın Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN’e ve kendisinin nezdinde Türk Dil Kurumu’na, bu kıymetli esere katkıda bulunan yazarları-

mıza, yayın ekibine, kitabın editörlüğünü yapan Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL'a ve editör yardımcısı Arş. Gör. Emre KOÇ'a teşekkür ediyor, üniversitemizin bütün bilimsel faaliyetlerinin bilim dünyasına ve insanlığa katkıda bulunmasını, hayırlı ve uğurlu olmasını diliyorum.

Prof. Dr. Namık AK
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Rektörü

ÖN SÖZ

Bilindiği gibi 2021 yılı, Yunus Emre'nin vefatının 700. yıl dönümü hatırasına UNESCO anma ve kutlama yıl dönümleri arasına alınmıştır. Ayrıca 30 Ocak 2021 tarihinde Resmî Gazete'de yayımlanan Cumhurbaşkanlığı Genelgesi ile Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip ERDOĞAN tarafından 2021 yılı, Yunus Emre ve Türkçe Yılı ilan edilmiştir. Ayrıca Yunus Emre'nin mirası olan din dili ve Türkçenin öneminin vurgulanması ve üst anlamda bir medeniyet dili kimliğiyle bilinçli ve doğru kullanımının sağlanması amacıyla 'Dünya Dili Türkçe' adıyla yurt genelinde ve yurt dışında kampanyaların da tertip edilmesi kararlaştırılmıştır. Bu vesile ile Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (KMÜ) tarafından 2021 yılında, Yunus Emre'nin diyarı ve Türkçenin başkenti Karaman'da çeşitli faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Gerçekleştirilen çok sayıda faaliyet arasında Türk Dil Kurumu ve Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi işbirliğiyle 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında Yunus Emre'nin Vefatının 700. Yıl Dönümü Hatırasına "Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni" adıyla bir bilim etkinliği de bulunmaktadır.

100'ün üzerinde araştırmacı ve bilim adamının katıldığı ve üç gün süren **Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'**nde; Türk Dili ve Kültürü ile ilgili çok sayıda tebliğin yanı sıra Yunus Emre, Yunus Emre'nin Türk tarih ve edebiyatındaki yeri, Yunus Emre'nin din anlayışı ve düşüncesi gibi farklı konularda çeşitli tebliğler sunulmuştur. Sempozyumda sunulan bildiriler, sonraki tarihlerde yazarları tarafından geliştirilerek tam metin haline getirilmiş ve editör kuruluna teslim edilmiştir. Editör kontrolünden geçirilen çalışmalar alanla ilgili hakemlere gönderilerek raporlanmış, alanlarına göre tasnif edilerek yayına hazırlanmıştır. Eserin yayına hazırlanması aşamasında makalelerin içeriklerine müdahale edilmemiş, çalışmalar sadece kitap formatına göre biçimsel düzenlemelere tabi tutulmuştur. Ayrıca farklı disiplinlerde kullanılan atıf sistemleri, yine o disiplin açısından kullanım faydası düşünülerek yazarın göndermiş olduğu yazım metodu, grafik, fotoğraf ve görseller korunmuş, içerik düzenine göre aynen bırakılmıştır.

Bildiriler "Yunus Emre Araştırmaları" ve "Türk Dili ve Kültürü Araştırmaları" adıyla iki cilt halinde tasnif edilmiş olup elinizdeki **Türk Dili ve Kültürü Araştırmaları** adlı eserde yer alan çalışmalar, farklı disiplinlerden alanında uzman akademisyen ve araştırmacılar tarafından uzun bir hazırlık döneminden sonra ortaya çıkarılmıştır. Esere kırkı aşkın yazar otuz dört adet makale ile katkıda bulunmuş, çalışmalarda Türk kültürü, dili, tarihi ve sanatı gibi birçok konuda önemli noktalara temas edilmiştir. Bu noktada Karaman'a gelerek sempozyuma bizzat teşrif eden Sayın Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN'e ve kendisinin nezdinde Türk Dil Kurumu'na, eserin hazırlanması düşüncesinin ortaya çıktığı günden itibaren bu konuda desteklerini esirgemeyen, çalışmalarını başından sonuna kadar titizlikle takip eden Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Namık AK'a, yine editör yardımcılığını üstlenen Arş. Gör. Emre KOÇ'a ve üniversitemizin tüm akademik ve idarî personeline teşekkür ederiz. Ayrıca gerek bilgi şöleni ve ge-

rekse eserin hazırlık sürecinde maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen ve çalışmamıza yazıları ile katkıda bulunan bilim insanlarına ne kadar teşekkür etsek azdır. Türk Dili ve Kültürü Araştırmaları isimli bu eserin ülkemizin ilim yolunda ilerleyişine katkıda bulunması temennisi ile...

Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL

Editör

İÇİNDEKİLER

Takdim	5
Ön Söz	7
Günümüz Türk Hikâyeciliğinde Geleneğin Yansıması Olarak Hızır Kültü	11
<i>Canan SEVİNÇ</i>	
Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın <i>Dirilen İskelet</i> Romanında Mizahi Dil	28
<i>Eylem DERELİ SALTIK</i>	
Yabancılara Türkçe Öğretimindeki Cı Düzeyi Öğrencilerinin Temel Türkçe Batağına Düşmesi	44
<i>Kemal GÖZ</i>	
Saha Türklerinde Köpek ile Bağlantılı İnanç ve Uygulamalar	62
<i>Muvaffak DURANLI</i>	
Selendi Düşünlerinde Sadalama Geleneği	69
<i>Selami FEDAKÂR - Arzu ACAR</i>	
Yeme İçme Mekânlarının Dekorasyonunda Kullanılan Geleneksel Kültür Ürünlerinin Sivas Ölçeğinde İncelenmesi	84
<i>Neslihan Huri YİĞİT</i>	
Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde ve Öğreniminde Kullanılabilecek Yapay Zekâ Uygulamaları	104
<i>Kerim SARIGÜL</i>	
Arzulayan Özneyi Arzulanan Nesnesine Götüren "Aşk": Cemâlî'nin Hümâ vü Hümâyûn Mesnevisinde Aşk Metaforu	116
<i>Sedanur DİNÇER ARSLAN</i>	
Nurten Ertul'un Romanlarında Kurmaca ve Tarih İlişkisi Bağlamında Karamanlılar	131
<i>Umut DÜŞGÜN</i>	
Göktepeyi Âşık Soylu ve Dili	153
<i>Tahsin YÜKSEL</i>	
Gülistan ile Süleyman Hikâyesi'ne Sorun-Çözüm Açısından Bir Bakış	165
<i>Abdullah TOPCU</i>	
H. Zekâi Yiğitler'in <i>Öğretmenim</i> Adlı Romanında Halk Bilimi Unsurları	174
<i>Rabia Gülistan OKUTAN</i>	
Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Karaman'dan Derlenmiş Atasözleri Üzerine Bir İnceleme	200
<i>Miyase GÜZEL</i>	
Türkülerden Karaman'ı Okumak	213
<i>Vahdi ÖZER</i>	
Bebek Korkusu Alma Geleneği: Malatya Örneği	232
<i>Ali OKUMUŞ</i>	
İmparatorluğun Tartışılan Yüzü: Din-Devlet İlişkisi Ya da Devlet İslamı	243
<i>Alaattin AKÖZ</i>	

Nadir Şah Dönemi Osmanlı-İran Diplomatik İlişkilerinde Türklük Kavramının Araç Olarak Kullanılması	256
<i>Doğan YÖRÜK – Elvin VALİYEV</i>	
Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Konya'da Dil Bayramı Kutlamaları (1934-1950)	269
<i>Hüseyin MUŞMAL - Hasret GÜMÜŞ</i>	
Kök Türkçe Yazılı Belgelerde Geçen Unvanlar	290
<i>Saadettin Yağmur GÖMEÇ</i>	
Kuruluşundan Günümüze Kâzım Karabekir Belediyesi ve Faaliyetleri.....	321
<i>Alaattin UCA</i>	
Karaman'ın Kızılararagını Köyünde Kaya Düşmesi Tehdidi ve Sonuçları (1967-1974)	349
<i>Alaattin UCA</i>	
Geç Osmanlı Döneminde Yemeklik / Tohumluk Zahire Meselesi: Karaman Kazası Örneği ve Toplumsal Olaylar.....	369
<i>Emre KOÇ</i>	
İkinci Dünya Savaşı Yıllarında <i>Türk Yurdu</i> Dergisinde Türk Diline Dair Tartışmalar.....	387
<i>Özlem SEYHAN</i>	
Osmanlı Hapishane Mimarisinde Mekân Tanımları	405
<i>Emre KOLAY</i>	
Anadolu Kaya Resimlerinde Türk Kültüründen İzler	417
<i>Ahmet DALKIRAN - Tekin BAYRAK</i>	
Nuri İyem Resimlerindeki Koca Gözlü Anadolu Kadınları	431
<i>Mustafa DİĞLER</i>	
Karaman'a Yerleşen Sarıkeçili Yörüklerinde Tespit Edilen Çuval Dokumaları.....	453
<i>Mustafa KONUK - Mustafa GENÇ</i>	
Tarihsel Gelişiminden Hareketle Türk Ebrusunda Tekâmül	479
<i>Uğur TAŞATAN</i>	
Türk Dilinde Yapılan Tefsir Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme.....	498
<i>Duran Ali YILDIRIM</i>	
Beyşehir (Konya) Yer Adlarında Kullanılan Coğrafya Terimleri	528
<i>Mustafa ARSLAN</i>	
Kuş İsimlerinde Yöresel Farklılıkların Değerlendirilmesi: Beyşehir'in Kuşları	549
<i>Osman Nurullah BERK - Mustafa ARSLAN</i>	
Divanü Lugat-it-Türk'te Türk Kültürünün Referansları	570
<i>Şahin FİLİZ - Bakittizhamal IMANMOLDAEVA</i>	
Saha Türklerinin Kaybolan Rüzgâr Çalgıları	575
<i>Feyzan GÖHER</i>	
Türk Yemek Kültüründe Yeni İletişim Teknolojilerinin Etkisi.....	584
<i>Eda YILDIZ - Şule Yüksel ÖZMEN</i>	

Günümüz Türk Hikâyeciliğinde Geleneğin Yansıması Olarak Hızır Kültü

Canan SEVİNÇ*

Özet

İslam-Türk inancı ile buna bağlı folklor ve halk inanışlarında önemli bir kültür olarak varlık gösteren Hızır (Hızır - İlyas), 2000'li yıllar Türk hikâyeciliğinde de gerek motif gerek imge olarak sürekliliğini korumaktadır.

Esasen Kur'ân-ı Kerim'deki Hz. Musa ve Hızır Kıssası'na temellenen bu kültürün; tasavvuf, folklor, halk inanışları ve edebiyatta da yüzyıllara yayılan etkileri vardır. İlahi terminoloji ile tasavvufta, daha çok, manevi bir kılavuz, mürşit olarak anılan; ancak halk inanışlarında, "Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez." atasözündeki gibi, zor zamanlarda imdada yetişen nurani ve ruhani bir zat olarak geçen Hızır, âb-ı hayat ile de ilişkilendirilir. Dolayısıyla salt dinî-tasavvufî metinlerde değil dinî ve din dışı edebiyatta da mazmun, motif, imge düzleminde çokça başvurulan bir kaynak olarak Hızır kültürü, modern Türk edebiyatında da şiir, hikâye, roman türlerinde yer yer başvurulan dinî / tarihî / mitolojik / efsanevi bir şahsiyettir. Nitekim Sezai Karakoç'un, "Hızırla Kırk Saat" (1967) başlıklı şiir kitabı ile Sema Kaygusuz'un, "Yüzünde Bir Yer" (2009) adlı romanı, bu bağlamda, ilk akla gelebilecek eserlerdendir.

2000'li yıllar hikâyeciliğinde ise edebiyatın içinden ve dışından kaynaklanan çeşitli sebeplerle, hikâyelerde, Hızır göndermelerine yer verildiği gözlemlenmektedir. Elif Genç'in, hikâye dalında TYB ödülü de alan "*Düşünsene Hızır Bendim*" (2018) adlı kitabı ile Ahmet Sarı'nın, "*Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır*" (2019) adlı küçürek öyküler toplamında, esere bizzat isim olduğu gibi, Mukadder Gemici'nin "*Kar Makamı*" (2016) adlı kitabı ile Kadir Daniş'in, kapağında roman olduğu belirtilse de uzun hikâye olarak da okunabilecek, "*Serçelerin Ölümü*" (2019) adlı eserinde, bahsi geçen efsanevi kişiliğiyle hikâyelere damgasını vurur.

Bu çalışmada, günümüz Türk hikâyecilerinden seçilmiş bir örneklem üzerinden, geleneksel Hızır kültürünün devamlılığı ile bunun edebiyata has nedenleri bir arada tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hızır, Hızır-İlyas Kültü, Türk hikâyesi, öykü, gelenek.

Khidr Cult as a Reflection of Tradion in Comtemporary Turkish Storytelling

Abstract

Khidr (Khidr-Elijah), who exists as an important cult in Islamic-Turkish belief and related folklore and folk beliefs, maintains its continuity as both motif and image in Turkish storytelling in the 2000s.

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ereğli Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, canansevinc@hotmail.com

Essentially, this cult, which is based on the Story of Moses and Khidr in the Qur'an; It also has centuries-long effects in mysticism, folklore, folk beliefs and literature. In divine terminology and Sufism, Khidr is more commonly referred to as a spiritual guide, a mentor. In folk beliefs, it is mentioned as a luminous and spiritual person who comes to the rescue in difficult times. Therefore, the cult of Khidr, as a source that is frequently used not only in religious-mystical texts but also in religious and non-religious literature, is a religious / historical / mythological / legendary figure that is referenced from time to time in poetry, story and novel types in modern Turkish literature. Sezai Karakoç's poetry book titled "Hızırla Kırk Saat" (1967) and Sema Kaygusuz's novel "Yüzünde Bir Yer" (2009) are among the first works that come to mind in this context.

In the storytelling of the 2000s, it is observed that the references to Khidr are included in the stories for various reasons originating from inside and outside the literature. Elif Genç's book titled "Düşünsene Hızır Bendim" (2018), which also won the TYB award in the category of short stories, and Ahmet Sarı's short stories called "Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır" (2019), as well as the name of the work itself, Mukadder Gemici's book "Kar Makamı" (2016) and Kadir Daniş's legendary personality mentioned in his work "Serçelerin Ölümü" (2019), which can be read as a long story even though it is stated to be a novel on the cover, leaves his mark on the stories.

In this study, the continuity of the traditional Khidr cult and its literary reasons will be discussed together through a selected sample from today's Turkish storytellers.

Key Words: Khidr, Cult of Khidr - Elijah, Turkish story, story, tradion.

Giriş

Türk-İslam muhayyilesinin yüzyıllar içinde kültleşmiş, dinî-tasavvufi, tarihî, folklorik ve efsanevi bir figürü olarak *Hızır* (Ar. el-Hadır), Türk-İslam dünyasının en canlı ve kadim inançlarından birini oluşturmaktadır. Aynı zamanda, çok farklı kültür ve inançların terkibi oluşu açısından da dünya kültür tarihinin en dikkat çekici kültlerinden biridir. Bu yönüyle hem Doğu hem de Batı dünyasının ilgisine mazhar olan Hızır kültü etrafında, inanç boyutundan başlayarak kültür tarihine dek uzanan bir hat üzerinde, konuyu birçok açıdan tartışan dinî ve din dışı bir literatür meydana gelmiştir.

Bu bağlamda; İslami dönem öncesinden getirdikleri birtakım inanç unsurlarının, İslamiyet içinde yeniden vücut buluşuyla Türkler arasında da yaşatılmaya devam eden Hızır inancı, çoğu kere, onunla birlikte düşünülen İlyas'la birlikte başta Hıdrellez olmak üzere çeşitli halk inanışlarına da kaynaklık etmiştir. Buna göre; zor durumda olanların yardımına koşma, iyileri ödüllendirip kötülerini cezalandırma, bereket ve bolluğa ulaştırma vb. işlevleriyle halkın muhayyilesinde yer edinmiş bir Hızır tipolojisinden söz etmek mümkündür. Muhatabına değişik kılıklarda ve her yaşta görünebilmesi, çoğunlukla yeşil yahut beyaz giyinmesi, kır veya boz bir ata binmesi, söz

konusu tipolojiye eşlik eden diğer ayrıntılardır. “Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez”, “Hızır’ın eli değmiş”, “Hızır gibi yetişmek”, “her vaktini hazır, her geleni Hızır bil” vb. atasözü, deyim ve deyişler ise bu inancın, dildeki tezahürlerine örnek gösterilebilir.

Halk arasında yaşayan bu folklorik Hızır imgesinin yanı sıra dinî-tasavvufî, tarihî ve mitolojik düzlemde de Hızır kültürünün sürekliliğini sağlayan bir kültürel atmosferden bahsetmek mümkündür. Denilebilir ki dinî ve din dışı şubeleriyle (klasik, halk ve modern) bu kültürel atmosferden beslenen ve Hızır kültürünün canlılığını muhafaza eden bir Türk edebiyatı geleneği de husule gelmiştir. Ocak (2012, s.9)’ın deyişiyle; “İslamiyetin kabulünden beri bu kült, Türk halk inançları arasında müstesna bir yer işgal etmiş; etrafında hayli zengin bir inanç ve gelenekler manzumesi ve edebiyat meydana gelmiş, yüzyıllardan beri de canlılığından hiçbir şey kaybetmemiştir. Bugün Müslüman Türklerin büyük bir kısmında bu kült hâlâ geçerliliğini korumaktadır.” Dolayısıyla halk arasında yukarıda zikredilen tipolojisiyle bilinen Hızır, buna eklenen dinî-tasavvufî, tarihî ve mitolojik boyutlarıyla sözlü / yazılı, dinî / din dışı edebiyatta da geniş bir düzlemde işlenir. Böylece klasik Türk şiirinde, efsanevi kişiliğine çokça telmih yapılan bir şahsiyet olarak tevriye ve istiarelere konu edildiği gibi pek çok yönden sevgiliye teşbih edilirken dinî-tasavvufî edebiyatta da mutasavvıf şairlerce mürşid-i kâmil olarak yorumlanır. Benzer şekilde sözlü edebiyat geleneği içinde de bütüncül bir Hızır portresine rastlamak mümkündür. Modern Türk edebiyatı içerisinde ise söz konusu kültür, çeşitli bağlamlarda şiir, hikâye ve romanlara kaynaklık ettiği gözlemlenir. Bilhassa 2000’li yıllar Türk hikâyeciliği tarandığında, gelenekten devralınan Hızır kültürünün gerek motif gerek imge düzeyinde, tüm canlılığıyla kolektif hafızadaki yerini koruduğu dikkati çeker. Nitekim son on yılın hikâye kitaplarından yapılacak bir derleme, kendisine atfedilen tüm yönlerine göndermede bulunulan efsanevi bir şahsiyet olarak, hikâyelerde, Hızır’a yer verildiğini ortaya koyar.

Bu çalışmanın da esas konusunu oluşturan, geleneksel Hızır kültürünün, günümüz Türk hikâyesindeki yansımalarına değinmeden önce, Türk-İslam dünyasındaki tüm Hızır söylencelerine kaynaklık eden temel referans noktalarından bahsetmek gerekir. Buna göre; yüzyıllardır hafızalarda yer etmiş bu Hızır inancının birincil kaynağı, Kur’ân-ı Kerîm ve sahih hadislerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Musa ve Hızır Kıssası

Türk-İslam inancı dâhilinde Hızır'a dair tüm telakkilerin merkezi, Kur'ân-ı Kerîm'in 18. suresi olan el-Kehf (Mağara) suresidir. 110 ayetten oluşan söz konusu surenin 60-82. ayetleri, Hz. Musa ve Hızır'dan bahsetmektedir. Mezkûr kıssa, Musa peygambere manevi kılavuzluk eden esrarengiz şahsiyetle arasında vuku bulan olaylardan müteşekkildir.

Buna göre; İlyas Çelebi (1998, s.406) ile Ahmet Yaşar Ocak (2012, s.45-46)'tan özetle; Hz. Musa, bir gün, yanındaki gençle beraber kendisine buluşması emredilen bir zatla görüşmek üzere yola çıkar. Buluşacakları nokta olan iki denizin birleştiği yeri, yanlarına azık olarak aldıkları balıkla tayin ederler; çünkü balık canlanıp denize kaçmıştır. Nitekim balığı hatırlayıp geri döndüklerinde aradıkları kişinin orada olduğunu görürler. Bu kişi, kendisine Allah tarafından “rahmet ve ilim” verilmiş olan “kullardan bir kul”dur. Hz. Musa, bildiklerini kendisine de öğretmesi için onunla arkadaş olmak ister; ancak buluştuğu “kul”, şahit olacakları karşısında soru sormaması koşuluyla onu yanına kabul eder. Böylece yola çıkarlar. Ne ki Hz. Musa'nın sabredemeyip bahsi geçen zatın fiillerini üç kez üst üste sorgulaması üzerine bu kişi, tüm şahit olduğu hadiseleri, Allah'ın emri üzerine yaptığını anlatır ve o noktada yolları ayrılır. Bu üç hadiseden ilki, “*Hızır'ın, bindikleri gemiyi delmesi; ikincisi, suşuz ve günahsız bir çocuğu öldürmesi; üçüncüsü ise, yıkılmak üzere olan bir duvarı onarmasıdır.*” (Issı, 2013, s.45-46)

Bu noktada, kıssaya dair en önemli husus, Hz. Musa'ya, kendisiyle buluşması emredilen şahsın adının açıkça söylenmemiş olmasıdır. Nitekim kıssada geçen üç kişiden yalnızca Musa peygamberin adı zikredilir; kalan iki kişiden biri, genç adam (fetâ) diğeri ise “kullarımızdan bir kul” olarak anılır. Dolayısıyla bu kulun adı, Kur'ân'da, açıkça Hızır olarak zikredilmez. Eş bir söyleyişle; kıssanın bilhassa 65. ayetinde de buyrulduğu gibi, “*Derken, kendisine katımızdan bir rahmet verdiğimiz kullarımızdan birini buldular. Biz, ona katımızdan bir bilgi öğretmiştik.*” (Elmalılı Hamdi Yazır, Yüce Kur'ân-ı Kerîm) şeklinde tavsif edilen kulun, adının Hızır olduğuna dair herhangi bir emareye rastlanmaz. Hızır olarak adlandırılmasının sebebi ise Aydın (1986, s.52) ve Ocak (2012, s.46)'ın da belirttiği üzere, hadis kitaplarıdır. Dahası söz konusu hadis kitaplarında, kıssanın tefsir edildiği ve Hızır'ın kim olduğuna dair birtakım ayrıntıların da verildiği görülür. Bunlar içerisinde en önemlisi, “Hızır” olarak anılmasına açıklık getiren, “el-Hadır” (yeşil) lakabı ile ilgili rivayetlerdir. Sahih hadis metinlerinden *Buhârî*'de, Hz. Muhammed'in, “Hızır otsuz kuru bir yere otururdu da ansızın o otsuz yer yeşillenerek peşi sıra dalgalanırdı.” yolundaki sözü nakledilir (Aydın, 1986, s.54). Dolayısıyla halk inanışlarına da sirayet eden Hızır imgesinin, yeşille ve yeşillikle ilişkilendirilmesinde bu hadislerin

payı vardır. Yine bundan dolayıdır ki Hızır, kıssada bahsi geçen “kul”un, adı değil, lakabıdır.

Öte yandan Hz. Musa ve Hızır kıssası, Batılı şarkiyatçılarca da yorumlanmış ve başlıca üç kaynağa atıfta bulunulmuştur. Bunlar; Gilgamiş Destanı, İskender Efsanesi ve Tevrat'ta geçtiği varsayılan bir Yahudi efsanesidir. Şüphesiz ilk iki rivayet, ölümsüzlük arayışı motifi üzerinden, sonuncusu ise İlya adlı bir peygamberin Yeşua Ben Levi adlı bir hahamla yolculuğu dolayısıyla Kur'ân'daki kıssayla ilintilendirilir. Ocak (2012, s.56)'ın deyişle; “[k]ıssadaki Hz. Musa kısmen Gilgamiş, İskender ve Yeşua Ben Levi’yi; Hızır ise sırasıyla Utnaşıtim, Andreas ve İlya’yi temsil etmektedir.” Ne var ki sahih hadis metinlerinin Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssayla paralellik arz etmesine karşın şarkiyatçıların, bu üç metinden yola çıkarak ileri sürdükleri köken iddiası, kıssayı açıklamaktan bütünüyle uzaktır. Hızır'ın efsanevi şahsında birleşen tüm bu görüşler, zamanla halk muhayyilesine de yerleşecek mitolojik bir Hızır imgesinin teşekkülüne de zemin hazırlamıştır.

“O halde ortodoks İslâmın Hızır görüşünü özetlemek gerekirse, Hızır, Allah'ın kendisine ‘İlm-i Ledünn’ verdiği bir şahsiyet olarak görülür. Bu çerçevede içerisinde Hızır, insan idrakinden uzak olan kader konusunda Allah'ın kendisine verdiği ilim sayesinde, bazı şeyleri bilebilir.” (Aydın, 1986, s.63)

Bununla birlikte İslam ilahiyatında Hızır'ın; Belya bin Melkân olarak adı, Âdem peygambere dayandırılan soyu; nebi, veli veya melek sayılıp sayılamayacağı ve ölümsüz olup olmadığı ile ilgili kimi ayrıntılar da tartışılmalıdır. Diğer yandan tasavvuf çevrelerinin Hızır telakkisi de onun mitolojik ve folklorik kimliğine mistik bir katkıda bulunmuştur. Şöyle ki mutasavvıflarca kendisine velayet atfedilen Hızır'ın, Musa'yla ilişkisindeki mürşitlik, tasavvufun temel öğretisi için meşru bir dayanak oluşturmuştur. Kıssanın bu minvalde yapılan tasavvufi yorumunda “Hızır mürşidi, Hz. Mûsa müridi” (Uludağ, 1998, s.410) temsil eder. Bu yolda, Hızır tarafından irşat edildiğini, onunla bizzat görüşüğünü ileri süren tasavvuf ehline ilave olarak “Hızır-ı zaman” (zamanın Hızır'ı) terimi de kullanılmaya başlanmıştır ki bu inanişâ göre, her devrin bir Hızır'ı vardır. Tasavvuf çevrelerinin mürşit addettiği Hızır'ın, taşıdığı bazı işlevler içerisinden “zor durumda olanın imdadına yetişme” inancı, folklorik Hızır imgesinin de temelini teşkil eder. Bir başka deyişle; halk arasında yaşayan yaygın inanişâ göre Hızır, ilahi ve tasavvufi boyutlarından sıyrılmış ve “her dara düşüldüğünde yardımı istenen, bu yardımın sağlanması için de belli yollara, pratiklere başvuru, insanüstü gizli bir güç haline gelmiştir.” (Ocak, 2012, s.107) Böylece temeli, Kur'ân'daki ilgili kıssaya dayanmakla birlikte, dinî ve din dışı birçok kaynaktan beslenerek gelen “kurtarıcı” bir Hızır figürü, kolektif hafızaya kazanmıştır.

Buna göre; o, “genellikle ak sakallı, nûrânî yüzü, uzun boylu, merhametli, cana yakın ve tatlı dilli bir kimse şeklinde tarif edilmiştir. Bazan da yoksul, üstü başı dağınık, elbisesi kirli; kendisi hasta, zayıf, âciz, hatta zaman zaman nefret edilecek kadar çirkin biri gibi görünür ve insanları dener; böyle perişan bir kişiliğe bürünerek sadaka ve yardım isteyebilir. (...) Bu durumda ona yardım edenlere dua edince bunların malları ve servetleri bereketlenir, sağlıklı bir hayat yaşarlar; onu aşağılayıp bedduasını alanlar ise perişan olurlar. Hızır ism-i a’zamu ve çeşitli duaları bilmekte olup bu duaları ondan öğrenebilenler her istediklerine nâil olurlar. Hızır âb-ı hayâtı bulmuş, bu sudan içmiş ve ölümsüzlüğün sırrına ermiştir. Darda kalan insanların imdadına yetişerek onları sıkıntıdan kurtarır. (...) Hızır'ın hastalara şifa verdiği de inanılır. Ayrıca kimya ilmine vâkıftır ve defineler hakkında bilgisi vardır.” (Uludağ, 1998, s.410-411) Bunlara ek olarak; Hızır, boz atlı, kimi zaman yüzü peçeli ve elinde bir mızrakla tasvir edilir. Yine yaygın olarak yeşil veya beyaz bir elbise giydiği, istediği her kılığa girip her yaşta görünebildiği de rivayetler arasındadır.

Netice itibariyle; insanoğlunun, kendisini çaresiz hissettiği zor zamanlarında mucizevi bir yardım geleceğine dair arayışları ya da ölümsüzlüğe erişme gibi evrensel sayılabilecek psikolojik reaksiyonları etrafında temellenen bir kurtarıcı bekleme inancı, farklı din ve kültürlerin potasından süzülerek Türk-İslam dünyasının da en karakteristik kültlerinden birine hayat verir. Dinî zeminini Kur’ân-ı Kerîm’in el-Kehf suresindeki Hz. Musa ve Hızır kıssasının oluşturduğu bu kült, giderek dinî-tasavvufî çehresinden sıyrılarak halk arasında yaşayan, folklorik bir Hızır imgesine dönüşmüştür. Yüzyıllar geçse de birtakım ritüellerle kolektif hafızada canlı kalan bu Hızır imgesi, Türk edebiyatının da hemen her dönemine konu olmuş, âdeta klasikleşmiş imgelerinden birini oluşturur.

I. Edebiyatta Hızır

Hızır’ın, İslam mitolojisi ve halk inançlarında portresi çizilen bu çok yönlü kişiliği, klasik edebiyattan başlayarak modern döneme dek canlılığını muhafaza eder. Dinî-tasavvufî edebiyattan başlayarak klasik şiire, halk edebiyatından modern edebiyata kadar her devrin edipleri, o devrin edebî geleneği çerçevesinde, Hızır figürüne eserlerinde yer vermiştir. Bunlardan dinî-tasavvufî edebiyat geleneğinde; Ahmet Yesevî, Yunus Emre ve Mevlânâ başta olmak üzere hemen hemen tüm mutasavvıflar, manzum ve mensur eserlerinde, Hızır’ı, mürşit-i kâmil olarak yorumlamışlardır. Divan şiiri olarak da adlandırılan klasik şiir geleneğinde ise Hızır, kimi zaman kendisine sıkça telmihte bulunulan tarihî / mitolojik bir şahsiyet kimi zaman mazmun kimi zaman da teşbih unsuru olarak eserlerde yer bulur.

Bunlardan başka Hızır, “halk şiirinde âşıklara, hikâye kahramanlarına aşk bâdesi sunmakta veya tükürüğünden ağzına sürünce âşık deyiş söylemeye başlamaktadır.” (Kurnaz, 1998, s.412) Yanı sıra *İskendernâme*, *Battalname*, *Dânişmendnâme*, *Dede*

Korkut Hikâyeleri, Manas Destanı, Köroğlu Destanı, Âşık Garip, Kerem ile Aslı, Tahir ile Zühre adlı eserlerden başlayarak birçok destan, masal, efsane ve halk hikâyesine de konu olmuştur. Bu noktada, dinî-tasavvufî eserlerle divan şiirindeki alegorik Hızır imgesine karşılık destan, masal, efsane ve halk hikâyelerindeki Hızır imgesinin, halk inançlarıyla paralellik arz ettiği görülür. Aralarındaki temel fark, Hızır'ın kurtarıcılık işlevinde belirir. Yukarıda adları anılan tüm eserlerde Hızır, dara düşenlerin, savaşta zor durumda kalan Müslüman askerlerin, yolda kalanların yardımcısı ve yol göstericisidir.

Modern Türk Edebiyatında Hızır

Batılı manada modern Türk edebiyatında ise Hızır'ın, eski edebiyattaki denli başat figürlerden biri olmamakla birlikte, yeni bir bağlam içinde, geleneksel kimliğini muhafaza ettiği gözlemlenir. A. Ali Ural (2015, s.20)'ın da belirttiği üzere; “[m]odern eserlerde yeni ortamlarda ortaya çıksa da yol göstericilik, âb-ı hayatı elinde bulundurma, zor zamanda yardım için gönderilme gibi değişmeyen özelliklere sahiptir yine.” Bu kez, modern çağ insanının kurtarıcı figürü olarak muhayyilelerdeki yerini alır. Modern edebiyattaki görünümüyle Hızır, karakteristik özelliklerini aynıyla korurken yeni anlatım olanaklarıyla da uyumlu bir profil çizer.

A. Ali Ural (2015, s.20), Hızır kültü bağlamında, modern edebiyattan dört eserin adını anar. Bunlar; Sezai Karakoç'un *Hızır ile Kırk Saat* (1967), Kemal Sayar'ın *Hızır ve Roza* (1992), Akif Doğrul'un *Hızır Makamı* (2014) adlı şiir kitapları ile Özkan Gözel'in *Hızır ile Musa* (2011) adlı deneme kitabıdır. Ural'ın aktardıklarına ilave olarak; Sema Kaygusuz'un *Yüzünde Bir Yer* (2009) adlı romanı ile Ahmet Edip Başaran'ın *Hızır'ı Beklerken* (2021) adlı şiir kitabı da anılabilir.

Bahsi geçen eserler içerisinde *Hızır ile Kırk Saat* ile *Yüzünde Bir Yer*, Hızır prototipinin, modern anlatım imkânları dâhilinde yeniden üretildiği farklı türde (şiir ve roman) iki eser olarak öne çıkar. İlkinde sözünü Hızır'a emanet eden şairin amacı, “*Hızır aracılığıyla geçmişin bengüsü kaynaklarını bugüne ve yarına aktarmak, onlardan bugüne ve yarına diriltici modeller taşımaktır.*” (İssı, 2013, s.48) Sema Kaygusuz ise sözü geçen romanında “[b]ilinçaltındaki trajik babaanne hikâyesini, Doğu medeniyetinin en önemli kutsal figürlerinden Hızır'la birleştirir.” (Demir, 2014, s.244)

II. Günümüz Türk Hikâyesinde Gelenek ve Hızır Kültü

2000'li yıllar, birçok genç kalemin katılımıyla edebiyatın nabzının hikâyede attığı, okur ve yazar nezdinde hikâyenin -diğer bir deyişle öykünün- yükselişe geçtiği, verimli bir süreç olarak değerlendirilebilir. Bilhassa birer edebiyat mahfili olan *Dergâh, Hece Öykü, Post Öykü, Muhayyel, Karabatak, Mahalle Mektebi, Edebiyat Ortamı, Muhit* vb. dergilerde ilk öykülerini yayımlayarak edebiyat kamuoyuna takdim olunan gençlerin bu edebî birikimleri, bir müddet sonra

kitap olarak da basılır. Dolayısıyla 2000’ler, öykünün, öncelikle nicelik bakımından yükselen bir eğri görünümü arz ettiği zaman dilimidir. Söz gelimi; 2020 yılında toplamda 220 öykü kitabı yayımlandığını tespit eden Yunus Nadir Eraslan (2021, s.95-100), 2019 yılı için de iki yüzlere ulaşan bir rakamdan bahseder (Eraslan, 2020, s.90). Benzer şekilde 2019 yılı için genel bir değerlendirme yapan Mehmet Kahraman (2020, s.88), “[ö]ykü şu an edebiyat dünyasının lokomotif gibi görünüyor” yolundaki tespitinden sonra sözlerine şunları da ekler:

“Öykü dergilerinin sayıca çok olması, öykü kitaplarının daha fazla yayımlanması, öykü etkinliklerinin, okumalarının yapılması öykünün gündemde olmasını sağlıyor. Bunda dergilerin ve öykü atölyelerinin katkısı yadsınmaz.”

Öyküdeki bu niceliksel artışa koşut olarak nitelik açısından da beklentileri karşılayacak bir hacme ulaşıldığı söylenebilir. Necip Tosun (2020, s.81)’un, 2019 yılı öyküsüne dair şu yorumu, 2000’li yıllar öykücülüğü adına genellenebilir:

“2019’da oldukça zengin, farklı kanallardan akan, çok sesli bir öykü anlayışının sergilendiğini gördük. Hem tema olarak hem de anlatım biçimi olarak tek bir yaklaşımın ağırlığı yoktu.”

Bu bağlamda; günümüz Türk hikâyesinin, farklı poetik tercihler ekseninde şekillenen bir biçim ve içerikle okur karşısına çıktığı tespitiyle yola çıkılabilir. Ana hatlarıyla bireysel ve toplumsal olarak kümelenebilecek tematik örgü, klasik ve postmodern anlatım biçimleriyle harmanlanır. Özellikle başta *Post Öykü* dergisi ekibi olmak üzere bir kısım yazarların, postmodern estetik düzleminde gelenekle bağ kurdukları da vakidir. Anlatı geleneğinin modernize edilmesi yahut anıştırmalar yoluyla gelenekten yararlanılması şeklinde vuku bulan biçimsel uygulamalar, güncel temalarla sentezlenerek hikâyeleşir.

Bu bahiste, işbu çalışmanın da belkemiğini oluşturan Hızır kültü, geleneğin bir yansıması olarak hikâyelerde çeşitli şekillerde tezahür eder. *Düşünsene Hızır Bendim, Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır* örneklerindeki gibi kitaplara başlık olarak seçildiği gibi geleneksel bir figürün kurgu içinde kristalize edilmesi şeklinde de görülür. Yine Kur’ân-ı Kerîm’deki Hz. Musa ile Hızır kıssasından hareket eden hikâyeler gibi halk arasında yaşayan Hızır inancından yola çıkılarak kaleme alınmış hikâyeler de mevcuttur. Tam da bu noktada, Abdullah Harmancı (2021, s.155)’nin yaptığı sınıflandırmaya atfen, Hızır kültüründen yararlanan günümüz hikâyecilerini, “bilinçli” ve “içgüdüsel” şeklinde kategorize etmek mümkündür. İlk grup, çoklukla, planlayarak geleneğe başvururken ikinciler, herhangi bir kasit olmaksızın geleneğe yönelir. Bu açıdan bakıldığında, yazarlar arasında, her iki yaklaşıma da rastlandığı gözlemlenir. Dolayısıyla son on yılın edebî birikiminden alınacak bir örneklem,

Hızır kültünün, günümüz hikâyeciliğine aksedişi üzerine panoramik bir bakış imkânı tanır.

a. Kar Makamı (Mukadder Gemici)

2011 yılında ilk kitabı *Asla Pes Etme*'yi neşredişinin ardından toplamda dört hikâyeye kitabına daha imza atan Mukadder Gemici, 2021 yılı Necip Fazıl Hikâyeye Roman Ödülü'ne değer bulunmuş genç yazarlardandır.¹ Gemici'nin *Kar Makamı* (2016) adlı ikinci hikâyeye kitabı, ödül gerekçesinde de belirtildiği üzere; "gündelik hayatı, insanlık dramlarını ve geleneğin hâllerini ayrıntının gücüyle, görüntüler, sesler, eşyalar üzerinden etkili, sahici bir dille" (<https://www.aa.com.tr/kultur-sanat/2021-necip-fazil-odullerini-kazananlar-aciklandi>; erişim tarihi: 12.11.2021) anlattığı hikâyelerden müteşekkildir.

Kar Makamı'nın ilk hikâyesi, "Hayat, O Tatlı Elma", kanser hastası Galip Bey'in, zorlu geçen kemoterapi sürecine odaklanır. Adından başlayarak birçok metaforik çağrışımla yüklü hikâyede, "[i]nsanın hayattaki kaçınılmaz yol arkadaşının hatalar ve sorular olması Hızır kıssasına yapılan metinlerarasılıkla okura sunuldu" (Sert, 2017, s.159). Emekli asker Galip Bey, kendisine ızdırıp veren hastalığı nedeniyle isyanla doludur, öfkeli ve zihni Hızır karşısındaki Musa misali sorularla yüklüdür:

"(...) tuzlanmış balıklara can veren o tatlı pınarı bulsa, Hızır'ı bulsa, onun gibi varıp işse o âb-ı hayattan. Telaşlı ve sabırsız, soru sormadan duramayan, sorgulayan, neden diye soran Musa'nın yerine yol arkadaşı olsa Hızır'a. Öğrense ondan âb-ı hayatın yerini, şu olup bitenlerin sırlarını." (Gemici, 2016, s.10-11)

Bunun yanı sıra, hikâyede, Batılı şarkiyatçıların Hızır kıssasını yorumlarken başvurdukları alternatif okumalardan Gilgamiş destanına da telmihte bulunulur:

"Her şeye sahip o kral gibi yapmak istiyor bu yüzden, efsanelerin, söylencelerin peşinden gitmek; denizlerin dibinde, güneş ışığının kırılıp üstünde dalgalandığı kim bilir hangi kuytu mercanda saklı, ölümsüzlük otunu bulmak için her şeyi bırakıp yollara düşse Galip Bey (...)" (Gemici, 2016, s.10)

Hikâyenin, "yasak elma" efsanesine gönderme yapan "hayat, o tatlı elma" başlığı, "kanser hastası Galip Bey'in yaşama arzusunu simgeler"ken (Kahraman, 2017, s.162), yazar, başkişisini "sabırsız, hata yapmadan duramayan âdemoğullarından biri o, Hızır'a hep soru soran bir Musa" (Gemici, 2016, s.11) olarak tavsif eder. Dolayısıyla bu ilk hikâyede, Kur'an'daki Hz. Musa ve Hızır kıssasından geniş ölçüde istifade eden "içgüdüsel" bir yaklaşım dikkati çeker. Kıssaya ilave olarak halk inançlarındaki âb-ı hayattan içen, ölümsüz Hızır imgesine de -hikâyenin kanser hastası kahramanı dolayımında- yer verilmiştir.

1 Mukadder Gemici, *Kar Makamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016. Yapılan alıntılarda bu baskıdan yararlanılmıştır.

Gemici, aynı kitabındaki “Bilmek ve Bulmak” adlı hikâyesinde de gayptan gelip yine gayba karışan bir Hızır imgesine kapı aralar. Bir “*hikmet / arayış öyküsü*” (Kahraman, 2017, s.161) olarak da okunabilecek metinde, İmdat Bey’in, büroya getirdiği hırpani kılıklı bir ihtiyar anlatılır. Bu “adını bilmediği misafirine” hürmette kusur etmez İmdat Bey; yedirir içirir, gönlünü hoş eder. “Mezczup mu deli mi evsiz mi?” olduğuna kanaat getirilemeyen ihtiyar adam, çıkarken büro çalışanlarından Zehra’yla Adnan’a bazı tembihlerde bulunur. İmdat Bey’in, “bırakmam seni”, “bırakma beni” yakarışlarına ise “sırrımı fâş etme” der sessizce (Gemici, 2016, s.39-42). Adındaki çağrışımla da “İmdat”; “*aramayı ve bulmayı, arayışı modern zamanlarda bir mucizeye tutunma ihtiyacını anlat*”an (Sert, 2017, s.160) hikâyede; halk muhayyilesindeki, her kılıkta ve yaşta karşılaşılabilecek, kişiyi sınavan bir Hızır figürüne gönderme yapılır.

Yine “Aziz Messi” ile “Müsait Bir Yerde” başlıklı hikâyelerde de kurtarıcı işleviyle öne çıkan bir Hızır imgesi hissedilir. Bunlardan, mülteci sorununa odaklanan, toplumsal temalı “Aziz Messi”de, denizde boğulmaktan mucizevi bir şekilde kurtulan Aziz’in, “*onu yukarı hayata çeken-i o uzun ince şeyi-anlatamamıştı hiç kimseye*” (Gemici, 2016, s.60) derken gözünde canlanan dedesinin bastonu, gözleri görmeyen dedesi suretinde onu kurtaran Hızır’ı akla getirir. Âb-ı hayatı andırırçasına suya düşüp de ölmeyen Aziz, meçhul kurtarıcısını, imgeleminde dedesiyle özdeşleştirir. Benzer şekilde toplumsal bir soruna temas eden “Müsait Bir Yerde” adlı hikâyede ise madde bağımlısı bir gencin kurtuluşu anlatılırken “hayat kurtarma” motifi üzerinden Hızır’a yapılmış bir gönderme dikkati çeker. Bu kez, insanın insana “Hızır gibi” yetişmesidir mevzubahis olan. Minibüs şoförü ile madde bağımlısı genç, bilmeden birbirine iyilik yapmış, Hızır misali, birbirinin “hayatını kurtarmış”tır (Gemici, 2016, s.78).

Bu bağlamda, zor zamanlarda yardıma koşacak bir ilahi kuvvet olarak Hızır’ı beklemek kadar başkasına Hızır olmak da hikâyelere konu edilmiştir.

b. Düşünsene Hızır Bendim (Elif Genç)

Yayımlanan bu ilk kitabıyla, hikâye dalında, 2018 yılı TYB ödülünü alan Elif Genç, daha kitabının adından başlayarak dinî ve folklorik Hızır figürüne, hikâyelerinde, “bilinçli” yer veren genç yazarlardan biridir.² Genç, kitabının ilk hikâyesi “Masumiyet Karinesi” ile aynı zamanda kitaba da ismini veren aynı adlı hikâyesinde doğrudan, diğer hikâyelerinde ise dolaylı olarak Hızır imgesine yer verir. Kırtekin (2018, s.166)’in deyişiyle; “*iki öyküde Musa ve Hızır açıkça zikredilen isimler. Diğer öykülerde de Hızır’ın ismi geçmese de gölgesi daima hissediliyor.*”

2 Elif Genç, *Düşünsene Hızır Bendim*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2018. Yapılan alıntılarda bu baskıdan yararlanılmıştır.

Denilebilir ki Elif Genç de hikâyelerinde, Mukadder Gemici gibi, Kur’ân’daki kıssayı temel referans noktası almakla birlikte, halk inanışlarındaki Hızır imgesinden de yararlanır. Bunun göze çarpan iki nedeni vardır. İlki, yazarın gelenekten “bilinçli” olarak yararlanmasının da müsebbibi, Hızır ilgisidir. Kendisiyle yapılan hemen tüm söyleşilerde, Hızır’ın, hayatında mühim bir yeri olduğunun altını çizen Genç, çocukluk çağından itibaren güçlü bir Hızır inancı taşıdığını da vurgular (Arel, 2018, s.172; Baki, 2018, s.72). Bu nedenle insanların “birbirine Hızır olması”nı önemseydiğini de belirtir. Sözü geçen ilk sebeple bağlantılı olarak ikincisi ise modern yaşamın açmazlarıdır ki Tosun (2018, s.8), bunu, “yaşanan dramlar Hızır’sız bir dünyaya evrilmemizdir” sözleriyle belirtir. Böylece Genç, mezkûr kıssayı dönüştürerek ya da ima ederek Hızır’ı, hikâyelerine konuk eder.

Kitabın ilk öyküsü “Masumiyet Karinesi”, bu şekilde dönüştürülmüş bir metindir. Hikâye, başta Hz. Musa ve Hızır olmak üzere, Kur’ân’daki Yusuf, Âdem ile Havva kıssalarının, metinlerarası bir düzlemde, bir araya getirilmesinden müteşekkildir. Böyle olmakla birlikte ana omurgayı oluşturan Hz. Musa ve Hızır kıssası, doğrudan hikâyeye uyarlanmak yerine kurgusal küçük rötuşlarla yeni bir hikâyeye ulaşılmıştır. Bu noktada yazar, “*öykü formunun içinde kıssanın unsurlarını başkalaştırarak kullanmış*”tır (Kırtekin, 2018, s.166). Böylelikle Musa’nın kimsesizliğinden başlayarak Hızır’la buluşmasına ve yollarının ayrılışına kadar cereyan eden olaylar, Âdem’in onları evlat edinişi, isim veriş, Havva’nın bahçedeki ağaçlardan meyve toplayışı vb. ayrıntılarıyla zenginleştirilerek hikâyeye dâhil olur.

“Ya iman edecektim ya da şüphe, ona ‘neden?’ dedim. Hızır’a dair son anım bu oldu. O günden beri onu hiç görmedim. Hızır’ı kaybettim, bütün çocukluğumu kaybetmiş gibiyim.” (Genç, 2018, s.16)

İlk hikâyedeki yoğun Kur’ânî göndermelere mukabil kitaba da adını veren “Düşünsene Hızır Bendim” başlıklı hikâyede, bilindik Hızır motifleri göze çarpar. Yukarıda bahsi geçen hikâyedeki gibi bağlamından koparılmış bir Musa-Hızır göndermesi, hikâyenin bütününe hâkimdir. Şöyle ki sokakta bulduğu Musa adlı çocuğa “Hızır” olmak isteyen bir kadının öyküsü aktarılırken bir yandan Musa kıssasına telmihte bulunulur diğer yandan da “*Düşünsene, Hızır bendim!*”; “*Düşünsene Sabri, Hızır bendim!*” (Genç, 2018, s.47-48) laytmotifi ile kurtarıcı Hızır motifine bir koridor açılır. Hikâyedeki çocuğu olmayan kadın, sokakta bulduğu yetim bir çocuğa sahip çıkar; bir yıl sonra da kendi çocuğunu kucağına alır. Bunda bir hikmet gören “anne”, yıllar sonra, aynı çocukla tekrar karşılaşır:

“Şaşkındı, heyecanlıydı. Kayıp çocuğunu bulmuş gibi. Bir zamanlar Hızır olduğunu hatırlamış gibi.” (Genç, 2018, s.49)

Çocuğun adı Musa'dır, evlerinin yakınındaki bir kulübede yaşamaktadır. Evin annesi, bir kez daha ona sahip çıkar, yedirir içirir, gözetir: “*Merhamet. Dua. İmtihan. Samimiyet. Allah. Annemde karşılığı çoktu Musa'nın.*” (Genç, 2018, s.49) Konuşmayan, sorgulamayan bir Musa'dır bu; kendisine el uzatan bu “Hızır”ı darıltmamak için gündüzleri sahildeki bir balıkçının sandalına kıvrılıp uyuduğunu anlatır sadece. Bir gün kaybolur Musa; cesedi günler sonra denizden çıkarılır: “*Sandal açıklarda bulunmuş, günler sonra kıyıda ceset.*” (Genç, 2018, s.51) Tahta bir sandıkta sudan gelen Musa imgesine çağrışımında bulunulan bu noktada, Musa'nın boş kalan kulübesine savaştan kaçıp gelen bir aile yerleşmektedir. Hikâyenin toplumsal bir soruna evrildiği bu yer, gönüllü Hızırlar için belki de yeni bir imtihandır. Nitekim söz konusu hikâye üzerine bir yazı kaleme alan Zeynep Sayman (2018, s.116)'ın, şu sözleri, Musa ve Hızır'a dair bilindik göndermelerin yapısöküme uğratıldığı hikâyenin, kıssadan hisseye ulaştığı merhaledir:

“O sessizliğini koruyarak belki de bu defa soruları bizim kendi kendimize sormamızı istiyor. Mesela ben öykünün sonunda kendime şunu sormadan edemedim; acaba hiç Hızır olabildim mi bir kimse için, bir şey için? Her geleni Hızır bil'mek kolay, peki 'her geleni Musa bil'dim mi?’”

Ölen Musa'dan artakalan kulübe yerleşen mülteciler, hikâyedeki merhametli ve imtihanının farkında anne gibi “Hızır suret”lerle karşılaşabilecek midir? İşte bu noktada Elif Genç'in yazar olarak duruşu netleşir. Sert (2018, s.90)'in de hususen belirttiği üzere; hikâyelerinin âdeta belkemiğini oluşturan kıssalar, peygamberler ve bu arada Hızır, salt metinlerarası bir kurgu unsuru değil öyküleri kuran ve ilerlemesini sağlayan ana damarlardır. Yazar, bu damarlarla “başkasına Hızır olma” izleğini besler.

Kitabın bir başka hikâyesi, “Arabesk Günler”de de, aynı izlek aile içi şiddet gören Serpil'in öyküsünden hareketle sürdürülür. Hikâyenin kahramanı genç, okuldan arkadaşı Serpil'i günlerce göremeyince peşine düşer, evini bulur. Serpil'in öyküsünde bir dram saklıdır; ama Elif Genç'in, Hızır olmaya teşne kahramanı ona el uzatır: “*İzin verir misin kızım iyileştireyim seni, içimden diyorum şimdilik, sonra sesli de diyeceğim. Ama öfkemi susturamıyorum. Kırarım Serpil o şerefsizin elini yüzünü! Yıkarım ortalığı, kırarım camını çerçevesini! (Bir senin kalbini kıramam.) Ulan niye hiç anlatmadın bana! Ulan niye hiç sormadın bana! Haklı. Susuyorum.*” (Genç, 2018, s.22-23)

Böylece Genç'in, öykülerine yer verdiği tamamı yaralı olan karakterleri, kendi durumlarının farkında olmanın bir adım ilerisine giderek başkalarına yardım etmeye çalışırlar (Kırtekin, 2018, s.167). Yalnızca Hızır'ı beklemeyi değil Hızır olmayı da bilerek...

Geneli itibariyle Mukadder Gemici ile Elif Genç'in hikâyelerine bakıldığında; her iki kitapta da bireysel acılarla toplumsal acılara bir arada yer verildiği ve

Yeni çağın özgül şartları içinde bir kurtarıcı, yol gösterici olarak Hızır kültüne değinildiği görülür. Dolayısıyla anılan yazarların hikâyeleri, incelikli bir modern çağ eleştirisi de ihtiva eder. Eş bir söyleyişle; bu hikâyelerde, modern hayatın sorunlarıyla kuşatılmış çağımız insanının, Hızır'ı aramak / bulmak ve Hızır olmak ikilemiyle karşı karşıya gelişi de tahkiye edilir. Kaldı ki hikâyelerin tematik örgüsü de 21. yüzyıl insanının Hızır algısına zemin teşkil eder: çağın hastalığı kanser, mülteci sorunu, madde ve teknoloji bağımlılığı, aile içi şiddet, dağılan aileler, evsiz insanlar, yersiz yurtsuzluk, maneviyattan uzaklaşma vb. konular, Hızır'a bakışı da yeniden şekillendirmiştir. O, salt kadim zamanların, yardıma koşan bilgisi değil modern zamanların da aranılan / "beklenen değil bulunulan" (Tosun, 2018, s.8) bir simyasıdır âdeta. İnsanlık, simüle edilmiş bir yaşam döngüsü içinde Hızır'ını da yitirmiştir sanki.

İşte çağın bu "-mış gibi" ruh hâline uygun küçürek öyküleriyle Ahmet Sarı da "kendi imdadına da koşup gelen bir Hızır" imgesine başvurur.

c. Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır (Ahmet Sarı)

Hikâyeciliğinin yanı sıra akademisyenliğiyle maruf Germanist Prof. Dr. Ahmet Sarı, küçürek öyküler toplamı olan söz konusu kitabında, tüm bir tematik örüntüyü temsilen içinde "Hızır" geçen bir adlandırmayı tercih eder.³ Bu adlandırma, öncelikle, halk muhayyilesindeki "yardıma / imdada koşup gelen Hızır" imgesine gönderme yapar; ancak yazar, dinî-tasavvufî ve felsefî derinliği bir arada harmanlayarak anlam bütünlüğü oluşturmaya çalışmıştır. Benzerine Mehmet Harmancı'nın "Hızır Bulundu"⁴ başlıklı küçürek öyküsünde rastlanan bu derinlik, Deveci (2013, s.2913)'nin de deyişle "varoluşsal bir farkındalık"a tekabül eder. Dolayısıyla meramını küçürek öyküyle anlatmayı tercih eden her iki yazarca da "Hızır", varoluşsal bir farkındalığa işaret eder.

Bu bağlamda Harmancı (2010, s.85)'nin, "Bastiğın yer yeşeriyor. Hızır sensin." cümlelerinden ibaret "Hızır Bulundu" öyküsü ile Sarı'nın, küçürek öykülerini topladığı *Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır* başlıklı kitabı aynı minval üzere okunabilecek bir öze sahiptir. Bu öz, modern hayat karşısında insanın konumu ve kendine bakışı olarak ifade edilebilir. Bunu takiben Hızır olgusu gelir. Abdullah Harmancı (2013, s.96)'nin, Mehmet Harmancı öykülerine dair "modern hayat eleştirisi" tespiti, *Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır*'ın genel atmosferi için de sarf edilebilir. Nitekim her iki öykücünün de küçürek öykü türüne yönelmesi tesadüf değildir; çünkü "modern zamanlarda ortaya çıkan, öykünün alt dallarından sayılan 'küçürek öykü' bu zaman yokluğunda ve hayatın

3 Ahmet Sarı, *Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019. Yapılan alıntılarda bu baskıdan yararlanılmıştır.

4 Mehmet Harmancı, "Hızır Bulundu", *Muhtemel Menkibeler*, Hece Yayınları, Ankara 2010, s.85. Yapılan alıntılarda bu baskıdan yararlanılmıştır.

karmaşasında kendine yer bulmuş, kısa ve özlü anlatımıyla ‘modern’ insana bir edebiyat ilacı olmuştur.” (Altuntaş, 2019, s.77)

Hız ve küreselleşme çağı olarak 21. yüzyıl, yarattığı simülasyonla insana hem kendini hem Hızır’ı unutturmuştur. “Mış Gibi Yapmak” başlıklı öyküsünde Ahmet Sarı, âdeta bu durumun bir tablosunu çizer. Yeni açılan bir güzellik salonunun tanıtım afişlerini dağıtan dört kız arkadaştan en çirkini, yoldan geçen kimseye kendisini dinletememektedir. Genç kız, son çare yoldan geçen tanımadığı yaşlı birine:

“Bakar mısınız; on saniye beni dinliyormuş gibi yapar mısınız?” diye adeta yalvardı. Sesinin derinliklerinden, derinliği tahmin edilemez o boşluklardan imdat çılgıydı bu. Yaşlı adam seste kendini artık aleni sezdireni o çaresiz eli tutabilirdi. Hızlı hayata kendini kaptırmıştı. Dinlemeyi bırakın, dinliyormuş gibi bile yapmadı.” (Sarı, 2019, s.11)

Keza bu hızlı ve simüle dünyanın giderek yalnızlaştırdığı insanın dramı “Pizza” öyküsüne konu olur: *“Pizzacıya telefon açıp aile boyu pizza istediğini dillendirecekti. Bu belki yalnızlığını biraz olsun dindirebilirdi.”* (Sarı, 2019, s.9) Sarı’nın çağ eleştirisinden nasibini almış insan manzaralarının sunulduğu kitabın; pizza benzeri çağını yansıtan Haribo ayıcık şekerlerinden yayılan utanç; trafikte terör estiren; ancak arka camına ‘Huzur İslam’da’ yazılmış bir pikabın yaşattığı yaman çelişki; söylemleriyle eylemleri birbirini tutmayan ham sofular; evin en kuytusuna gizlenmiş bir Kur’ân; toplu histeri; her yeri ağrıyan bir yerküre; Amerikan ırkçılığı; çağın hastalığı Alzheimer vb. bireysel ve toplumsal izleklerine, yer yer gerçeküstücü öyküler de eşlik eder. Böyle bir devirde, insana düşen, “kendi imdadına koşup gelen Hızır” olmaktır; çünkü insanoğlu, fitraten bu özle mücehhezdir. Nitekim Abdullah Kasay (2019)’ın, kendisiyle yaptığı bir söyleşide, kitabına da ad olan bu durumu şöyle izah eder:

“ ‘Hızır’ın İmdadı’ndan kastım daha çok yeri geldiğinde insanın kendi içine sarkıtacağı iplerle bağlantılı bir başlık tahayyülü. Dışarıdan gelecek yardımların nihayete erdiği, çözüm bulmadığı bir dönemde Zümrüdüanka’nın kendi küllerinden yeniden doğması gibi bir şey diledim başlıkta. Öyle zamanlar olur ki insanın hiçbir dış yardıma artık ihtiyacı olmaz. Kendine, içine, derinliklerine dönüp, kendi içsel ormanlarında gezinip, kendi ruhunun yaralarına eğilip yine yaralarını kendi sarması gerekir. Bu bağlamda işin felsefi ve dini anlamlarından çok da herkese yetişen Hızır’ın kendi imdadına koşma durumuna dikkat çektim. Kendi imdadına koşup gelebilme durumu bir dilemma oluşturmanın yanında elbette lirik bir söyleyiş de içinde barındırmaktadır.” (Kendi İmdadına Koşup Gelen Hızır, <http://bilmekvaktidir.com/>_erişim tarihi: 13.11.2021)

Yukarıda bahsi geçen “Hızır Bulundu” adlı Mehmet Harmancı öyküsünün de sırrı budur: *“Bastiğin yer yeşeriyor. Hızır sensin.”* diyerek yazar, insanın kendi varoluşsallığını kasteder. *“‘Bastiği yer yeşer (en)’” insan, kendini bilen, insanlığa faydalı olan Hızır’ı temsil eder.”* (Deveci, 2013, s.2913)

Böylelikle bahsi geçen kitapların izlekleri birleştğinde, hayatın ritmi içinde, yeri gelince beklenen yeri gelince bulunan bir Hızır algısının yanına, Ahmet Sarı'dan mülhem, yeri gelince insanın kendine Hızır olabilmesi anlayışı eklenir. Hikâyelerini, eleştirel bir gözle baktıkları modern dünyanın içine yerleştiren yazarlar, kafası karışmış insan tipolojilerini, gelenekte kurtarıcılığıyla bilinen Hızır'la yan yana getirerek bir durum tespiti yaparlar. Eskinin dara düşünce Hızır'dan medet uman insanı, dünyadaki yerini yadırgayan, ne kendine ne başkasına ne de Hızır'a el açamayan bir insana dönüşmüştür. Bunlardan biri de Kadir Daniş'in *Serçelerin Ölümü* adlı uzun hikâyesinde Koray Arslan kimliğinde görünür.

ç. *Serçelerin Ölümü (Kadir Daniş)*

Yayımlandığı yıl (2019) Pendik Edebiyat Festivali'nde "yılın romanı" seçilen, uzun hikâye olarak da addedilebilecek *Serçelerin Ölümü*, " 'erken doğum' ile dünyaya gelip ancak sekiz saat yaşayabilen bir bebeğin babasının ağzından sekiz saati ve bu sekiz saatin önünü, ardını, çağrışımını" (Genç, 2019, s.5) konu edinen bir anlatıdır.⁵ Baba Koray Arslan'ın ağzından geriye dönüşle nakledilen acı hikâye, Hızır'ın geleneksel rolünü icrasıyla, Hızır kültü etrafında kümelenmiş pek çok söyleneceye atıfta bulunur. Bu açıdan, hikâyede, Hızır'ın; dinî, mitolojik, folklorik kendisine atfedilen tüm yönleriyle tam bir portresi çizilir.

İlkin kırk yaşındaki baba Koray Arslan'ın, bebeğini kaybetmenin verdiği acıyla feryatlar içinde Allah'a yakarması sırasında Hızır çıkagelir:

"Hızır dört atlı bir arabayla geldi. Mahşerin dört atı geviş getiriyordu. Hızır'ın elinde iki kamçı vardı, biri tayy-i zaman, diğeri tayy-i mekân. Atladı arabadan. Yürüye yürüye diz çöktüğüm yere geldi. Ayağını bastığı yerde o yağmur çamurun içinde palmiyeler bitiyordu, meyveler etrafa saçılıyordu. (...) Geç kaldın dedim, geç kaldın yahu, nerelerdesin? (...) Çağırmanmıştın ki dedi. Şimdi gel dedin, koştum. Neden her şey bitmeden, her kapı kapanmadan, ibriklerdeki sular tükenmeden çağırmadın?" (Daniş, 2019, s.80)

Ardından Hızır, onu kırklar yediler üçler meclisine götürür; türlü âlemler gösterir. Koray, "bana imdat et, beni öldür, veyahut kendimi nasıl öldüreceğimi söyle" (Daniş, 2019, s.84) diyerek ondan ölmek dilediğinde ise Hızır'ın anlattıkları, âdeta tarihî - efsanevi boyutlarıyla Hızır kültünün bir özeti gibidir:

" (...) Sen ölü doğmuştun, seni aldım ve Musa'nın balığının düştüğü suya soktum, İskender'in arayıp da bulamadığı suya. Hık dedin, açtın gözlerini. O yüzden yaşıyorsun. (...) Gel bakalım, bir de seni imtihan edelim. Önce şu oğlan çocuklarının başlarını okşa. (...) Ama sen Hızır değilsin, bunları öldüremezsin. O gemiyi yüzdürmeli, bu çocukları yaşıtmalıydın. Bu duvarın yıkılmasına müsaade etmelisin." (Daniş, 2019, 84-85)

5 Kadir Daniş, *Serçelerin Ölümü*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019. Yapılan alıntılarda bu baskıdan yararlanılmıştır.

Acılar içinde feryat ettiği andan itibaren Hızır karşısında, âdeta Musa misali, mürit konumunda bulunan Koray, hem kendisiyle hem de yaşam, ölüm, zaman gibi mefhumlarla yüzleşir. Nihayetinde o, modern çağın tipik bir öznesidir. Bu yüzden hikâye, acılı bir babanın iç dökümü kadar “*kafası karışık günümüz insanını içinde bulunduğu sıkışmışlık ve yeni dünyanın karşısında nerededir duracağını bilememe gibi durumları*” (Genç, 2019, s.6) da odağına alır. Yazarın öykü boyunca ironik bir dil tercihi de yine bu yüzdendir. Bu da *Serçelerin Ölümü*'nü, diğer hikâye kitaplarıyla aynı paydada buluşturur.

Sonuç

Sonuç itibariyle; insanlığın kadim devirlerinden süzülerek gelen Hızır kültü, Müslüman olduktan sonra Türklerin de yeni dinlerinin inanç unsurları içinde uyumlanarak yaşatmaya devam ettikleri mucizevi bir şahsiyet olarak belirir. Halk muhayyilesindeki varlığını birtakım ritüellerle de sürdüren Hızır inancı, geçmişten bugüne, edebiyatta da kendine esaslı bir yer bulmuştur. Tasavvuftaki yaklaşıma benzer şekilde her devrin Hızır'ı, edebiyatta, o devrin estetik ve poetik çerçevesi dâhilinde eserlere yansımıştır.

Bu bağlamda; seçilen örneklemeden hareketle, günümüz hikâyecilerinin nazarında Hızır, öncelikle ölümsüz bir kurtarıcı figürüdür. Anılan yazarların hikâyelerindeki Hızır göndermelerini, bu açıdan, geleneğe bir saygı duruşu olarak nitelendirmek de mümkündür. Diğer taraftan milenyum çağının yazarları olmak vasfıyla bu çağın insanını ölçüt alarak, eserlerinde Hızır inancına yer açtıkları dikkati çeker. Dış dünyadaki birçok uyarının etkisiyle dikkati sık sık bölünen yeni çağın insanı, kendine de başkalarına da Hızır olmayı, dahası Hızır'ı imdada çağırması, unutmış görünür. İşte genç yazarların elinde -bilinçli veya içgüdüsel- yeniden hayat bulan gelenek, hikâyeler yoluyla, bizi bize hatırlatma işlevi de taşır.

Kaynakça

- 2021 *Necip Fazıl Ödülleri'ni Kazananlar Açıklandı* (09.11.2021), 12.11.2021 tarihinde <https://www.aa.com.tr> adresinden erişildi.
- Altuntaş, V., (2019), “Küçürek Öykü Bağlamında Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır”, *Muhayyel*, (14), 76-78.
- Arel, A., (2018), *Post Öykü Dergisi* (Elif Genç'le Söyleşi), (23), 170-173.
- Aydın, M., (1986), “Türklerde Hızır İnanç”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 51-77.
- Baki, S., (2018), *Mahalle Mektebi Dergisi* (Elif Genç'le Söyleşi), (42), 71-72.
- Çelebi, İ., (1998), “Hızır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* İçinde 17 (406-409), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Daniş, K., (2019), *Serçelerin Ölümü*, İstanbul, İz Yayınları.
- Demir, F., (2014), “Sema Kaygusuz'dan Dersim Trajedisine Dair Modern Bir Roman: *Yüzünde Bir Yer*”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (29), 239-249.

- Deveci, M., (2013), “Mehmet Harmancı'nın Küçürek Öykülerinde Gündelik Kuşatma Altındaki İnsanın Varoluş Görüngüleri”, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8 (1), 2907-2921.
- Elmalılı Hamdi Yazır (t.y.), *Yüce Kur'an-ı Kerim*, M. Özel (Meal), İstanbul.
- Eraslan, Y.N., (2020), *Hece Öykü Dergisi* (2019'da Öykü Soruşturması), (97), 90-91.
- _____, (2021), “2020'de Yayımlanan Öykü Kitapları”, *Hece Öykü Dergisi*, (103), 95-100.
- Gemici, M., (2016), *Kar Makamı*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Genç, E., (2018), *Düşünsene Hızır Bendim*, İstanbul, Ketebe Yayınları.
- Genç, E., (2019), “Serçelerin Ölümü”, *Dergâh Dergisi*, (354), 5-6.
- Harmancı, A., (2013), *Kurmacanın Büyüülü Sureti*, İstanbul, Profil Yayıncılık.
- _____, (2021), “Türk Öykücülerini Anlatı Geleneğimizden Yararlanmıyor mu?”, *Hece Öykü Dergisi*, (104), 155-157.
- Harmancı, M., (2010), *Muhtemel Menkıbeler*, Ankara, Hece Yayınları.
- Issı, A.C., (2013), “Peygamber ve Âlimler Arasında Diriliş, Sezai Karakoç'un *Hızırla Kırk Saat'i*”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (10), 43-58.
- Kasay, A., (10.05.2019), Ahmet Sarı ile “Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır” Üzerine..., 13.11.2021 tarihinde <http://bilmekvaktidir.com.tr> adresinden erişildi.
- Kahraman, M., (2017), *Post Öykü Dergisi* (Çoğul Bakış: *Kar Makamı*, Mukadder Gemici), (14), 161-163.
- _____, (2020), *Hece Öykü Dergisi* (2019'da Öykü Soruşturması), (97), 88-89.
- Kırtekin, A., (2018), “Hızır'ın Sonsuz Yolculuğu”, *Post Öykü Dergisi*, (23), 166-167.
- Kurnaz, C., (1998), “Edebiyat” (Hızır mad.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* İçinde 17 (411-412), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ocak, A.Y., (2012), *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. İstanbul, Kabalcı Yayıncılık.
- Sarı, A., (2019), *Kendi İmdadına da Koşup Gelen Hızır*, İstanbul, İz Yayınları.
- Sayman, Z., (2018), “‘Düşünsene Hızır Bendim’ Kitabı Üzerine”, *Mahalle Mektebi Dergisi*, (44), 116-117.
- Sert, H., (2017), *Post Öykü Dergisi* (Çoğul Bakış: *Kar Makamı*, Mukadder Gemici), (14), 159-161.
- _____, (2018), “Düşünsene Hızır Bendim”, *Hece Öykü Dergisi*, (88), 89-91.
- Tosun, N., (2018), “Bir ilk kitap başarısı”, *Dergâh Dergisi*, (341), 8.
- _____, (2020), *Hece Öykü Dergisi* (2019'da Öykü Soruşturması), (97), 80-82.
- Uludağ, S., (1998), “Tasavvuf ve Halk İnancı” (Hızır mad.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* İçinde 17 (409-411), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ural, A.A., (2015), *Hızırla Kırk Saat'in Kurgusal Yapısı*, “Yüksek Lisans Tezi”, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ABD, İstanbul.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Dirilen İskelet* Romanında Mizahi Dil

Eylem DERELİ SALTİK*

“Bir espriyi en son duyan kişi, her zaman için o esprinin konusudur.”

Stefan Zweig

Özet

Mizah, birey ve toplum birbirine bağlı önemli kavramlardır. Çünkü üçü de birbirinin türevi olarak özelliklerini belirleyebilir. Bu ilişki ağında mizahın rolünü ve gücünü yerinde kullanmak toplumun doğru yönlendirilmesi bakımından oldukça önemlidir. Siyasetten edebiyata pek çok alan mizaha başvurarak topluma yön vermek iste (yebili)r. Edebi eserlerdeki mizahi dil eseri ilgi çekici kılabileceği gibi okur üzerinde de etkili olabilir. Mizah türleri ve kuramları mizahın bu işlevselliğinin en önemli belirleyenleridir. Toplum ya da birey kaynaklı veriler, mizahi dil ile kaleme alındığında mizah sadece eleştiri işlevi ile kalmayıp hedef aldığı kitle üzerinde olumlu/olumsuz sonuçlara da aracı olabilir.

Mizahi dili tercih eden sanatçı amacı ne olursa olsun mizahın temel gerekliliklerini yerine getirmelidir. Bir dünya görüşüne, eleştirel düşünme becerisine, mizah anlayışına, espri ve gözlem yeteneğine sahip olan sanatçı -eş zamanlı ya da art zamanlı- toplumu etkileyebilir. Sanatçının kültürel birikimi, dili kullanma becerisi tüm bu unsurlarla birleştiğinde mizah birden çok işlevi yerine getirecektir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar yaşadığı dönemin hareketli yapısı içinde toplumu gözlemlemiş, tespitlerine roman ve hikâyelerinde çokça yer vermiş yazarlardan biridir. Yanlış Batılılaşma, yozlaşma, eğitim, ekonomik sıkıntılar, batıl inançlar, evlilik, kadın-erkek ilişkisi vb. sorunları kaleme alan yazarın en önemli araçlarından biri mizahtır. Hüseyin Rahmi'nin mizah ile bir taraftan günlük yaşamın sorunlarına değindiği bir taraftan da geleneksel öğelere yer vererek mizahın kültürü yansıtmaya işlevini etkinleştirdiği görülür. Yarattığı mizahi karakterler de modern gelenek çatışmasını irdeleyen yazarın önemli argümanlarını oluşturur.

Dirilen İskelet Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın din-bilim karşıtlığı temasını işlediği eserlerinden biridir. Yazar, toplumun din ve bilim algısını her iki olguyu da yanlış tanımlayan karakterler üzerinden mizaha başvurarak anlatmak istemiştir. Çalışmanın amacı, edebiyatın halkı eğitmesi gerektiğini düşünen Hüseyin Rahmi'nin *Dirilen İskelet* isimli romanında mizahi dili nasıl kurguladığını ve mizahın eserin iletisi üzerindeki işlevini ortaya koymaktır.

* Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, esaltik@ogu.edu.tr

Bu amaçla eserdeki mizahi öğeler, mizah çeşitleri ve mizah kuramları esas alınarak yorumlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hüseyin Rahmi, Dirilen İskelet, mizah, mizahın işlevi, mizah kuramları

Language of Humor in Dirilen İskelet Novel By Hüseyin Rahmi Gürpınar

Abstract

Humor, individual and society are significant concepts that are interdependent. This is because all three of them can determine their characteristics as they are the derivatives of each other. To be able to utilize the role and the power of humor in this relationship system is quite important in order to lead the society in a correct way. A lot of fields from politics to literature may wish to direct the society by employing humor. Humorous language in literary works can make the work interesting as well as it can have an effect on the reader. Types and theories of humor are the most important determinants of this functionality of humor. When data originated from the society or the individual are written with a humorous language, humor does not only act as a criticism, it may be have positive/negative consequences on the intended audience.

Whatever the aim of the artist that chooses humorous language, he/she needs to fulfill the basic requirements of humor. The artist who has the worldview, the ability to think critically, the sense of humor, the ability of humor and observation can influence the society –simultaneously or diachronically. When cultural accumulation and the ability of linguistic performance of the artist combine with all these elements, humor will perform multiple functions.

Hüseyin Rahmi Gürpınar is one of the authors who observed the society in the dynamic structure of the period the lived, frequently included his evaluation in his novels and stories. Humor is one of the most important tools used by the author who writes about problems such as false westernization, degeneration, education, economic problems, superstitions, marriage, woman-man relationships, etc. It is seen that Hüseyin Rahmi mentioned the problems of daily life through human and he also activated function of reflecting the culture of humor by including traditional elements. Humorous characters that he created are the significant arguments of the writer who examined the modern tradition conflict.

Dirilen İskelet is one of the works in which Hüseyin Rahmi Gürpınar discussed the religion-science contradiction theme. The author wanted to express the perception of religion and science in the society over the characters that misdefine the both by utilizing humor. The aim of this study is to present how he fictionalized humorous language in his novel called *Dirilen İskelet* and the function of humor on the message of the work. For this purpose, it is going to be analyzed on the basis of the humorous elements in the work, the types and theories of humor.

Key Words: Hüseyin Rahmi, Dirilen İskelet, Humor, function of humor, theories of humor

Mizah Ciddi Bir İştir...

Mizah “Alay, şaka, gülmece”, mizahi eser ise “...içinde hayatın herhangi bir yönüne veya bir insana dair zarif bir nükte, bir şaka, ince bir alay bulunduran, tarzıyla okuyanı tebessüm ettiren yazı ve manzumelere denir.” (Karataş, 2001, s.290) Arapça “mzh” kökünden türemiş, Türkçe karşılığı “gülmece”, İngilizce karşılığı ise “güldürü, espri, mizaç, ruh hâli, keyif, salgı” anlamlarını içeren “humour”dur. Tanımlardan da anlaşıldığı üzere mizahın temelinde gülme vardır. İ.Ö. üçüncü yüzyıla ait bir inanışa göre dünyanın yaratılma nedeni de gülmedir. “İlk Mısır tanrısının Yaratı konusunda farkı, daha canlı ve daha temel bir yöntemi vardır. Kaosla yüzleşir, onu kahkahasıyla uzaklaştırır, ışığın içine sevinç ve sevgi dolu bir dünya salar: ‘Tanrı güldüğünde, dünyaya hükmedecek yedi tanrı meydana geldi... Kahkahaya boğulduğunda ışık oldu. ... İkinci kez kahkahaya boğulduğunda sular oluş (tu).’” (Sanders, 1995, s. 17) Bu inanış mizahın ontolojisini de ortaya koyar niteliktedir. Mizah neredeyse insanoğlu ile birlikte var olan ve yine insan ile gelişen bir kavramdır. Humour kelimesinin içerdiği anlamlara dikkat edilirse mizah bireyin mizacı ve toplumun espri/şaka anlayışı ile şekillenir. Ardından gelen gülme eylemi, gülmeyle kişilerin rahatlaması ise mizahın temelini oluşturan başlıca unsurlar/eylemlerdir.

Mizah insan ile gelişen, olumlu ya da olumsuz yine ona dönen bir kavramdır. Antik Yunan’dan 17. yüzyıla kadar insanların fizik, akıl, ekonomi, statü itibarıyla gücü olmayanlarla alay etmeleri, onlara işkence yaparak bundan duydukları hazı gülme eylemi ile sergilemeleri vb. gülmenin ve mizahın olumsuzlanmasına neden olur. Antik Yunan’da başlayıp orta çağ boyunca görülen hiyerarşi, bağınazlık, kilise baskısı, kötülük, düşmanlık, savaş vb. etkenler mizahın gelişimine ket vuran yaptırımlardır. Ancak gülmenin insan mizacının doğal bir parçası olduğunun kabul edilmesiyle mizah önem kazanır ve yıllar sonra toplumsal bir olguya dönüşür. Gülme ve kahkaha başlarda ciddiyetsizlik yaratmasıyla eleştirilirken sonrasında gülmeye ait her şeyi içine alan mizah toplumu kuşatan bir kavram hâlini alır.

Mizahın kabulüne ilişkin olumlu kırılma Rönesans Dönemi’nde gerçekleşir. Bakhtin edebi eser ile gerçekleştirdiğini düşündüğü bu dönüşümü şöyle açıklar: “Rönesans’ın gülme anlayışı kabaca şu şekilde tanımlanabilir: Gülmenin derin felsefi bir anlamı vardır, bir bütün olarak dünyaya ilişkin, tarih ve insana ilişkin temel hakikat biçimlerinden biridir; dünyaya dair özel bir bakış açısıdır; dünya yeni bir şekilde görülür, ama ciddi bir bakış açısından görüldüğünden daha derinliksiz değil (hatta belki de daha derinlikli). Bu nedenle, gülme evrensel sorular ortaya atan yüksek edebiyatta ciddiyet kadar kabul görür. Dünyanın bazı temel yönlerine ancak gülme aracılığıyla ulaşılabilir.” (Bakhtin, 2001, s.87)

Başlangıçta komedi daha sonra trajedi ile birlikte gelişen mizahın felsefi bir anlam taşıması doğal bir sonuçtur. Çünkü mizah ait olduğu toplumun

normlarından, pratiklerinden meydana gelir. Bu da mizahın topluma ait felsefi –her görüşü tam anlamıyla felsefi/felsefe olarak nitelendiremesek de- bakış açısını yansıtan bir kavram olduğunu gösterir. Bergson, Descartes, Husserl’a göre mizahın felsefe ile ilişkisi toplumdan önce bireyin tekelinde başlar. Onlar mizahın ruhun bedenden ayrılması ve bedenin ruha üstün gelmesi ile başladığını savunur. Bedenin komik görüntüsünü unutup yaşama adapte olan bir kişinin yarattığı uyumsuzluk hâli espriyi ve gülmeyi yaratır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken kişinin tüm komikliğine rağmen yaşama uyum sağlamış olmasıdır. Seyirciye komik gelen görüntüyü kişinin olgunluğuyla çatıştığında komik ortaya çıkar. Oyuncu da seyirci de karşılaştıkları duruma bilinçli ya da bilinçsiz önemli anlamlar yükler. Tam da bu aşamada Simon Critchley’in deyiimiyle “*bizi kendi hayatımızla ilgili felsefi dedektifler haline getiren bir (...) aktivite*” (Critchley, 2020, s. 34) yani mizah doğar. İster birey ister toplum genelinde olsun gülmenin/esprinin ortaya çıkışı, etkileri, sonuçları vb. düşünüldüğünde mizahın ciddi bir aktivite olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Mizah Türk edebiyatı için de önemli bir aktivite ve kurgu unsurudur. Destanlardan Dede Korkut hikâyelerine, Nasrettin Hoca fıkralarından modern romana kadar birçok türde mizahi malzemenin ve dilin bilinçli tercih edildiği görülür. Modern Türk edebiyatının kurucularından Şinasi’nin Şair Evlenmesi, Ziya Paşa’nın Harnamesi, Ahmet Mithat Efendi’nin Felâton Beyle Râkım Efendi’si, Rezaizade Mahmut Ekrem’in Araba Sevdası, Hüseyin Rahmi’nin Şıpsevdi’si, Orhan Veli’nin Hardalnamesi, Aziz Nesin’in Zübük’ü vb. mizahi unsurlarla kaleme alınmış Türk edebiyatının önemli eserlerindedir.

Türk romanı ve mizah denince akla ilk gelen isimlerden biri Hüseyin Rahmi’dir. “*Mizahsever beyinler (in) ağır sorunları çözme işinden hile yoluyla, sorunlara gülmeyi yeğleyerek sıyrılmış (dıkları)*” (Morreall, 1997, s. 126) düşünülse de mizah, yazarı özgürleştiren, ona çevreye objektif bakabilme fırsatı veren bir araçtır. Yazar, eğer isterse, mizahı kullanarak sorunlara çözüm üretebilecek bir konuma dahi gelebilir. Hüseyin Rahmi de köşe yazılarında, hikâyelerinde, romanlarında mizah yazarının bu misyonunu üstlenmiştir. Onun “*Ben her eserimde kari’lerimi, avamî şathiyat arasında yüksek bir felsefeye çekmeye uğraştım!*” (Gürpınar, 1998, s. 123) cümlesi hem sorunlara yaklaşımında hem de mizahi dili tercihinde bilinçli olduğunun göstergesidir.

Hüseyin Rahmi’nin eserlerinde alafrangalaşma, züppeleşme, Doğu- Batı çatışması, cehalet, din-bilim çatışması, batıl inançlar, aydın-cahil çatışması, kadın-erkek ilişkileri, evlilik, ekonomik koşullar vb. temalar Arthur Schopenhauer, Charles Darwin, Friedrich Nietzsche etkisiyle felsefi ve pozitivist bakış açısı ile irdelenirken kullanılan mizah unsurlarının söylemi önemli ve etkili kıldığı görülür. Çünkü Hüseyin Rahmi’nin amacı “felsefe

yaratmak”tır. Yazarın toplumsal sorunları tespiti, onları kendi gerçekliği içindeki kişi, olay ve mekânlar ile kurgulaması, pozitivist ve gerçekçi yaklaşımı mizahi dil ile sunuşu “felsefe yaratmak” amacını kanıtlar niteliktedir.

Yazar, toplumun sorunlarını toplumdaki olumlu ve olumsuz karakterler aracılığıyla anlatmıştır. Gerçekçilik, pozitivist yaklaşım yazarın vazgeçemediği tavırlardır. O, anlatıcı ve bakış açısını belirlerken meseleleri ve yarattığı karakterleri kendi gerçeklikleri içinde kurgulamaya özen göstermiştir. İyi ya da kötü, ideal ya da değil vb. özellikler tip yaratacak boyutta değildir. Onun karakterleri dönüşüm yaşayabilir. Modern romanın amacı bireyin dönüşümünü anlatabilme. Bu amaçla davranışların gerekçeleri davranışı sergileyen tarafından akla yatkın biçimde açıklandığında Hüseyin Rahmi yarattığı kişilere söz vermekten çekinmemiştir. Hüseyin Rahmi’nin amacı, meseleleri tartışmak, sonuçta bir felsefe ortaya koymak ve okur ile paylaşarak onu akla ve bilime inandırmaktır.

Morreall’a göre “Mizah yaşamı yorumlamanın bir şeklidir.” (Morreall, 1997, s. 169) Hüseyin Rahmi *Dirilen İskelet*¹ romanında “muammaların en büyüğü” (s. 88) olarak nitelendirdiği yaşamı yorumlamaya, yaşama dair felsefi alt yapı içeren iletileri kurguladığı mizahi sahnelerle okura ulaştırmaya çalışmıştır. Mizah adamının zihni, duyguları aktiftir. Hem kendisi hem de dış dünya ile barışık olan mizahçı sorunlardan, kafa karışıklıklarından kaçmaz. Hüseyin Rahmi yarattığı mizahi karakter Tayfur aracılığıyla aydınların ve aynı zamanda mizah adamlarının bu özelliğine gönderme yapar. Mezarlıkta olan garip olaylar karşısında Tayfur ve Dr. Ferhat’ın arasında geçen diyalog buna örnektir:

Dr. Ferhat: Cin insan elbette bu gaarip tezahürde bir sebep var... Latifelerini kısa keserler ise teşekkür ederiz. Nahoş cilvelere kalkarlarsa halimiz haraptır...

Tayfur: Birbirimizi yüreklendirecek yerde cesaret kesecek şeyler söylüyorsun...

Dr. Ferhat: Hiçbir tehlike küçük görülüp gösterilmekle savulmaz.

Hakikati anlayarak tehlikeden kurtulmak nasıl kabil olacaktı?

İki delikanlının korkuları şimdi gittikçe derinleşiyordu. İçlerinde karanlıktan ürken çocuklar gibi ince bir titreme vardı. Fakat bu tevahhuşları açıktan açığa birbirine itirafa sıkışıyorlardı. Bu medfenlerin arasında, hakikaten dolaşan rahmanî, şeytanî ruhlar var mıydı? Ölü kemiklerini karıştırmakla bunları kızdırmış mı oldular?

(...)

İki arkadaş böyle rivayetleri, itikatları hep masal diye dinlerlerken şahidi oldukları şu garip hâl karşısında şimdi avamın vücut verdiği bu hadiseleri sıdka kizbe ihtimali olan bir kaziye suretinde muhakemeye uğraşıyorlardı.” (s.46-47)

¹ Çalışmada eserin Everest Yayınları tarafından 2010 yılında yapılan baskısı kullanılmıştır.

Yazar, amacını eserin daha ilk sayfalarında Tanrısal (hâkim) bakış açısına sahip anlatıcı aracılığıyla paylaşır. Roman Tayfur ile yakın arkadaşı Dr. Ferhat'ın mezarlığa giderek kemik topladığı sahne ile başlar. Bir akşam çarşıya dolanan keçilerin mezarlığa gelmesiyle korkup kaçmaya çalışan Tayfur ve Dr. Ferhat bisikletten düşüp sağa sola yuvarlanınca yaralanır. Mezarlıkta ne yaptıklarını merak ettikleri için onları takip eden mahalli de olaya tanık olur. Hüseyin Rahmi olaydan sonra hem mahallelinin kendi arasında hem de mahalleli ile Tayfur ve Dr. Ferhat arasında geçen diyalogları o gecenin atmosferini okura sezdirecek üslupta kurgular. Gece yaşananlar, roman kişilerinin olayları değerlendirdiği diyaloglardan oluşan sahnelerde hem eşya hem de dil ile gerçekçi anlatılır. Yaşananlar trajikomiktir. Hurafelere inanmayan Tayfur ve arkadaşı ile onları takip eden mahallenin beyaz çarşafınlı görünce korkup kaçmaları, yaralananların yataktaki sargılı hâlleri eserin önemli komik sahnelerdir. Romanın bu sahneleri mizah kuramlarından uyumsuzluk kuramına örnektir. Uyumsuzluk kuramı “*Belleğin standart beklentisi dışında ortaya çıkan farklı algılamanın*” (Eker, 2009, s.163) yol açtığı gülme eylemi üzerine kuruludur. Şeylerdeki uyumsuzluk ve sunuştaki uyumsuzluk olarak ikiye ayrılan uyumsuzluk kuramında yazar dile ait yapılardan kişilerin fiziksel özelliklerine kadar pek çok unsuru mizah yaratacak biçimde kullanabilir. Akla inanan Tayfur ve Dr. Ferhat'ın yaşadıkları olağanüstü olaylar karşısında düştükleri durum, beklenen ile hayal edilenin uyumsuzluğu ile ortaya çıkan “komik”tir ve okuru etkileyecek niteliktedir.

Roman boyunca aklın, bilimin tarafında yer alan Sadi ile inancı temsil eden Feyzi, Tayfur'un başına gelenlere tanık olan mahallelilerdir. İki arasında geçen diyalog, argo kullanımıyla ortaya çıkan sunuş uyumsuzluğunun neden olduğu mizahi sahnelerinden bir diğeridir:

“*Sadi: ‘Benim fikrimce fevkattabia olmaz. İnsanlar akıl erdiremedikleri şeylere böyle derler... Onlar, kanun-ı tabiat haricinde vuku buluyor zannettikleri garaibe bu namu verirler. Halbuki kanun-ı tabiat haricinde hiçbir şey vuku bulmaz...’*”

Feyzi: ‘Kanun-ı tabiat haricinde hiçbir şey vuku bulamayacağına bu kadar katıyetle emin olduktan sonra o, üç kurukafanın önünden titreyerek bizimle beraber nah kuyruk neye kaçtın? Mademki tabiaten ölünün diriye tecavüzü imkânsız imiş ne için yanlarına giderek bunun kazıp bir rüyetten başka bir şey olmadığını ispata himmet etmedin?’ (s.54)

O geceki olaya ilişkin asıl sahne Tayfur ile Dr. Ferhat'ın yer aldığıdır. Çünkü Hüseyin Rahmi, sahici karakterler yaratmak için onların zihninde neler yaşandığını tüm gerçekliği ile vermeye çalışmıştır. Eserin başkışisi Tayfur'un ağzından dökülen “*Biz efkâr-ı batılanın düşmanınız.*” (s.60) cümlesi romanın ana örgesi, yazarın zihninden geçenlerin izdüşümü olsa da olayları mahalleliye anlatırken kurdukları şu cümleler aklın temsilcileri olmaları ile çeliştiği için uyumsuzluğa, sonrasında gülmeye neden olur:

“Tayfur: “Bilirsiniz, mahallelinin eskiden beri aleyhimize bir bedhahlığı vardır. Tamamen çarpılmadığımızı çok kişi meyas... Eyüp ölüleri bizi işte bu kadar çarpabildiler. Bilmem hiddetlerini yenemeyerek bu gece oradan buraya gelmeye üşenmeyip de infiallerini itmam ederlerse o da talihimize...” (s.56)

Dr. Ferhat: “Bizi onlar çarpmadı. Kemik parçaları insan çarpmaz... Biz kendi ahmakça telaşımızdan ayıldık, bayıldık. Yerlere kapandık. Mezar taşlarına çarptık. Kaçarken bisikletten kaldırımlara yuvarlandık... Öyle tabiatüstü bir manzara ile karşılaşınca aklımızı, itidalimizi kaybettik.” (s.59)

Tayfur: “Biz efkâr-ı batılının düşmanıyız. Çocukların, budalaların titreştikleri şeylerden biz de heyecanlara uğrayalım. Vallahi düşündükçe kendi kendimden arlanıyorum... Cadı, hortlak, karakoncolos, Çarşamba karısı ve daha böyle miniminilerden ak saçlısına kadar cühelayı titreten türlü türlü isimler var. Bu hayaleti bugünkü fennin kuvvetli nurları tanıtmadı. (...) medeni, vahşi bütün memleketlerin viraneleri, harabeleri, kaleleri, surları, hanları, hamamları, şatoları, ormanları, dereleri, dağları, vadileri, mezarlıkları hayat kanunları haricinde yaşayan mahlukatla doludur. Ve bunları bu kökleştikleri yerlerden silip süpürmek hiçbir fennin, hiçbir dehanın haddi değildir. Küçüklüğünüzden beri dedenizden, büyükananızdan, teyzenizden, halanızdan, amcanızdan az mı cadı, peri hikâyesi dinlediniz?” (s.60)

Hüseyin Rahmi'nin tema ve iletiye dair ipucunu Tayfur'un arkadaşları ile girdiği diyalogda verdiği görülür. Toplumun sorunu batıl inançlar nedeniyle teslim olunan cehalet, yazarın amacı ise buna son vermek için okurda bilinç yaratmaktır. Yukarıdaki örnekler dönemin ve insanın gerçeklikleridir. Hüseyin Rahmi, sahneyi hem korkan bir insanın hem de okurun fiziksel ve psikolojik nasıl tepki vereceği hesaplayarak kurgulamıştır. Yazarın hedefinde korkudan aklını kaybedip şuursuzlaşan insan ile onun düştüğü komik hâller karşısında kahkahanın esir aldığı, şuursuzlaşan bir okur vardır. Hüseyin Rahmi mizah sayesinde romanı anlamlı kılan tüm unsurları bir araya getirmiştir. Okur yaratılan komik sahneler aracılığıyla olayların içine çekilince bu kez yazarın okuru eğitmek için kullandığı pozitif norm olarak Dr. Ferhat konuşur. Dr. Ferhat'ın karşısında kurguda Tayfur, Sadi, Feyzi gerçekte ise okur/halk bulunmaktadır. Yazar, Ferhat aracılığıyla batıl inançları ve halkı eleştirerek olayları açıklamaya çalışır. Hüseyin Rahmi'ye göre halk her gün deneyimlediği gerçeklikleri görmek istemez. Soyut olana inanmak onun için daha kolaydır. Çünkü sorgulamaya gerek yoktur. Ferhat'a göre *“Her şey itikada bağlıdır. Kendini hasta zanneden hastalanır. Vehim, fena şeyler doğurur. Halkın hakikatle arası iyi değildir. Daima gıdasını hurafelerde arar.” (s.63)*

Mizahın bir özelliği de alışıl gelmiş şeylerin değişebileceğini göstermektir. Hüseyin Rahmi *Dirilen İskelet*'te halkın dine bakışından ekonomik koşullara, insan olma erdeminden kadın erkek ilişkilerine pek çok konuda eski ile ters düşecek bakış açılarının doğacağına dikkat çekmeye çalışmıştır. Halkın

hurafeler ile ilgili kabulü yazar için önemli bir malzeme ve örnektir. Hüseyin Rahmi romanın ilk bölümünde batıl inançlar hakkında halkın ve kendisinin neler düşündüğünü doğrudan vermiştir. Olaylar mezarlıkta kefenlilerle karşılaşma anı üzerine gelişir. Olayın en canlı tanığı olan Tayfur ve arkadaşı Dr. Ferhat romanda bilimi ve akli temsil etseler de gördükleri karşısından korkup kaçmaktan başka bir şey yapamadıkları için milletin alay konusu olmuşlar, buna rağmen bilimin yolunda olayların gerçekliğini çözmeye ve anlatmaya devam etmişlerdir. Akılcı olanı açıklamaya çalışan Tayfur ile Ferhat yazarın sözcüsü konumundandır. O nedenle olaylara ilişkin düşünceler ve okura verilmek istenen iletiler doğrudan karakterlere söylenir. Tayfur'un şu cümleleri yazarın ve toplumun yaşam, ölüm, beden, ruh kavramları hakkındaki kabullerini tartışması ve hatta hükme varması bakımından önemlidir:

“Tayfur: Birader şu kovukların içinde çürümeye mahkûm bu kemikleri biz buradan alıp eve götüreceğiz (...) Ölüyü mezardan kaldırıp tekrar doğduğu yere götürüyoruz demektir. Bundan ne fenalık tasavvur ediyorsunuz?

Feyzi: Beyefendi, ölü mezarda yaşar. Diri evde... Çünkü cesedin bir an evvel toprak olması matluptur.

Tayfur: Feyzi Bey ruha inanıyorsanız cesede hiç ehemmiyet vermemeniz lazım gelir. Çünkü müddet-i hayatımızda da cesedimiz aynı vücut değildir. Daima değişir. Hayat daimi temsil ve aşınmadan başka bir şey midir? (...) Altmış yetmiş yıl içinde her saniye hariçten mübadele ile işleyip değişen bir makinenin hangi zamanını asıl itibar edeceğiz? Biz eskiden beri devam edip duran bir galat hissi tesiriyle makine durduktan yani uzviyetimiz faaliyetini ebediyen tatil ettikten sonra hâlâ vücudumuzun hayatla alakasını kesmiş olmasına bir türlü inanmıyoruz. İşte bu galattan birçok batıl fikirler doğuyor. Cadı, hortlak ve emsali asılsız şeyler halk arasında itibar buluyor. O derce ki eskiden ve hâlâ bazı kavim ve kabileler mezarlara yiyecek, içecek, giyecek şeyler ve kullanılacak ev eşyası koymakla ölüleri hayatın levazımına muhtaç sanmak gafletinden uyanamamışlardır. Hayat durduğu andan itibaren vücut cifeye döner. Ve bu hususta artık bir koyun, bir maymun, bir insan cesedinin arasında fark kalmaz. Hepsi tabiatın aynı kanununa teb'an çürür.” (s.80-81)

Morreall asıl komedinin ilk başta yaşamsal gibi gözükken bir şeyin sonunda bir hiçe dönüşmesi olduğuna inanır. Ona göre insanlığın hâli kendi başına komiktir. (Morreall, 1997, s. 174) *Dirilen İskelet* romanı tam da bunun ispatıdır. Hüseyin Rahmi ironik bir nesne ve dil üzerinden toplumu ve toplumun cahil ve kafası karışık insanını eleştirmiştir. “...içinde bulunduğumuz hayat bizim için muammaların en büyüğüdür.” (s.88) diyen yazar bu mesajını ölümün sembolü ve eserin ironik nesnesi olan iskelet aracılığıyla vermek ister. Hüseyin Rahmi roman türünün gereklilikleri nedeniyle iletisini, iskelet, Nasıra, Tayfur üçlüsü arasında trajikomik bir ilişki kurgulayarak dolaylı yoldan vermeyi tercih etmiş gibi görünse de iskelet üzerindeki not yazarı amacına daha kısa yoldan

götürecek niteliktedir. İskelet, yaşayanlara “Ömrünün ölen saniyelerini sayıyorum. Benden korkma... Ben senin derinin içindeyim. Bu kafesten uçan ruhum da sendedir. Ben sende mazimi görüyorum. Sen kemik alımın üzerinde istikbalini oku. Bir gün dirileceğiz. Söyleşeceğiz. Fakat bu mucizeden sonra yaşamayacaksın.” (s.146-147) diyerek seslenir ve zamanın akıcılığını hatırlamak ister. Hayat da zamanla yürüyen bir şeydir. Salona dekoratif amaçla kurulan iskelet hayatın geçiciliğini ve madde ile ruhun birbirinden ayrı şeyler olduğunu hatırlatan bir semboldür. Böylesi felsefi iletiler ile yaşamı sorgulayan yazar, eserini, iskeletin devrilmesi ile ölenlerin ve yaralananların olduğu absürd sahneyle, Morreall’ın deyimiyle yaşamsal zannedilenin hiçe döndüğü zamana gönderme yaparak bitirir.

Olaylar Banu Hanım’ın çarşaf doladığı keçileri mezarlığa salması ve keçilerle karşılaşan iki akıl ehli insanın yaşadıkları ile başlamış, mezarlıkta gelişen komik olaylar ile ilintili olarak din x akıl, madde x ruh karşıtlığı irdelenmiştir. Eserin ikinci bölümünde ise ele alınan sorunlar aşk, evlilik, cinsellik, ekonomik koşullar ile ilgilidir. Banu Hanım’a âşık olan Tayfur’un kadınlara ve evliliğe bakış açısı, Nasır ile Banu Hanım’ın kadın hakları ve ahlak konusundaki tavırları değişen yaşam koşulları da dikkate alınarak sorgulanmıştır. Hüseyin Rahmi’nin ikinci bölümdeki amacı tüm bu meseleler üzerinde “iyi insan”ın kriterlerini ortaya koymaktır.

Mizahın “...şeylerin gerçekte nasıl olduğu ile espride nasıl temsil edildiği arasında, yani beklenti ile gerçeklik arasında meydana gelen bir ayrışmadan doğ (ması)” (Critchley, 2020, s.17) şu muhtemel sonuçları akla getirecektir:

İstenmeyen/hoşa gitmeyen bir hâl yaratabilir.

Sorgulamalara neden olabilir.

Ümitsizlik doğabilir.

Kaygılar artabilir.

Uyuumsuzluk ve çatışmalar ortaya çıkabilir.

Ancak tüm bu olumsuzluklara rağmen olumlu ya da olumsuz insana yön veren gelişmeler mizahın malzemesi olunca mizah ile insan arasında paradoksal bir ilişki doğar. Mizah bir taraftan insanı/toplumu anlatırken bir taraftan getirdiği yaklaşımlarla onu var etme amacı güder. Mizahi eserler bu gerçekliğin bir aracıdır. Bakhtin’in deyimiyle “Bin yıllık folk mizahı birdenbire Rönesans edebiyatına girdi. Bu bin yıllık gülme, edebiyatı güçlendirmekle kalmayıp, kendisini de hümanist bilgi ve ileri edebiyat teknikleriyle pekiştirdi.” (Bakhtin, 2001, s. 93)

Hüseyin Rahmi Heybeliada’da yaşadığı için halktan uzak kaldığı ve mizahı daha çok okunmak için kullandığı şeklinde eleştiriler alır. Özellikle Şahabettin Süleyman ile tartışan yazar eleştirilere *Cadı Çarpıyor*² ve *Şakavet-i Edebiyye* isimli

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Gürpınar, Hüseyin Rahmi (1998), *Cadı Çarpıyor, Şakavet-i Edebiyye* (Çev. Kemal Bek), İstanbul: Özgür Yayınlar.

eserlerinde cevap verir. *Cadı* isimli eserine yöneltilen ithamlarla ilgili olarak verdiği cevap yazarın mizahi dili tanımlaması, niçin kullandığını açıklaması ve edebiyatın toplumsal işlevi hakkındaki fikrini yansıtması bakımından oldukça önemlidir: “*Cadı yaratıcılıktan, buluştan yoksun, kederli felsefe dolu bir roman...*’ imiş. (...) *Bu hayatın neresi neşeli? Doğuşumuz mu? Yaşayışımız mı? Bu âlemde yalnız güldürecek, gülünecek bir şey vardır: İnsanlığın hayvanlığı. (...) Fakat bu gülüş de, göz yaşınının bir başka biçimidir...*” (Gürpınar, 1998: 62-63)

Verilen cümleler Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın mizah yapmaktaki amacının okura kahkaha sarhoşluğu yaşatmak olmadığını gösterir. Haldun Taner’in yazarla ilgili tespiti de mizahın onun eserlerindeki yerini açıklaması bakımından önemlidir. Taner’e göre Hüseyin Rahmi’nin Türk edebiyatına önemli bir katkısı “*‘Ağır otur da molla desinler’ fetvasınca edebiyatı ciddilik sanan bir toplumun edebiyatına, mizah denen bir açının varlığını hatırlatmış ve gözlemlerini, yorumlarını bu felsefi distanstan faydalanarak sunmuş olmasıdır.*” (Taner, 1974, s.4)

Eleştirel mizaç ve Satirin Kaçınılmazlığı

Selma Sandalcı *Eski Roma Yazınında Satir* başlıklı doktora çalışmasında satirin kökenini ve anlamını şöyle açıklamıştır: “*Satir ‘Latince ‘sat’ (yeter), ‘satis’ (yeterince), ‘satur’ (doymuş, tok, dolu) kelimeleriyle ilgilidir. Kelime, klasik sonrası dönemde ‘satira’ biçimini almıştır*” (Sandalcı, 1999, s. 9) Milattan öncesinden itibaren var olan satir dini törenlerle ortaya çıkmış, şiirlerde görülmüş ve zamanla mizahi bir tür hâlini almıştır. Latin’den sonra Yunan yazınında da görülmeye başlayan satir zamanla daha geniş anlatım biçimlerini de içine alarak değişmiştir. Trajediye komedi de dahil olmuş ve yazarlar için alan açan bir tür ortaya çıkmıştır. Satirin en önemli ve temel anlamı “*erdemlerin övgüsü*” ve “*kötülüğün yergisi*” (Cebeci, 2008, s.188) olmasıdır. “*İnsanın yaradılışındaki eleştirel yönü temsil ettiği için, doğal bir tür*” (Cebeci, 2008, s. 13) olarak kabul edilen satir komiğin yanı sıra abartı, grotesk, parodi, tersine çevirme tekniği ile kurgulanan bir tür olarak trajediyi de anlatır.

Satir yazarının amacı, eksik/ yanlış bulduğu nesneyi gerçeklikten çok da uzaklaşmadan ancak mizahi dil ile teşhir etmek hatta “*yüksek ahlaki standartların savunuculuğunu*” (Cebeci, 2008, s.185) yaparak düzelmesine aracı olmaktadır. Bireyin ya da toplumun sorunları satirin ana malzemesidir. Satir yazarı tespit ettiği sorunları sadece teşhir etmekle kalmaz, sorunun taraflarını kurguya/çözümüne katkı sağlayacak biçimde dahil eder. Kullandığı teknikler mizah çeşitleri üzerine kurulu olduğundan ortaya şaşırtıcı, komik aynı zamanda öğretici bir güldürü çıkar. George Test’e göre güldürünün temelinde “*sembolik saldırganlık, oyun, yargılama, güdürü/komik*” (Test’ten aktaran Cebeci, 2008, s. 198) yer alır.

Satirin temel yapısına ait olan bu dört unsur *Dirilen İskelet’in* de esasını oluşturmaktadır. Hüseyin Rahmi romanında batıl inançlarla bilim, aşk ile para,

Doğu ile Batı arasında kalmış birbirine zıt insanların trajikomik hâllerini anlatmaktadır. 1923'te tefrika edilen romanın teması dönemin güncel sorunlarını yansıtır. Romanın konusu Avrupa'da bir evin salonun sergilenen iskeletin ayınısından kendi evi için de isteyen Tayfur'un iskelet kemiklerini toplamak için mezarlığa gittiğinde Banu Hanım'a âşık olup onunla evlendikten sonra yaşadıklarıdır. Kurgunun ilk bölümünde mekân mezarlık, tema ise batıl inanç x akıl karşıtlığıdır. Kişiler kadrosunda batıl inancı temsil edenlerle akıllı, bilimi tercih edenler karşı karşıyadır. Başkişi Tayfur, yakın arkadaşı Dr. Ferhat ve mahalleli Sadi aklın ve bilimin; Müezzinz, Dede, Nasıra, Feyzi ise batıl inancın, taassubun sembolik kişileridir. Northrop Frye "*Bilimin batıl ile olan mücadelesinde hiciv yazarı üzerine düşeni mükemmel bir şekilde yap (tığın)*" (Frye, 2015, s. 269) düşünür ki *Dirilen İskelet*'in ilk bölümünde karşıt değerlerin çatışmalarına çokça yer veren Hüseyin Rahmi'nin bu görevi yerine getirdiğini söylemek mümkündür.

Romanın ikinci bölümü olarak adlandırabileceğimiz diğer yarısında yozlaşma teması esastır. Toplumunu cehaletle suçlayan yazar özellikle aşk, evlilik, kadın-erkek ilişkileri, ekonomik şartlar vb. sorunlara dikkat çekerek okuru çözüm bulmaya ortak etmek ister. Temel sorun yozlaşma, çözüm ise halkı cehaletten kurtarmaktır. Yazar, bu amaçla sorunların tarafı olan kişiler seçmiş ve onları satirin de ilkelerine uygun biçimde gerçekçi kurgulamaya çalışmıştır. "*Gerçek mizahçılık, kendini sert ve ciddi gösteren ama nesnelere insanda gülme ve eğlence duygusu yaratacak biçimde renklendiren yazara özgü bir niteliktir.*" (Escarpit, 2016, s. 47) Escarpit'in tespiti ile Berna Moran'ın Hüseyin Rahmi ile ilgili hükmü birbirini destekler niteliktedir. Moran'a göre Gürpınar, "*insan anlayışı son derece kötümser olmasına karşın, okurda bıraktığı izlenim insanoğlunun iğrençliği değildir, çünkü mizahu, sergilediği pisliği örter, yumuşatır ve göze batmasına engel olur.*" (Moran, 1998, s.114)

Hüseyin Rahmi Gürpınar, romanında yaşam, ölüm, insan ile ilgili eleştirel ve felsefi cümleler kurarken ve kişileri anlatırken kullandığı grotesk tekniği sayesinde okuru etkilemeyi başarmıştır. Grotesk "*komikle korkunun ani ve uyumsuz bileşimi olarak tanımlanmaktadır. Özellikle, "ölümün komik'le bir araya gelmesi", "fiziksel anormallikler", "insana ait olmayan unsurların insanda ortaya çıkması" gibi konular groteskin alanına girer. (...) Groteskin amacı, ele aldığı şeyi küçük düşürme ve şişirilmiş imgelerin "balonunu söndürme" (deflation) olarak tanımlanabilir.*" (Cebeci, 2008, s. 209-210) Şişirilmiş imgelerin balonunu söndürmek groteskin basitleştirilmiş bir mizah tekniği olduğunu anlamına gelir. Anlattıkları ile halkı bilinçlendirmek isteyen satir yazarı, komik sahneleri grotesk ile kurgulayarak okurun/hedef kitlesi olan halkın dikkatini daha kolay çekeceğini bilir. *Dirilen İskelet*'in ilk bölümünde mezarlıkta yaşananlar, ikinci bölümde ise Nasıra'nın iskelet ile karşı karşıya geldiği, konuştuğu, fiziksel temasta bulunduğu, dans

ettiği sahneler ölümle komiğin iç içe geçtiği, esere mizahi özellik katan bölümlerdir.

Hüseyin Rahmi eserine, korku duygusunun akıllı ya da cahil tüm insanların yaradılışında var olduğunu anlatarak başlar. Mekân olarak mezarlığı seçen yazar, yaşam x ölüm, canlı x ölü, beden x ruh kavramlarının akli savunular ile inancı savunular tarafından nasıl yorumlandığını komik olaylar üzerinden verir. Mezarlıkta ölülerin dirildiğini zanneden Tayfur vd. nin olay yerinden uzaklaşırken düştükleri komik hâller ile sonrasında karşı karşıya geldikleri tartışma sahneleri grotesk dolayısıyla da satirik özellikler taşır. Mahalleli Sadi yazarın kurgudaki amacına ortakır:

“...mezarlar dirilere birer kucak kemikten başka bir sır vermezler. Şimdiye kadar bu esrarın arkasından beyhude yorulmuşlardır. Belki kimyagerler bir gün altının bir cism-i mürekkep olduğunu ispat ederler fakat hiçbir fen adamı, hiçbir kimse ölüye ahretin esrarını söyleyemez. Tayfur’la Ferhat budalalık ediyorlar.” (s.29)

Mezarlıkta tuhaf seslerin duyulması Dr. Ferhat’ı da olaylara akılcı bakabilen Sadi’yi de ürkütür. Seslerin doğal olduğunu anlatmak da Tayfur’a düşer. Hurafelere inanan arkadaşlarına ve dolayısıyla okura duyduklarının, gördüklerinin gerçek olduğunu anlatır: *“Bunun bir hayalet olmadığını tekrar ediyorum çünkü benim görüp işittiğimi sen de görüp işittin... Aman doktor kocakarlaşma. Mezarların korkunçluğu avam içindir.”* (s.42)

Müezzin Efendi ise Tayfur ile Ferhat’ın *“toprağın altına çekilmişleri bu dünya işlerine karıştırmaya, onlardan sır anlamaya uğraşmalarının neticesinin pek fenaya varacağını”* (s. 210) düşünür ki romanın sonu tam da tahmin ettiği gibidir. Komik ile korku roman sonunda da bir aradadır. İskeletin canlandığını sanan ev halkı telaşlanır. Eser, yaşanan arbedede ölenler ve yaralananlarla sonlanır.

Romanın kişiler kadrosunda önemli bir yere sahip olan Nâsıra grotesk sahnelerin ortaya çıkmasına vesile olan, akli melekelerini yitirmiş bir kadındır. Hüseyin Rahmi evlatlık geldiği evin oğlu ile ilişkiye girdikten ve terk edildikten sonra dengesi tamamen bozulan Nâsıra’yı satirik yapının temel kişisi olarak kullanır. O, iskelet ile konuşan, uykusunda evin içinde gezerek garip davranışlar sergileyen, fala bakan, cinsel arzular yaşayan, hastalıklı ruh hâline sahip bir kişidir. Nâsıra tüm bu özellikleri sayesinde sadece yazar, başkişi Tayfur, Banu Hanım ile olan ilişkisinde ve dolayısıyla olayların gidişatında değil eserin grotesk özelliği ile mizahi dilinde de etkilidir.

Romandaki şu sahne kişinin fiziksel anormalliğinden kaynaklı bir mizahın oluştuğuna örnektir. Başrolde Nâsıra ve iskelet bulunmaktadır. Cinsel arzularına engel olamayan Nâsıra’nın iskelete yaklaşmasına ve onunla konuşmasına tanık olan kişi Tayfur, aktaran ise anlatıcıdır.

“Kız iskelete doğru yürüdü. Tayfur titreyerek şu matemli sözleri dinledi:

‘Gece, zifafımızı tes’it edecek kadar karanlık... Sevgilim sarıl bana, ver ağzımı... Al ruhumu...’

İskelet kulübesinde sallandı. Kemik çatırtıları duyuldu. Bir muhtezirin son ıstıraplarına benzer bir enin içinde hayat ölümle izdivaç ediyordu.

Tayfur’un bütün tüyleri ok gibi dikildi. Mezarlık hadisesinin nakabil-i izah en korkunç anlarında bile böyle bir dehşet, böyle bir derin teessür duymamış, en ince asabına kadar böyle soğuk, ölümlü bir raşe ile vücudu zangırdamamıştı.” (s.210-211)

Nâsıra’nın iskelet ile diyaloga girmesi psikolojik rahatsızlığından ötürü doğal bir sonuç olsa da eserin başkışı, romanın başlarında neredeyse ideal bir tip olarak sunulan Tayfur’un iskelet ile konuşması beklenen ile gerçek arasında uyumsuzluk oluşturarak okuru gülümsetecek türdedir. Nâsıra’nın iskelet ile yaşadıklarını duyan Tayfur ertesi sabah iskelette bir hasar olup olmadığını kontrol eder. Sonrasında ise iskeletin karşısına geçerek şunları söyler:

“Ben seni buraya bekçi olarak koydum. Maneviyatınla etrafını korkutmak lazım gelirken sen kendin taarruza uğradın. (...) Deli kısın kolları arasında çatırdayarak inlemeli miydin? Onu çarpmalı, korkutmalı değil miydin? Ha anlıyorum, vücudunda ayrı ayrı cesetlerden toplanmış yüz bu kadar muhtelif kemik var. Bunların içinde zampara kemiklere ait enkaz bulunmamak kabil değil... Ölümünden sonra, mezardan sonra, çürüdükten sonra bile kadına dayanamadın değil mi?” (s.213-214)

Osman Gündüz’e göre Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın amacı “sosyal olayları, insani davranışları doğüstü güçlerle değil, akıl ve mantıkla ve bilimsel verilere dayanarak açıklayan bir aydın tipi yaratmak”tır. (Gündüz, 2005, s.396) Ancak romanın başkışisi Tayfur’un olayların başında böyle bir profil gösterirken Nâsıra ile bazı diyalogları ve olaylar ile kişileri kontrol edememesi onun ideal kişi olmadığını gösterir. Satir yazarı “olumlu normları temsil ettiği kabul edilen karakterler”in de çoğu kez, bazı kişilik zaafları göstermeleri”ne (Cebeci, 2008, s.197) engel olamayabilir. Hüseyin Rahmi de Tayfur’u âşık olduğu Banu Hanım ve evdeki olağanüstü olaylar karşısında yenik düşmekten kurtaramamıştır. Okur, aşk hâlleri ile farklı davranış biçimleri sergilemeye başlayan Tayfur’un Banu Hanım ile evlendikten sonraki değişimine de tanık olur. Banu Hanım gelin olarak geldiği eve âşığını da getirir hatta onunla Tayfur’un gözü önünde flörtleşir. Nâsıra uyarana kadar durumun farkında olmayan Tayfur geçen sürede evin içindeki diğer garipliklerin de etkisiyle değişir. Akıllı, bilimi temsil eden Tayfur da iskeletle bile konuşmaya başlar.

Tayfur, roman boyunca değişkenlik gösterir. O, Avrupa’da bir evde gördüğü iskeletin aynısını yapıp evinde sergileme hevesine düşen, önce Nâsıra’ya sonra da Banu Hanım’a âşık olup gönüllüce yaşayan heveskâr biridir. Banu Hanım’ı gördükten sonra söylediği “Ben kendimi metin bir erkek sanırdım. İlk gördüğüm bir kızın ela gözleri, efsunkâr sözleri karşısında bütün metanetim eridi.” (s.140-141) cümlesi hayatı alaya alan mizahi bir tipin itirafı gibidir.

Eserde ara değerleri temsil eden iskelet, Nâsıra aracılığıyla olaylara yön veren bir nesneye dönüşür. Olaylara tanık olması, ahlaki yozlaşmanın bekçisi tayin edilmesi iskeleti işlevsel kılar. Okurun dikkatini çeken cansız bir nesnenin ironik bir biçimde canlı gibi diyaloglara dahil edilmesidir. İroni de satirin başvurduğu mizah tekniklerinden biridir. “*Alaycı bir yaklaşımla, söylenmek istenen düşüncenin tam tersinin kastedilmesi, mesajın, vücut dili, mimik, ses tonuyla da hissettirilmesi*” (Eker, 2009, s.68) olarak tanımlanan ironi yaşamın ironik olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Yaşam, birbirine zıt iki kavramdan, doğum x ölüm oluşur. İnsan yaşamındaki asıl gerçeklik budur. (Güçbilmez, 2005, s. 134). Dolayısıyla ironi bireyin “*yaşam karşısındaki tutumunun*” (Cebeci, 2008, s.) ifade aracıdır. İroni sadece alaycı bir yaklaşım değil, bireyin zekâsını ve kabullerini ortaya koyan bir kavramdır. Komik de trajedi de mizahın varoluş özelliğine uygun biçimde ironinin içindedir.

Dirilen İskelet'te ironi ilk olarak eserin başlığında karşımıza çıkar. İskeletin canlanması, konuşması, gülmesi yazarın bulunduğu koşullara tepkisini göstermek için kurguladığı ironik örneklerdir. Hüseyin Rahmi eserin iletisini de ironik biçimde iskelet aracılığıyla duyurur. “*Ey fani insan, vehm ü hayal içinde yaşıyorsun. Zamanı ölçmek için icat ettiğin aletler, takvimler o kadar gülünçtür ki (...) Hayat da zamanla yürüyen bir şeydir.*” (s.147)

Eserin sonunun ironik oluşu da kurgudaki mizahın gücünü arttırmıştır. Yazarın amacı ile eserin sonu uyumsuzdur. Tanık olduğu toplumsal gerçekler üzerinden halkı eğitmek isteyen yazar ne kişileri tam anlamıyla doğrunun savunucusu olarak karakterize edebilmiş ne de olayları ideale uygun sonlandırmıştır. Bu, Hüseyin Rahmi'nin bilinçli tercihidir. Çünkü o, ironinin dikkat çekiciliği sayesinde hem topluma ilişkin kabul edilemez görüşleri/davranış biçimlerini daha kolay teşhir etmiş hem de ironik dilin etkisini arttırmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre “*Hüseyin Rahmi'nin büyük kuvveti, insan yaratmasını bilmesidir. Kahramanları kitabın ortasında tabii muhitlerinde imiş gibi aşarlar. Vâkıâ biraz fazla saçılır, dökülürler; fakat yaşarlar. O halkımızı ve hayatımızı tanıyan muharrirlerimizdendir.*” (Tanpınar, 1998, s.67)

Sokaktan haberdar olan Hüseyin Rahmi, *Dirilen İskelet*'te kadının yaşadığı sıkıntıları da ironik bir dil ve ayrıntılarıyla ele alır. Banu Hanım da Dr. Ferhat da kadını savunur. Dr. Ferhat kadının da birey olduğunu/ olabileceğini ancak modernleşme anlayamadığı için yanlış yerde durduğunu, bunun da kadının toplumdaki yerini sarstığını akılcı bir yaklaşım ile anlatmaya çalışır. Kadın akılı noksandır, diyen bir toplumda kadın-erkek eşitliğinden söz edilemeyeceğinin farkında olan ancak tam tersi “*...kadın (m) insanıyetin annesi*” (s.226) olduğunu düşünen Banu Hanım Ferhat'ı anlayamaz ve ona kızar. “*En medeni, en terbiyeli,*

nazik bir erkeğin bile kadına muhabbetinde daima bir vahşet gizlidir...” (s.226) diyerek öfkesini belli eder.

Toplumun geleneksel yapısında meydana gelen değişimlere de yer veren yazar, Banu Hanım'ın Tayfur'un evine gelişi üzerine mahalleli kadınların yaptığı yorumlar toplumda kadının yerini durumun trajedisini ortaya çıkarır. “*Eski dünya yenilendi hanım. Yani kafalar, yeni fikirler. Ortadan ayıp kalktıktan sonra her şey olur kardeş... Yaşamak, evlenmek, boşamak hepsi değişti. Eskiler mankafaymışlar; şimdikiler pek zeki...”* (s.221) diye seslenen aslında yazarın kendisidir. “*Anlattığı olaylar, tasvir ve tahlil ettiği kişiler normdan sapmalar bakımından mizahi olanı beraberinde getir (ince)*” (Aktaş, 2006, s. 233) yazarın söylemine argonun dahil olduğu görülür.

Sonuç

Hüseyin Rahmi Türk edebiyatının sokağı, halkı iyi gözlemleyen yazarlarından biridir. Romanlarında, hikâyelerinde, köşe yazılarında dönemin sorunlarını ve halkın yaşananlar karşısındaki tavrını anlatır. Sorunları halkın içinden seçtiği karakterler aracılığıyla akılcı tavırla irdelemeyi tercih eder. Yaklaşımı mizahidir. Gerek mizacı gerek dönem insanının çeşitli sebeplerle düştüğü trajikomik hâller gerekse mizahi dil bilinci yazarı böylesi bir yaklaşıma yöneltmiştir.

Batıl inançların düşmanı olduğunu daha ilk sayfalarda bundan utanç duyduğunu söyleyerek duyurmak isteyen yazar, eserin devamında sorunu ortadan kaldıracak aforizma niteliğindeki tekliflerle görünür olur. Yaşama, ölüme, akla, inanca, aşka, paraya, kadın erkek ilişkilerine ilişkin verdiği iletilerle okuru kuşatmaya çalışan yazarın amacı, halkı taassuptan kurtarıp aklın, bilimin önemine inandırmaktır. Hüseyin Rahmi'nin *Dirilen İskelet* romanı tematik açıdan yazarın diğer eserleriyle benzer olsa da yaşama, insana ilişkin yeni bir bakış açısı yaratacak söylemler içermesi bakımından dikkati çekicidir.

Toplumun suçunun “felsefesizlik ve kültürsüzlük” olduğunu düşünen yazar eserlerinde güldüren sahnelerinin ardında bu eleştirisini yineler. Dikkati çeken toplumun zihniyetindeki değişim ihtiyacını fark eden yazarın yaratmak istediği zihniyete, kendi deyimiyle felsefeye, ilişkin ileti ve argümanları kurgu içerisine çeşitli tekniklerle dahil etmesidir.

Mizah türlerinden satir, mizah tekniklerinden grotesk, ironi Hüseyin Rahmi'nin tercih ettiği mizah yapma araçlarıdır. Roman, yazarın numaralandırdığı otuz yedi bölümden oluşur. Ancak olay örgüsüne dikkat edildiğinde tema (ların)nın iki ayrı olay örgüsü içinde irdelendiği görülür. Satir türünde parçalanmış kurgu adı verilen bu yapının *Dirilen İskelet*'in kurgusunda olumsuz etkilediğini söylemek mümkündür. İlk bölümde kendisini maceranın içinde bulan okur, diğer bölümde aşk ve evlilik teması ile karşılaşır. Batıl inanç ile bilimin çatıştığı ilk bölümden sonra yazar birden fazla temaya yer vermiş bu çeşitlilik yazarı ana örgeden uzaklaştırmıştır.

Tanrısal (hâkim) bakış açısına sahip anlatıcı mizahi dil kullanarak bireyi ve toplumu eleştirmiş, dönem insanının modernleşme adı verilen hâlleriyle dalga geçmiştir. İronik dilin zıtlıklar üzerine kurulu uyumsuz yapısı, groteskin saçmalığı okurda gülme eylemine neden olacak biçimde kurgulanmıştır. Eserde verilen ileti, batıl inançların insanları aklını kullanmaktan alıkoyduğu ve yaşamın gerçekliğinden soyutladığıdır. Yazarın dönemin sorunlarına politik, ideolojik yaklaşmaması olayların ve kişilerin gerçekliğine katkı sağlarken mizahi dil okurun ilgisini esere çekerek sorunlara eleştirel yaklaşmasını kolaylaştırmıştır. *Dirilen İskelet* kurgudaki bazı aksaklıklara rağmen bu özelliği ile Türk mizahının önemli örneklerinden biri olmuştur.

Kaynakça

- Aktaş, Ş., (2007), “Millî Edebiyat 1911-1923”. T.S. Halman, O. Horata, Y. Çelik vd. (Ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi* (ss.183-268), Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bakhtin, M., (2001), *Karnavaldan Romana*, (S. Irzik Çev.), İstanbul, İthaki Yayınları.
- Cebeci, O., (2008), *Komik Edebi Türler*, İstanbul, İthaki Yayınları.
- Critchley, S., (2020), *Mizah Üzerine*, (S. Sam Çev.), İstanbul, Monokl Yayınları.
- Eker, 2009
- Escarpit, R., (2016), *Mizah*, (M. Yalçın), Ankara, İmge Kitabevi.
- Frye, N., (2015), *Eleştirin Anatomisi*, (H. Koçak Çev.), İstanbul, İthaki Yayınları.
- Göçgün, Ö., (1990), *Hüseyin Rahmi Gürpınar*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güçbilmez, B., (2005), *Sophokles’den Stoppard’a İroni ve Dram Sanatı*, Ankara, Deniz Kitabevi.
- Gündüz, O., (2005), “Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı”, R. Korkmaz (Ed.), *Yeni Türk Edebiyatı* (ss.377-516), Ankara, Grafiker Yayınları.
- Gürpınar, H. R. (2010). *Dirilen İskelet*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Gürpınar, H. R., (1998), *Cadı Çarpıyor, Şakavet-i Edebiyye*, (K. Bek, Çev.), İstanbul, Özgür Yayınları.
- Karataş, T., (2001), *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, YediGece Kitapları.
- Morreall, J., (1997), *Gülmeyi Ciddiye Almak*, (S. Şenay, Çev.), İstanbul, İris Yayıncılık.
- Sanders, B., (2001), *Kahkahanın Zaferi*, (K. Atakay Çev.), İstanbul, İthaki Yayınları.
- Sandalcı, S., (1999), *Eski Roma Yazınında Satir*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taner, H., (1974), *Milliyet Sanat Dergisi* 8 Mart 1974.

Yabancılara Türkçe Öğretimindeki C1 Düzeyi Öğrencilerinin Temel Türkçe Batağına Düşmesi

Kemal GÖZ*

Özet

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesinde bulunan C1 düzeyi 34 öğrencinin yazmış oldukları kompozisyon kâğıdı incelenmiştir. Öğrenciyi ileriye taşıyacak olan konuşma becerisi kadar yazı dili de dili öğrenme ve kullanma sürecinde önemlidir. Yapılmış olan bu çalışmada ise 34 kompozisyon kâğıdı, söz varlığı yönünden Yedi İklim A1 ve C1, dil bilgisi yönünden ise Yedi İklim A1, A2 ve B2 kitaplarıyla karşılaştırılmıştır. 34 öğrencinin yazdığı kompozisyonlarda kullanılan söz varlığı ve dil bilgisi yapısı, öğrencilerin temel Türkçe batağına saplandıklarını göstermiştir. Öğrencilerin yazı dilinde kullanmış olduğu söz varlığı ve dil bilgisi, öğrenciye her alanda etki edeceği için gereken önemin yazı dilinde de gösterilmesi gerekir. Aksi takdirde öğrenci geriye ket vurup A1- A2 seviyesinde kalır ve yol almakta zorlanabilir.

Anahtar Kelimeler: KARDİL Yöntemi, Temel Türkçe Batağı, Yazılı Anlatım, Ezber.

Fall Into The Basic Turkish Swamp of C1 Level Students at Turkish Language Teaching to Foreigners

Abstract

The composition paper written by 34 C1 level students at Karamanoğlu Mehmetbey University was examined. Written language is as important as the speaking skill that will carry the student forward in the process of learning and using the language. In this study, 34 composition papers were compared with *Yedi İklim A1* and *C1* books in terms of vocabulary and with *Yedi İklim A1*, *A2* and *B2* books in terms of grammar. The vocabulary and grammatical structure used in the compositions written by 34 students showed that the students were stuck in the basic Turkish swamp. Since the vocabulary and grammar used by the students in the written language will affect the student in every field, the necessary importance should be shown in the written language as well. Otherwise, the student will hold back and stay at A1-A2 level and may have difficulty in making progress.

Keywords: KARDIL Method, Basic Turkish Swamp, Written Expression, Memorization.

* Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kemalgoz@kmu.edu.tr

Giriş

Düşünen ve sosyal bir varlık olan insanın iletişim ihtiyacı bulunmaktadır. Dil sağlıklı bir bireyin duygularını, düşüncelerini, isteklerini bütün inceliklerini açığa vurmasına, yaşamını sürdürebilmesine olanak sağlar (Aksan, 2015: 11). Bununla birlikte dili sadece duygu ve düşüncelerimizi karşımızdaki kişiye aktarmak için kullandığımız bir unsur olarak görmemek gerekir. Dil aynı zamanda insanın beynin içindeki düşüncesi, gören gözü, ruhudur. İnsanın kendi içerisinde bulunan bilinmeyenler, anlaşılmayan yapılar dilin içerisinde de bulunur (Aksan, 2019: 13). Dilin içinde bulunan doğru- yanlış, anlamlı- anlamsız, bilinen- bilinmeyen bir bütün olarak değerlendirmeli ve olduğu gibi kabul etmeliyiz.

Muharrem Ergin'e göre dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimai bir müessesedir (2012: 3). Dil toplumun gelenek ve göreneklerini, kendi içerisinde oluşturduğu kültürü yüzyıllar boyunca bir sonraki nesle aktarmayı sağlayan en önemli unsurdur.

Ana dil veya ana dili; kişinin annesiyle başlayan sosyal çevresinden öğrenmeye başladığı, ileriki aşamalarda düşünmeden konuştuğu, iletişimde hâkim bir söyleyiş gerçekleştirdiği ve birincil olarak öğrenip kullandığı dil olarak ifade edilebilir (Oruç, 2016: 281). Yabancı dil ise "Öğrencilere, akademik, toplumsal ve meslekle ilgili gelişmelerine katkıda bulunmak amacıyla anadili dışında öğretilen dil" (Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü, 2021) olarak tanımlanmaktadır. Ana dili doğal bir süreç içerisinde herhangi bir okul eğitimi almadan doğum anından itibaren öğrenilirken yabancı dil, kurslar veya okullar aracılığı ile sonradan öğrenilmektedir.

Globalleşen ve her gün değişen günümüz dünyasında dilin önemi artmış, gerek eğitim gerekse ticaret ve turizm alanı insanları ikinci bir dil öğrenmeye itmiştir. Sürekli değişen ve gelişen şartlar altında bireylerin bilim ve teknolojiye ayak uydurma isteği ile ülkelerin ekonomi, eğitim ve daha birçok açıdan farklı ülkelerde yaşayan insanlara çekici gelmesi sonucunda insanlarda yabancı bir dil öğrenme isteği ortaya çıkmıştır (Yıldırım, 2016: 12). Dünyadaki değişimlere Türkiye'nin de yabancı kalmaması ve ilerlemesi; Türkiye'nin ve Türk dilinin önemini artırmıştır. Türk dilini öğrenme isteği yabancılarla Türkçe öğretimi alanında yapılan çalışmalara rağbetin artmasına sebep olmuştur. Yabancılarla Türkçe öğretimi durağan değil, gelişmekte olan bir ana bilim dalıdır. Kendine has yöntemleri ve uygulamaları olan bu alanda Avrupa Dilleri Ortak Çerçeve Metni tarafından üç düzey belirlenmiştir. Bu düzeyler:

1- Temel düzey

A1- Başlangıç, giriş ya da keşif düzeyi.

A2- Ara, iletişimden kopmama ya da temel gereksinim düzeyi.

2- Orta (ara) Düzey

B1- Eşik düzey.

B2- İleri ya da bağımsız düzey.

3- İleri Düzey

C1- Özerk düzey.

C2- Ustalık düzey (MEB, 2009).

Öğretilen dil bilgisi ve söz varlığı birbirleriyle ilişkili olmakla birlikte her düzeyin zorluk seviyesinin artarak devam etmesi planlanmıştır. Yabancılara Türkçe öğretimi kitaplarının bu esasa dayanarak hazırlandığı düşünülmektedir. Bu alandaki kitapların Türkçeyi öğretme sorumlulukları bulunmaktadır. Çünkü dil öğretiminde öğretici, öğretme yöntemi, öğretimde kullanılan kaynak (lar), öğrenci motivasyonu bir bütün oluşturmaktadır. Bu çalışmada bu alanda önemli bir kitap olan *Yedi İklim* ve KARDİL teori ve yöntemleri çerçevesinde hazırlanan *Ak Başat Türkçe A1-A2* kitabından elde edilen veriler kullanılacaktır.

“Cümle, dilin en küçük anlatım birimidir” (Karahana, 2015: 9). İnsanın sözlü ve yazılı biçimde kendini doğru ifade etmesi için cümle yapılarına ihtiyacı vardır. Çünkü bu tür iletişimlerde cümledeki unsurlar iletişimin kapsamını/sınırlılığını belirler. Yabancı dil öğrenen ve öğrenim seviyesi belirlenmek istenen öğrencinin konuştuğu/yazdığı cümlelerin içeriğinde yer alan kelimelerin öğrencinin dil seviyesinde uygun olması gerekmektedir. Yabancı dil öğrenen bir öğrencinin de dil seviyesini ölçerken öğrencinin kullandığı fiillerin, isimlerin, sıfatların ve bu kelime gruplarını kullandığı gramer yapılarının seviyesine bakılarak öğrencinin dil seviyesi hakkında bir sonuç elde edilebilir.

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi bünyesinde açılmış olan KARDİL’de Türk dili öğretilmekte ve üniversiteye farklı ülkelerden gelen ve 2018-2019 eğitim öğretim yılında öğretim gören C1 seviyesindeki 34 öğrencinin kompozisyon kâğıtları öğrencinin bağlı olduğu kura uygun bir yazma yetisinin olup olmadığını tespit etmek için incelenmiştir. C1 düzeyindeki öğrencilerin yazmış oldukları kompozisyonlardaki isim, fiil, sıfat sayısı ve dil bilgisi yönünden ele alınmıştır. 34 öğrencinin öğrenimi sırasında farklı kaynaklara yer verildiği için karşılaştırmalardaki kelime ve gramer ölçütü bu kaynaklardan yapılamamıştır. Bu sebeple incelemede isim, sıfat ve fiillerin ölçümü için *Yedi İklim A1* ve *C1* kitabı; gramer ölçümü için *Yedi İklim A1-A2* kitabı ve *Yedi İklim C1* kitabında gramer öğretimi bulunmadığı için *Yedi İklim B2* kitabı kullanılmıştır. Kompozisyonlar ve kitaplardan elde edilen veriler karşılaştırıldığında bazı veriler elde edilmiştir. Öncelikle kompozisyondaki

kelimeler *Yedi İklim C1* ve *A1* kitaplarındaki kelimeler tespit edilmiştir. Kompozisyonlardaki ve kitaplardaki ortak kelimeler tespit edilmiştir. Öğrencinin kitaptaki kelimeleri kullanımını görmek için ortak kelimelerin kitaplardaki kelimelere benzerliğine bakılmıştır. Ardından *Yedi İklim C1* kitabındaki kelimelerle *Yedi İklim A1* kitabındaki ortak kelimeler bulunmuş ve bu ortak kelimeler *Yedi İklim C1* kitabının içerisinden çıkarılmıştır. Ortak kelimeler çıkarıldıktan sonra geriye kalan kelimelerle kompozisyonlardaki kelimeler karşılaştırılmıştır. Böylelikle C1 kitabının içindeki A1 kelimeleri olmaksızın C1 kitabının içindeki kelimelerle bir karşılaştırma yapmak mümkün kılınmıştır. Elde edilen verilerde öğrencilerin kullandığı kelimelerin A1 kitabına, C1 kitabına ve C1 içerisinde yer alan A1 kelimeler çıkarıldıktan sonraki kelimelere oranları bulunmuştur.

Yabancılara Türkçe öğretimi alanında karşılaşılan birçok sonuna KARDİL yöntemi çözüm önerisi olarak sunulmuştur. Bu sebeple KARDİL yöntemiyle 2019-2020 yıllarında öğretim gören A2 seviyesindeki 22 öğrencinin kompozisyon kâğıtları incelenmiş ve bazı veriler elde edilmiştir. Çalışmada kullanılan C1 ve A2 öğrencilerinin sayısı eşit olmadığı için fiil, isim, sıfat kullanımlarının ortalama kişi başına kullanımına yer verilmiştir. Ayrıca KARDİL yönteminin öğrencide bulduğu karşılığı görmek için 37 sorudan oluşan Likert tipi bir anket hazırlanmış ve öğrencilere yapılmıştır. Yapılan anketle KARDİL yöntemine öğrenciler tarafından olumlu ve olumsuz olmak üzere bir cevap aranmıştır. Bu anketin sonuçları, A2 öğrencilerinin kelime ve dil bilgisi verileri ortaya konulmuştur.

Söz Varlığı

Tablo 1

34 Kompozisyon Kâğıdındaki Toplam Kelime		Kompozisyonlardaki Toplam Kelimelerin Ortalama Kişi Başına Kullanımı
Fiil	306	9
İsim	520	15,29
Sıfat	134	3,94

C1 düzeyi 34 öğrencinin kompozisyonu incelenip isim, sıfat ve fiil olarak üç başlığa ayrılmıştır. Kompozisyon kâğıtlarında birbirinden farklı olmak suretiyle toplam 960 kelime olduğu ve bunların 520'sinin isim, 134'ünün sıfat ve 306'sının fiil grubunda yer aldığı tespit edilmiştir. İsim, sıfat ve fiil türelerine göre öğrencilerin ortalama kişi başına kaç farklı kelime kullandığını tespit etmek için kompozisyonlarda yer alan isim, sıfat ve fiil sayıları toplam öğrenci sayısına bölünmüştür. Böylece ortalama olarak bir öğrencinin kompozisyon kâğıdında kullandığı birbirinden farklı isim, sıfat ve fiil kullanımı belirlenmiştir. Örneğin Tablo 1'de yer alan verilere göre ortalama olarak C1 seviyesindeki bir öğrenci kompozisyon kâğıdında 9 farklı kelime, 15,29 farklı isim, 3,94 farklı sıfat kullanmıştır.

Tablo 2

Yedi İklim C1 Kitabındaki Toplam Kelime		Yedi İklim C1 Kitabında ve Kompozisyon Kâğıtlarında Bulunan Ortak Kelime	Kompozisyon Kâğıtlarında Bulunan Ortak Kelimelerin Yedi İklim C1 Kitabındaki Kelimelerle Benzerlikleri
Fiil	1203	183	%15,21
İsim	2145	328	%15,29
Sıfat	674	73	%10,83

Yedi İklim C1 kitabında tür ayrımı olmaksızın toplamda 4022 kelimenin bulunduğu, bunların 1203'ünün fiil, 2145'inin isim ve 674'ünün sıfat grubunda olduğu tespit edilmiştir. 1203 fiilden 183'ünün, 2145 isimden 328'inin ve 674 sıfattan 73'ünün C1 seviyesindeki öğrencilerin kompozisyonlarında yer alan kelimelerle ortak olduğu görülmüştür. Öğrencilerin kompozisyon kâğıtlarındaki fiillerin Yedi İklim C1 kitabındaki fiillerle %15,21; isimlerin %15,29; sıfatların %10,83 benzediği görülmüştür.

Tablo 3

Yedi İklim A1 Kitabındaki Toplam Kelime		Yedi İklim A1 Kitabında ve Kompozisyon Kâğıtlarında Bulunan Ortak Kelime	Kompozisyon Kâğıtlarında Bulunan Ortak Kelimelerin Yedi İklim A1 Kitabındaki Kelimelerle Benzerlikleri
Fiil	268	119	%44,40
İsim	1480	296	%20
Sıfat	284	72	%25,35

Yedi İklim A1 kitabında tür ayrımı olmaksızın toplamda 2032 kelimenin bulunduğu, bunların 268'inin fiil, 1480'inin isim ve 284'ünün sıfat grubunda olduğu verisine ulaşılmıştır. *Yedi İklim A1* kitabı ve kompozisyonla ortak olan kelimeler tespit edilmiş ve Tablo 3'te verilmiştir. Tablo 3'e göre 119 fiil, 296 isim ve 72 sıfat hem kompozisyonlarda hem de *Yedi İklim A1* kitabında yer almaktadır. Tespit edilen ortak kelimelerin *Yedi İklim A1* kitabıyla benzerliğine bakılmıştır. Ortak fiiller %44,40, ortak isimler %20, ortak sıfatlar %25,35 seviyesinde *Yedi İklim A1* kitabıyla benzerdir. Ayrıca ortak kelimelerin kompozisyonla benzerliğine de bakıldığında fiillerin %38,88, isimlerin %56,92, sıfatların %53,73 benzediği görülmüştür.

Tablo 2 ve Tablo 3'teki verilere bakıldığında kompozisyonların *Yedi İklim A1* ve *C1* kitabı arasında kur ve tür farkı olmaksızın benzerlik seviyesi en yüksek %44,40 ile *Yedi İklim A1* kitabındaki fiiller olmuştur. Kompozisyonlardaki fiillerin *Yedi İklim C1* kitabındaki fiillerle benzerliğine bakıldığında %15,21 olduğu görülmüştür.

Fiillere; kişilerin oluşlarını, durumlarını, kılışlarını ve kınışlarını ifade eden, faaliyetleri anlatmasını sağlayan yapılar (Vural ve Böler, 2015: 206) olarak bakıldığında sürekli hareket hâlinde yaşayan, düşünen ve bir gelişim kaydeden

insanın kendini veya çevresindeki olayları düzgün bir yapıda anlatırken fiillerden yararlanmaması mümkün değildir. Bu sebeple fiiller dil kullanım seviyesinin belirlenmesinde bakılması gereken önemli bir ölçüttür.

Kompozisyonlardaki isim ve sıfatların *Yedi İklim A1* ve *C1* kitaplarındaki ortaklık oranlarına bakıldığında fiiller kadar olmasa da aralarında fark olduğu söylenebilir. Ancak isimleri varlıkları bildiren kelimeler (Vural ve Böler, 2015: 183) olarak değerlendirdiğimizde varlık isimlerinin azımsanamayacak bir sayıda oldu gerçeğiyle karşılaşılmaktadır. İsimlerin kitaplarla ve kompozisyonlarla benzerlik oranı A1 ve C1 seviyeleri için %15/20 civarındadır. Sıfatlarda ise kompozisyon ve kitaplardaki benzerlik A1 seviyesi için %25,35 iken C1 seviyesi için %10,83'tür. Sıfatların anlam alanı "isimlerden önce gelerek onları niteler, nasıl olduklarını gösterir veya çeşitli yönlerden belirtirler." (Vural ve Böler, 2015: 187) olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlamadan ve sıfatların kitaplara göre kullanımından yola çıkılarak öğrencinin kompozisyon yazarken anlam çeşitliğini ve zenginliğini artırmak için C1 seviyesindeki sıfatlardan çok A1 seviyesindeki sıfatları kullanmayı tercih ettiğini söylemek mümkündür. Bu da öğrencilerin A1 seviyesine daha yakın bir dil seviyesini benimsediğini göstermektedir.

Tablo 2 ve Tablo 3'teki kitaplar ve kompozisyonlardaki ortak kelime sayılarına bakıldığında C1 seviyesindeki ortak kelime sayılarının A1 seviyesindeki ortak kelimelerden daha fazla olduğu görülmektedir. Ancak yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan kitaplarda sadece kendi kuruna ait kelimeler bulunmamaktadır. Önceki kurlara ait kelimeler sonraki kurlarda da yer almaktadır. Bu sebeple öğrencilerin seviyesi belirlenirken kompozisyonlarda yer alan kelimelerle hem C1 seviyesinde var olan kelimeler hem de C1 seviyesinin içerisinde yer alan A1 kelimeleri ayrılmak suretiyle C1 için iki farklı inceleme yapılmıştır. C1 seviyesindeki tüm kelimelerin kompozisyonlardaki kelimelerle ortak olanların sayıları Tablo 2'de verilmiştir. C1 kitabının içindeki A1 kelimeleri çıkarıldıktan sonra kompozisyonlardaki kelimelerle ortak olanların sayıları ve *Yedi İklim C1* kitabındaki A1 kelimeleri çıkarıldıktan sonra kompozisyon kâğıtlarıyla ortak kelime benzerlikleri Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4

Yedi İklim C1 ve Yedi İklim A1 Kitabında Bulunan Ortak Kelimeler		Yedi İklim C1 Kitabındaki A1 Kelimeleri Çıkarıldıktan Sonra Kompozisyon Kâğıtlarıyla Ortak Kelimeler	Yedi İklim C1 Kitabındaki A1 Kelimeleri Çıkarıldıktan Sonra Kompozisyon Kâğıtlarıyla Ortak Kelime Benzerlikleri
Fiil	179	77	%25,16
İsim	679	96	%18,46
Sıfat	131	26	%19,40

Tablo 2'de yer verildiği üzere *Yedi İklim C1* kitabında toplamda 4022 kelimeye olduğu verisine ulaşılmıştır. Tablo 4'te de bu 4022 kelimenin 989 tanesinin *Yedi İklim A1* kitabında da mevcut olduğu görülmektedir. Tür olarak

incelendiğinde C1 kitabı A1 kitabındaki 1203 fiilin 179 tanesini yani %14,87'sini, 2145 ismin 679 tanesini yani 31,65'ini, 674 sıfatın 131 tanesini yani %19,43'ünü içermektedir. Bu durumda *Yedi İklim C1* kitabındaki toplam kelimelerin *Yedi İklim A1* kitabıyla %24,58 benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür.

Yedi İklim C1 kitabının içinde yer alan A1 kelimeleri çıkarıldığında geriye 3033 kelime kalmaktadır. Bu kelimelerle kompozisyondaki kelimeler karşılaştırıldığında Kompozisyondaki fiillerin %25,16'sı, isimlerin %18,46'sı, sıfatların %19,40'ı *Yedi İklim A1* kitabında bulunmayan kelimelerden oluşmaktadır. *Yedi İklim A1* kitabının içindeki toplam kelimelerle kompozisyonlarda kullanılan toplam ortak kelime benzerliği %50,72'dir. *Yedi İklim C1* kitabının içinde yer alan toplam ortak kelime benzerliği %60,83'tür. *Yedi İklim C1* kitabının içinde A1 kelimeleri olmaksızın kompozisyonlarda kullanılan toplam ortak kelimelere benzerliği %20,72 olarak tespit edilmiştir. Başlangıçta kitaplar ve kompozisyonlardaki kelimelerinin benzerliğine bakıldığında C1 kitabının benzerliği daha fazla olduğu görülmektedir. Bu da bizime öğrencinin C1 seviyesinde bir dil yetisiyle anlatımını gerçekleştirdiğini düşündürmektedir. Ancak C1 içindeki A1 kelimeleri çıkarıldıktan sonraki benzerliğe bakıldığında benzerlik üçte bir seviyesine düşmüştür. Bu da %60,83 olan C1 benzerliğinin %40,12'lik kısmının A1 seviyesindeki kelimelerden oluştuğunu göstermektedir. Ayrıca C1 kitabındaki A1 kelimeleri çıkarıldıktan sonra ortaya çıkan verinin içerisinde A2, B1, B2 kelimelerinin de dâhil olduğu da düşünüldüğünde öğrencinin sadece C1 seviyesinde yer alan kelimeleri kullanım seviyesi daha da düşecektir. Ancak akıllara öğrencinin C1 seviyesinde sayılması için sadece C1 kelimelerini kullanması gelmemelidir. Yukarıda da belirtildiği gibi C1 kitabının içerisinde de %24,58 benzerlikle A1 kelimeleri bulunmaktadır. Öğrenci de kendi kurunun altında yer alan kelimelere yer vermelidir. Ancak bu ölçülü bir şekilde yapılmalıdır. C1 seviyesindeki bir öğrencinin kompozisyonu bu alanda kullanılan A1 seviyesindeki bir kitapla %50,72 benzerlik gösterdiğinde öğrencilerin seviyesi tekrar gözden geçirilmelidir. Öğrencilerin kompozisyonlarında kullandığı kelimelerin *Yedi İklim A1*, *C1* ve *C1* içerisinde yer alan A1 kelimeleri çıkarıldıktan sonraki toplam kullanım benzerliğine bakıldığında öğrencilerin yazılı anlatımdaki dil kullanım seviyeleri C1 düzeyi için başarılı kabul edilememektedir.

Dil Bilgisi Yönünden Karşılaştırma

Öğrencinin kompozisyonda yazılı anlatımdaki kelime varlığının dil seviyesine uygunluğu kadar kullandığı dil bilgisi konuları da dil seviyesi hakkında bilgiler vermektedir. Kompozisyonlardaki dil bilgisi yapıları *Yedi İklim A1* ve *A2* kitabındaki dil bilgisi konuları esas alınarak incelenmiştir. Öğrencinin kendini

ifade ederken yazılı anlatımda kullandığı gramer yapılarının oranı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tablo 5

A1- A2 Dil Bilgisi Konuları	C1 Düzeyindeki Öğrencilerin Kompozisyonlarındaki Dil Bilgisi Konularını Kullanma Verileri
Çokluk ekleri	34/ 34
Ad Durum Ekleri	
Belirtme Hâli	34/ 31
Bulunma Hâli	34/ 34
Ayrılma Hâli	34/ 32
Yönelme Hâli	34/ 34
-DAn sonra / -DAn önce / -mAdAn önce / -DiktAn sonra	34/ 11
Emir	34/ 0
Şahıs Zamirleri	34/ 34
Şimdiki Zaman	34/ 34
Belirli-Belirsiz Geçmiş Zaman	34/ 34
İle/-yIA	34/ 12
İyelik ekleri	
-DAn-A kadar/ -DAn beri/ -Dir	34/ 34
	34/ 18
Gelecek Zaman	34/ 27
İsim Tamlamaları	34/ 33
-ki/ -DAki	34/ 17
- (I)ncl	34/ 3
-A göre/bence	34/ 3
-DAn daha (karşılaştırma)	34/ 0
En + sıfat (üstünlük)	34/ 12
Geniş Zaman	34/ 20
Bu yüzden/Bu sebeple	34/ 10
Belki.....belki	34/ 0
Ne.....ne	34/ 2
Hem.....hem	34/ 0
YA.....yA	34/ 2
İster.....ister	34/ 0
-MA/-İş/-mAk	34/ 34
-İp / -mAyİp	34/ 11
-MAdAn / -ArAk	34/ 17
-A.....-A	34/ 3
-A bilmek	34/ 16
-MAk için / -MAk üzere	34/ 13
-An	34/ 5

Tablo 5'ten elde edilen verilere göre C1 düzeyindeki öğrencilerin kompozisyonlarında A1 ve A2 seviyesindeki dil bilgisi konularına sıkça başvurulduğu görülmektedir. Öğrencilerin A1 ve A2 gramer konularını kompozisyonunda kullanma sayısına bakıldığında ise A1 seviyesinden A2 seviyesine doğru kullanılan gramerlerin sayısında azalma meydana gelmektedir. A2 seviyesine gidildikçe bağlaçlar artmaktadır. Bağlaçların kullanımı diğer gramerlere göre daha azdır. Öğrencilerin gramerleri kullanım düzeyine bakmak için toplam öğrenci sayısı toplam gramer sayısı ile çarpılmış, tüm öğrenciler bütün gramerleri kullandığında ortaya çıkacak maksimum

kullanım sayısı bulunmuştur. Daha sonra gramerlerin öğrenciler tarafından kullanılma sayısı toplanmıştır. Öğrenciler tarafından kullanım sayısının maksimum kullanım sayısının yüzde kaçını oluşturduğu bulunmuştur. Bu sonuca göre Tablo 5'te verilen A1- A2 gramer konularını öğrenciler %46,56 seviyesinde kullanmıştır. Dil öğrencisi kendi düzeyinin altındaki seviyelerde dil bilgisi ve kelime kullanımı yapabilir. Ancak içinde yer aldığı dil seviyesinin yapılarına ve isteklerine de karşılık vermelidir. Bu sebeple öğrencinin kendi kur seviyesinin gramer yapısı da incelenmiştir.

Yedi İklim C1 kitabında gramer konularına yer verilmediği için B2 kitabındaki gramer konuları ele alınmıştır. *Yedi İklim C1* kitabında gramer konularına yer verilmediği göz önüne alındığında B2 seviyesi bittiğinde öğrencinin bütün gramerleri bildiği ve kullanılabilir durumda olduğu öngörülmüştür. B2 düzeyindeki dil bilgisi konuları altı başlıkta toplanmış ve C1 düzeyindeki öğrencilerin kompozisyonlarındaki gramer yapıları bu başlıklar altında incelenmiştir. Öğrencinin başlıklar içerisinde bulunan gramerlerden herhangi birini kullanması yeterli görülmüştür. Gramerleri kullanan öğrenci sayısı Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6

B2 Dil Bilgisi Konuları	C1 Düzeyindeki Öğrencilerin B2 Dil Bilgisi Konularını Kompozisyonlarında Kullanma Verileri
Sıfat Fiil Ekleri	34/ 23
Zarf Fiil Ekleri	34/ 23
Bütün Zamanların Hikâyeleri	34/ 19
Bütün Zamanların Rivayetleri	34/ 1
Dolaylı Anlatım	34/ 12
Birleşik Çatı: İşteş/ Ettirgen	34/ 7

Tablo 6'ya göre 34 öğrenciden sıfat fiillerin herhangi birini kullanan 23 öğrenci, zarf fiillerin herhangi birini kullanan 23 öğrenci, herhangi bir zamanın hikâyesini kullanan 19 öğrenci, herhangi bir zamanın rivayetini kullanan 1 öğrenci, dolaylı anlatımı kullanan 12 öğrenci, birleşik çatı: işteş/ ettirgen yapısı kullanan 7 öğrenci bulunmaktadır. A1-A2 seviyesindeki gramerde yapıldığı gibi B2 gramerlerinin kullanım seviyesi de bulunmuştur. Buna göre B2 seviyesindeki gramerlerin kullanımı %41,66 olarak tespit edilmiştir. Bu veri, altı başlık içerisinde birden fazla dil bilgisi konusu olduğu göz önüne alınarak değerlendirildiğinde düşüktür. Yapılan incelemede C1 seviyesindeki öğrencilerin kendilerini yazılı olarak ifade ederken kendi dil seviyesindeki gramer yapılarını yeterince kullanmadığı görülmüştür.

Öğrenci temel seviyedeki kelime ve gramer yapısıyla anlatmak istediği duygu ve düşüncüyü sınırlı da olsa anlatabilmektedir. (Türkiye Maarif Vakfı, 2020: 48-56). Temel seviyeden sonra gelen, özellikle B2 ve C1 seviyesindeki daha

karmaşık ve zor gramer yapılarını, ileri seviyedeki kelimelerin zorluk derecesinden, sosyal çevredeki iletişimde daha az ihtiyaç duyacağı düşüncesinden vb. sebeplerden dolayı öğrenme konusunda geride kalmaktadır. Yabancılara Türkçe Öğretimi alanında karşılaşılan birçok soruna ve bu çalışmada da ortaya konulan geriye ket vurma sorununa çözüm önerisi olarak KARDİL yöntemi ve bu yöntemin içerisinde de bulunan ezber yöntemi önerilmektedir.

Ezber Neden Önemli?

Ezber, “Bir metni veya bir sözü eksiksiz tekrarlayabilecek biçimde akılda tutma”, “Ezberleme ve akılda tutma yeteneği”, “Ezber edilecek ders” (Güncel Türkçe Sözlük, 2021); ezberleme, “Herhangi bir öğrenme konusunu ya da algısal gereçleri daha sonra anımsanacak durumda yineleyerek belleğe yerleştirme” (Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü, 2021) olarak görülmektedir.

Ezber, tekrar ve taklide dayanmaktadır. Lev Vygotsky, taklidin iki türü olduğunu söylemiştir. Bunlar otomatik ve bilinçli taklittir. Tüm canlıların yapabildiği otomatik taklidin insanın gelişim ve öğrenmesine bir katkısı yokken insanlara özgü olan bilinçli taklidin insanların gelişim ve öğrenmesine katkısı bulunmaktadır (Güneş, 2020: 412).

Ezber ve tekrara dayalı somut bilginin önemli olduğu Japonya, PISA 2012 raporuna göre 65 ülke arasında okuma ve yazma alanında önemli başarılar elde etmiştir (Kayretli & Oral, 2014: 20).

Hauser dile ilişkin görüşlerinde “Çok fazla sözcük ezberlemek ve size sayısız ifade çeşidi içeren üretken bir dizgeye sahip olmak zorundasınız.” (Chomsky, 2010: 187) ifadelerine yer verir. Ezberlemek de bir öğrenim yöntemidir. Bu durumda ezber yapan kişinin hiçbir şey öğrenmediğini söylemek yanlış olur.

KARDİL yönteminde öğrenciye ezber yaptırmaktaki amaç öğrencinin ezberlediği cümle ve metinlerle konuşması değildir. Öğrencilerin başlangıçta kendilerini ifade edebileceği bir dil hafızası oluşturmak ve devamındaki süreçte bu dil hafızasını geliştirerek kendilerinden bir şeyler katıp konuşmalarına yardımcı olmaktır. Dilin içerisinde anlamlandırılabilen ve belirli kurallarla bir yapı oluşturulabilen bir yapısının yanında yabancı kelimelerden kaynaklı bazı kuralların uygulanmadığı da görülür. Ana dili konuşuru bunu doğal bir süreçte kavrarırken yabancı dil olarak Türkçe öğrenen kişinin bu doğal süreci dil kursu süresince anlaması beklenmektedir. Türkçenin içinde istisna yapılar vardır ve ana dili kullanıcılarının bu istisnaları doğal süreçte öğrenmektedir. Örgün eğitimde ana dili konuşurunun hâlihazırda konuştuğu dilin yapısını

¹ Detaylı bilgi için bakınız. Yağcı, G. (2017). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri: Belarus Örneği. *Belleten*, 191-199. Okur, A. & Onuk, A. (2013). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlara Yönelik İnceleme. *International Journal of Social Science*, Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS1648> Volume 6 Issue 6, p. 877-892.

anlaması için ders aldığı düşünüldüğünde uluslararası öğrencinin dili anlamlandırarak öğrenmesi düşünülemez. Okuma yazma bilmeyen bir kişiye sadece “Gittim.” dediğimizde bize “Nereye?” diye bir soru sormaması mümkün değildir. Gitmek eyleminin yönelme hâli ekiyle kullanıldığını bilmez. Ancak bilinçsizce de olsa kullandığı dilin isteklerine karşılık verir. Ana dili konuşurunun zamanla kazandığı bu özelliği dil öğrenen kişiden belirli bir süre içerisinde öğrenmesi istenmektedir. Türkçede bu ve buna benzer birçok yapı bulunmaktadır. Bu sebeple ana dili konuşurunun doğal süreçle kazandığı dilin yapısı öğrenciye ezber yöntemi kullanılarak daha hızlı kazandırılmaktadır.

KARDİL’deki öğretmenler kompozisyon sonuçlarını da dikkate alarak “EZBER NEDEN ÖNEMLİ?” sorusuyla ilgili ortak bir noktada buluşmuşlardır. Ana dili edinimindeki anne-çocuk ilişkisi KARDİL’de uygulanan ezber yönteminin temelini oluşturmaktadır. Anne-çocuk ilişkisi taklide dayanır. Çocuk, annesinden görmüş olduğu davranışları, sözleri taklit eder. Öğrenci de bir çocuk gibi öğretmenin davranışları ve sözlerinin yanında telaffuzunu da taklit etmektedir. Ezber yöntemi de bir taklittir. Öğrencinin telaffuzu doğru yapması için öğretmen metni önce öğrencinin yanında okumaktadır. Telaffuzdan sonra anlamlandırılan metin, diyalog ya da cümle ezberlemesi için öğrenciye ödev verilmektedir. Ezber, burada öğretmenin sınıfta yaptığı telaffuz çalışmalarının ve metnin anlamının tekrarı ve taklidi durumundadır. Verilen ezber ödevleri, öğrencinin dili günlük hayatta kullanmasını, kendini ifade edebilmesini ve telaffuzunu doğru yapabilmesini sağlamaktadır. KARDİL’de verilen ezber ödevleri KARDİL yöntemine uygun olarak hazırlanan *Ak Başat Türkçe A1-A2* kitabında yer almaktadır.

Ak Başat Türkçe A1-A2 kitabının içeriğinde ilk olarak öğrencilerin çevre ile iletişimde kullanması muhtemel metin ve diyaloglara yer verilmektedir. Kitapta öğrencilerin kullanacağı metinlerin ezber yönlendirmelerine yer verilmiştir. Öğrenci başlangıçta ezberlediği metin, diyalog ve cümlelerden faydalanarak markette, mağazada, bankada ya da pazarda rahat bir iletişim kurmaktadır. Öğrencilere bu metinlerin içerisinde günlük hayatta sık kullanılan kalıp cümle ezberleri de verilmektedir. Sosyal hayatta kullanılan ifade ve kalıplara kulak dolgunluğu kazandırmak öğrencinin konuşması ve konuşulanı anlaması için önemlidir. Ayrıca öğrencinin aradan çok zaman geçmeden hedef dilde konuşması, hedef dil kullanıcısıyla sınırlı da olsa iletişime girmesi öğrenciyi motive edecek ve ileriki zamanlarda yaşanabilecek muhtemel konuşma kaygısının önüne geçilecektir.

KARDİL’deki ezber ödevleri bir sistem dahilinde verilmektedir. Ezber ödevleri ilk günler olmaksızın ilk 2 ay haftanın 5 günü verilirken ilk 2 aydan sonra öğrenciye dil öğreniminde kendine vakit ayırması ve ezberin öğrenciyi sıkıkmaması için haftada 3 güne indirilmektedir. Öğrenciye verilen ezber

ödevleri genellikle öğrencinin mevcut seviyesinden ileri bir seviyede olmaktadır. Çünkü başlangıçta öğrencinin konuşmasında etkili olan ezber yöntemi konuşma ve yazmayı geliştirmek için kullanılmaktadır. Öğrencinin ileriki seviyelerde karşısına çıkacak kelime ve gramer yapıları ezber metinlerinin içine yerleştirilerek bu kelime ve gramerleri öğrencinin tanınması, kullanımını cümle içinde görmesi, öğretmenle birlikte anlamlandırması sağlanmaktadır. Ayrıca öğrenci bilmediği ve daha sonra derste göreceği yapının cümle içerisindeki bir kullanımını ezberlediği için sonrasında gördüğü veya öğrendiği yapıya karşı yabancılık duymayacaktır. Ezber yönteminin zararları arasında öğrencinin zamanla ezberlediği metnin anlamından uzaklaşması yer almaktadır (Güneş, 2020: 416). KARDİL’de uygulanan yönteminde öğrenci ezber metninin anlamından uzaklaşmamaktadır. Çünkü ezberleyeceği metin sınıf ortamında anlamlandırılmakta ve ezberlenen metnin içeriği öğrencinin ileriki zamanlarda karşısına çıkacağı muhtemel gramer ve kelimelerinden oluşmaktadır. Öğrenci ezberlemeden önce metnin anlamını öğrenmekte, sonra ezberlemekte, sonrasında ise ezberlediği metinlerdeki kelime ve gramer yapılarını tekrar görmektedir. Bu şekilde öğrencinin sonradan gördüğü kelime ve gramerler öğrenci için önceden ezberlediğini ve öğrendiğini kalıcı hafızaya gönderen bir uyarıcı olmaktadır.

Diyalog, cümle ve metin ezberinin yanında öğrenciye şarkı ve tekerleme ezberleri de verilir. Bu şekilde öğrencinin hem kelime hazinesi geliştirilmekte hem gramer konularını daha iyi anlaması sağlanmaktadır. Öğrenciyi sıkmadan, bunaltmadan eğlendirerek öğretmek için bu tarz etkinlikler önemlidir. Bunun yanında ezberlenen metinler, diyaloglar, cümleler, şarkılar ve tekerlemeler öğrencinin telaffuzuna da olumlu etki etmektedir. Öğrenci metni önceden sınıfta öğretmen gözetiminde okuduğu ve yaptığı yanlış telaffuzlar ezberlemeden önce öğretmen tarafından düzeltildiği için öğrenci ezber yaparken doğru bir telaffuzla ezber yapacaktır. Öğrencinin konuşma hızı da ezberlediği metinlerin hızı doğrultusunda değişiklik gösterecektir. Ezber yapması istenen öğrenciyi bilinçli hâle getirip ezber vermek, aynı zamanda öğrencinin ezberci bir bireye dönüşmesini engellemek, öğrencinin doğal bir şekilde konuşmasını sağlamaktır.

Dil öğretiminde kullanılan ezber yönteminde tüm yük öğrencide gibi görünse de ezber ve ezberi destekleyici etkinliklerde öğretmene zorlu görevler düşmektedir. Öğrenci ezberin kedisini için zor olduğunu ve ezberlediği metnin Türkçe öğrenmesine bir faydası olmadığını düşündüğünde veya gördüğünde ezber yapmayı bırakacaktır. Bu sebeple ezber metinlerinin iyi seçilmesi gerekmektedir. Bu yüzden *Ak Başat Türkçe A1-A2* kitabında öğrencinin Türkçe öğrenirken ezberleyeceği metinler öğrenciye dil öğreniminde fayda sağlayacak metin ve diyaloglardan oluşmaktadır. Ayrıca bu yöntem bu yöntemi kullanan öğrencilerin gözüyle bakmakta da yarar vardır. Bu nedenle metinleri ezberleyen

öğrencilere ezber ile ilgili bir anket yapılmıştır. Bu anketle ezbere Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi alanında öğrenim gören öğrencilerin bakış açıları ortaya konulmaya çalışılmıştır. KARDİL’de 2019-2020 yıllarında öğrenim gören 67 öğrencinin katılımıyla gerçekleştirilmiş olan anketin sonuçları Tablo 7’de verilmiştir.

KARDİL’deki Öğrencilerin Ezber Yöntemine Bakış Açılarını Ölçme Anketi

Tablo 7

SORULAR	S	4	3	2	1
1 Sınıfta yaptığım ezberleri günlük hayatta kullanıyorum.	28	16	17	5	1
2 Ezber metinlen benim için çok utun.	10	11	13	10	23
3 Ezbercumierlerini kolay, ezber metinlerim zor ezberliyorum	11	10	24	9	13
4 Ezber metinlerinin kontrolü çok uzun sürüyor.	13	13	14	12	15
5 Ezber metinleri sosyal hayattan farklılık içeriyor.	15	12	21	10	9
6 Ezber metinlerim kullanmak için değil sadece ödev yapmak için ezberliyorum	10	9	11	9	28
7 Her gün ezber yapmak istemiyorum	18	7	13	8	21
8 Diyalogdaki kişi sayısının fazla olması ezber yapmamı zorlaştırıyor.	11	9	15	15	17
9 Yaptığım ezber ödevlerim ertesi gün unutuyorum.	18	6	21	8	14
10 Ezber yapmayı seviyorum.	23	9	13	11	11
11 Ezber metinleri dersten sonra işime yaramıyor.	4	12	24	7	21
12 Ezberlediğim metinlerin anlamını araştırıyorum.	9	10	9	15	24
13 Öğretmen ezberleri kontrol ederken sıkılıyorum	16	5	11	8	27
14 Neden ezber yaptığımı biliyorum.	34	10	10	6	7
15 Ezber metinler benim için sadece bana verilen bir ödevdir.	18	2	17	11	20
16 Ezber ödevlerinin önemli olduğunu düşünmüyorum	10	11	16	10	20
17 Ezberin Türkçe öğreniminde vakit kaybı olduğunu düşünüyorum.	12	11	12	8	24
18 Bana sorulan sorulara ezberlediğim cümleleri kullanarak cevap veriyorum.	24	11	16	10	6
19 Ezber cümlelerinin birbirinden farklı konularda olması beni zorluyor.	9	13	13	13	19
20 Ben ezber verirken hocamın benim yanlışları düzeltmesini istemiyorum.	7	3	9	8	41
21 Hocadan korktuğum için ezber yapıyorum.	9	4	9	10	35
22 Ezber yapmaktan zevk alıyorum, ezber yapmayı seviyorum.	19	10	21	8	9
23 Sadece grameri bilmek Türkçe öğrenmek için yeterli.	6	8	16	13	24
24 Türkçe öğrenmek için ezber yapmak gerekiyor.	23	13	13	8	10
25 Ezber verdikten sonra alışılanmak ve güzel söz duymak istiyorum.	23	4	17	4	16
26 Öğrenci kotu ezber yaptığında öğretmenin kızması doğrudur	18	10	19	9	11
27 Her gün neden ezber yaptığımı bilmiyorum.	6	7	13	12	29
28 Ezber ödevleri olduğu için tekrar yapmaya zamanım olmuyor.	7	8	23	10	19
29 Ezber ödevlerimi derste yapıyorum	13	7	18	12	17
30 Ezber yapmadan okula gelmekten korkmuyorum.	13	7	11	13	23
31 Ezber yaparken çok zorlanıyorum.	10	10	14	12	21
32 Ezber yaptığım içim hızlı konuşuyorum.	22	16	16	4	9
33 Gelmeden önce her gün ezber olduğunu bilseydim Türkiye’ye gelmezdim	3	6	17	9	33
34 Ezber benim hızlı anlamama yardımcı oluyor.	27	11	16	9	4
35 Ezber yaparak Türkçe öğreneceğimi düşünüyorum.	14	10	20	15	8
36 Her gün ezber yapmak beni korkutuyor.	12	8	12	8	27
37 Ezber yapmak için zamanım var.	20	11	18	6	12

Anketin uygulandığı öğrenciler A1-A2 seviyesindedir. Ankette ezber ile ilgili 14 olumlu, 23 olumsuz soru olmak üzere 37 soru bulunmaktadır. Bu 37 sorunun cevabı ise 1 ile 5 sayıları arasında sınırlandırılmıştır. Öğrencilere

anlamadığı sorular açıklanmıştır. Veriler 1 (Hiç katılmıyorum), 2 (Katılmıyorum), 3 (Kararsızım), 4 (Katılıyorum), 5 (Tamamen katılıyorum) şeklindedir. Anketin güvenilirliği Cronbach alfa güvenilirlik analizi ile ölçülmüş ve güvenilirlik katsayısı 0,56 bulunmuştur.

Analiz; öğrencilerin işaretlediği seçeneklerin olumlu, olumsuz, çekimser olarak işaretledikleri seçenekler üzerinden yapılmıştır. Veriler elde edilirken ezberle ilgili olumlu sorularda 4-5, ezberle ilgili olumsuz sorularda 1-2 bölümünü işaretleyen öğrencilerin ezberle ilgili olumlu görüş belirttiği; ezberle ilgili olumsuz sorularda 4-5, ezberle ilgili olumlu sorularda 1-2 bölümünü işaretleyen öğrencilerin ezberle ilgili olumsuz görüşe sahip olduğu kabul edilmiştir. Elde edilen veriler toplam işaretleme sayısına oranlanmıştır. Ayrıca “Kararsızım” bölümünü işaretleyen öğrencilerin toplam sayısı toplam oy sayısına oranlanarak ezbere çekimser yaklaşanların oranlarına ulaşılmıştır. Bu inceleme sonucunda ezberle ilgili sorulara 1179 olumlu, 729 olumsuz, 572 çekimser olmak üzere toplamda 2480 işaretleme yapıldığı; ezbere ilişkin işaretlemelerin %47,54’ünün olumlu, %29,39’unun olumsuz, %23,06’sının çekimser olduğu tespit edilmiştir.

Ankette yer alan ezberin konuşmaya faydası, günlük hayatta kullanma, anlamayı kolaylaştırma, kendisine sorulan sorulara cevap verme, konuşma hızına etkisi ve Türkçe öğrenmeye faydası üzerine sorulan sorulara (1, 5, 11, 18, 24, 32, 34, 35) %48,88 olumlu, %24,62 olumsuz, %26,67 çekimser işaretleme yapılmıştır. Bu sonuçlar da öğrencinin ezbere yaklaşımının olumlu olduğunu, KARDİL’de uygulanan ezber yönteminin, öğrencilere göre, Türkçe öğretimine olumlu katkı sağladığını göstermektedir.

Öğrencilere yapılan anketin sonucunun ve ezber yönteminin realitede dil öğreniminde öğrenciye katkı sağladığını göstermek için KARDİL’de 2019-2020 yılında öğrenim gören A2 seviyesi 22 öğrenciye “Sevdiğiniz bir dizi ya da filmi anlatınız.” adlı bir kompozisyon yazdırılmıştır. C1 seviyesindeki öğrencilere yapıldığı gibi kompozisyonlardaki kelime ve gramerler incelenmiştir. Öğrenciler temel Türkçe düzeyinde olduğu için A1-A2 veya C1 kitaplarıyla bir karşılaştırma yapılmaya gerek duyulmamıştır. Ancak gramer kullanımlarının görülmesi için öğrencilerin kompozisyonlarında kullandığı gramerler ve bu gramerleri kullanan öğrenci sayısına yer verilmiştir. Bunun üzerine sadece kompozisyon kâğıtlarında kullanılan isim, sıfat ve fiiller incelenmiştir.

Tablo 8

Kompozisyon Kâğıtlarındaki Toplam Kelime		Kompozisyonlardaki Toplam Kelimelerin Ortalama Kişi Başına Kullanımı
Fiil	180	8,18
İsim	465	21,13
Sıfat	105	4,77

A2 öğrencilerinin kompozisyonlarında toplamda 750 farklı kelimenin kullandığı bunların 180'inin fiil, 465'inin isim ve 105'inin sıfat olduğu Tablo 8'de görülmektedir. Bunun yanında kompozisyonlardaki toplam kelimelerin ortalama kişi başına kullanımı verilmiştir. Tablo 8'e göre A2 öğrencilerin kullandığı birbirinden farklı kelimelerden bir kişinin ortalama 8,18 fiil; 21,13 isim; 4,77 sıfat kullandığı görülmektedir.

Tablo 9

A1- A2 Dil Bilgisi Konuları	A2 Düzeyindeki Öğrencilerin Kompozisyonlarındaki Dil Bilgisi Konularını Kullanma Verileri
Çokluk ekleri	22/ 22
Ad Durum Ekleri	22/ 22
-DAn sonra / -DAn önce / -mAdAn önce / -DiktAn sonra	22/ 22
Emir	22/ 7
Şahıs Zamirleri	22/ 22
Şimdiki Zaman	22/ 17
Belirli-Belirsiz Geçmiş Zaman	22/ 20
İle/-yİA	22/ 12
İyelik ekleri	22/ 22
-DAn.....-A kadar/ -DAn beri/ -Dİr	22/ 10
Gelecek Zaman	22/ 12
İsim Tamlamaları	22/ 22
-ki/-DAki	22/ 13
- (!)ncl	22/ 5
-A göre/bence	22/ 9
-DAn daha (karşılaştırma)	22/ 14
En+ sıfat (üstünlük)	22/ 16
Geniş Zaman	22/ 10
Bu yüzden/Bu sebeple	22/ 11
Belki.....belki	22/ 9
Ne.....ne	22/ 3
Hem.....hem	22/ 4
YA.....yA	22/ 2
İster.....ister	22/ 2
-MA/ -İş/ -mAk	22/ 22
-İp / -mAyİp	22/ 19
-MAAdAn / -ArAk	22/ 18
-A.....-A	22/ 3
-A bilmek	22/ 4
-MAk için / -MAk üzere	22/ 13
-An	22/ 21

A2 öğrencilerinin kompozisyonda kullandığı gramer yapılarının verileri Tablo 9'da verilmiştir. Yapılan incelemede öğrencilerin temel konulardaki tüm dil bilgisi yapılarını kullandıkları görülmüş ve öğrencilerin A2 gramerlerini kullanım seviyesi %59,82 olarak bulunmuştur. Öğrenciler Türkçedeki temel yapıları kompozisyonlarında sıkça yer verirken bağlaç kullanımında oran C1 öğrencilerinde olduğu gibi düşüklük görülmektedir. Karatay ve Kaya'nın Türkçe öğretiminde bağlaçlar üzerinde yaptığı araştırmada bazı yabancılara Türkçe öğretimi kitabındaki bağlaç kullanımları tespit edilmiştir. Tablo 9'da ve

Karatay ile Kaya'nın yaptığı çalışmadaki ortak bağlaçlar belirlenmiştir. Bu bağlaçlar; ile/-yla, bu yüzden/bu sebeple, belki...belki, ne...ne, hem...hem, ya...ya, ister...ister, -A...-A bağlaçlarıdır. Bu bağlaçların *Yedi İklim A1*, *A2* ve *C1*'deki kullanım sayısına bakılmıştır. Buna göre bu bağlaçların metin ve etkinliklerde toplam kullanım sayısı *Yedi İklim A1* kitabında 30, *A2* kitabında 92 ve *C1* kitabında 59 olduğu görülmüştür (Karatay & Kaya, 2019: 5-8,13-14). *A2* seviyesindeki 22 öğrencinin ortak bağlaçları kullanım sayısı 46, *C1* öğrencilerin bu ortak bağlaçları kullanım sayısı 29 olarak bulunmuştur. Bu verilerden yola çıkıldığında bu bağlaçlara *A2* öğrencilerinin *C1* öğrencilerinden daha fazla yer verdiği görülmüştür.

2018-2019 C1 Seviyesi Öğrencileri ile 2019-2020 A2 Seviyesi Öğrencilerinin Karşılaştırılması

2018-2019 eğitim öğretim yılında *C1* seviyesindeki 34 öğrenciye yazdırılmış olan kompozisyon kâğıtları ile 2019-2020 eğitim öğretim yılında *A2* seviyesindeki 22 öğrenciye yazdırılmış kompozisyon kâğıtları incelenmiştir. *C1* seviyesindeki öğrencilerin kompozisyonları kitaplarla karşılaştırıldığında *C1* öğrencilerinin yazılı anlatım yetilerinin temel seviyeye yakın bir dil seviyesinde olduğu görülmektedir. *C1* seviyesi 34 öğrencinin toplam kullandığı kelime sayıları Tablo 1'de, *A2* seviyesi 22 öğrencinin toplam kullandığı kelime sayıları Tablo 6'da verilmiştir. Bu iki grup arasında 2 seviye fark olmasına rağmen kompozisyonlardaki toplam kelimelerin ortalama kişi başına kullanımı *A2* öğrencilerinde fiiller hariç daha yüksektir. Fiillerde de çok büyük bir fark yoktur. *A2* seviyesi öğrencilerine göre *C1* seviyesi öğrencilerinin kompozisyonlarında kullandıkları kelime sayısının ve dil bilgisi konularının daha zengin olması gerekirken sonuçlar *C1* öğrencilerinin aleyhindedir. Ayrıca *C1* öğrencilerinin kompozisyonlarında büyük oranda *A1* seviyesindeki kelimeleri kullandığı da göz önüne alındığında *C1* seviyesindeki öğrencilerin kendi kur seviyesinin dil bilgisi ve kelime zenginliği açısından geride bir anlatım gerçekleştirdiği görülmektedir.

Temelinde ezber olan KARDİL yöntemi öğrencinin sözlü anlatım ve yazılı anlatım becerilerini ön planda tutmaktadır (Göz ve diğ., 2020: 5-6). Bu sebeple KARDİL yöntemine uygun hazırlanan ve KARDİL yöntemiyle öğrenim gören öğrenciler kompozisyonlardaki toplam kelimelerin ortalama kişi başına kullanımına bakıldığında yazılı anlatımda *C1* seviyesindeki öğrencilerden daha başarılı sayılabilir. Temel seviyede *C1* öğrencilerinden daha başarılı bir yazılı anlatım gerçekleştiren öğrencinin KARDİL yöntemiyle devam ettiğinde diğer dil seviyelerinde de başarılı olacağı muhakkaktır.

Sonuç

Yabancılara Türkçe öğretimi alanında 4 başlık altında incelenen okuma, yazma, dinleme ve konuşma becerisi öğrencinin bir yabancı dili öğrenmesindeki en

büyük temel yapı taşlarıdır. Bu 4 temel beceriyi çok iyi öğrenen bir öğrenci o dili artık ana dili kadar iyi bilmekte ve ana dili Türkçe olan kişiler ile bir sorun yaşamadan iletişime geçebilmektedir. Genellikle okuma ve dinleme konusunda zorluk yaşamayan öğrenci, yazma ve konuşma becerilerinde yaşamış olduğu zorluklar onun eğitim ve sosyal hayatında da etkili olmaktadır. Öğrenciyi gerek sosyal yaşantısında gerekse öğrenim sürecinde ileri düzeye taşıyacak olan konuşma becerisi olduğu kadar yazı dili de bu süreçlerde büyük önem arz etmektedir. 34 öğrencinin kompozisyon kâğıdına bakıldığında ise kullanmış oldukları söz varlığı ve dil bilgisi yapısı, öğrencilerin kendilerini ileriye taşıyamadıklarını göstermiş, Türkçe kelime hazinelerini zenginleştiremediklerini gözler önüne sermiştir. Temel Türkçe batağı denilen bu olay 34 öğrencinin kompozisyonunda görülmüş ve öğrencilerin zayıf kaldıkları alanlar tespit edilmiştir. Verilerden de anlaşılacağı üzere bu temel Türkçe seviyesindeki kelimeleri, dil bilgisi yapılarını kullanmaya alışmış olan öğrencilerin gelişim kaydedebilmesi için yazma becerisi üzerinde durulması, öğrenciye dil bilgisi yapılarını günlük hayatlarında daha fazla kullanabilecekleri ve daha fazla kelimeye ihtiyaç duyacakları etkinlikler ve çalışmalar yaptırılması Türkçe seviyelerinin beklenen düzeye gelmesine yardımcı olacaktır.

Geriye ket vurma olarak adlandırılan durumda düzey değişse bile öğrenci çoğu zaman temel düzey dil bilgisi ve söz varlığı ile yazmakta, diğer düzeylerde öğrendiği dil bilgisi yapılarını veya söz varlığını kendini ifade etmeye çalıştığı durumlarda kullan (a)mamaktadır. Bu çalışmada yapılan inceleme ve elde edilen sonuçlara göre C1 düzeyindeki 34 öğrenci A1- A2 söz varlığı ve dil bilgisi düzeyinde kalarak yazılı anlatımda ileri seviyelere geçememiştir. Sahip oldukları düzeyinde dili kullanamayarak temel düzey dil bilgisi ve söz varlığıyla kendini ifade etmeye çalışmıştır. Geriye ket vurarak temel Türkçe batağına saplanmıştır.

C1 ve A2 seviyesindeki öğrencilerin kompozisyonlardaki toplam kelimelerin ortalama kişi başına kullandığı kelime türlerine ve C1 öğrencilerin kullandığı gramerlere bakıldığında bu öğrencilerin C1 düzeyinde yazılı anlatım yetisine sahip olmadığı görülmüştür. KARDİL yöntemini kullanan A2 öğrencilerinin kompozisyonlarındaki verilerden bu öğrencilerin kendi kurunun isteklerine cevap verdiği görülmektedir. Bu durumum ortaya çıkmasında A2 öğrencilerinin dil öğretiminde kullanılan KARDİL yöntemi ve bu yöneme uygun olarak hazırlanan *Ak Başat Türkçe A1-A2* kitabı önemli bir etken olmuştur. *Ak Başat Türkçe A1- A2* kitabında öğretim aşamasında kullanılacak ezber metinlerine, okuma- yazma yeteneğini geliştirecek alıştırmalara sıkça yer vermiştir. Ezber yöntemini kullanan öğrencilerin de yapılan anket sonucunda ezbere olumlu baktığı, dil öğreniminde kendilerine yardımcı olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca A2 ve C1 öğrencilerinin yazdığı kompozisyonlardan yola çıkarak A2 öğrencilerinin yazılı anlatımda daha başarılı olduğunu söylemek

mümkündür. Bu durumda KARDİL’de kullanılan ezber yöntemi ve öğretimde kullanılan *Ak Başat Türkçe A1-A2* kitabı Yabancılara Türkçe Öğretimi alanındaki yazılı anlatım becerisinde karşılaşılan birçok problemin çözümü olarak gösterilebilir.

Kaynakça

- Aksan, D. (2015). Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Aksan, D. (2019). Türkçenin Gücü. Ankara, Bilgi Yayınevi.
- Chomsky, N. (2010). Dil ve Doğa Üzerine. İstanbul, Sözcükler Yayınları.
- Ergin, M. (2012). Türk dil bilgisi. İstanbul, Bayrak.
- Ezber. Güncel Türkçe Sözlük. <https://sozluk.gov.tr/> sayfasından 01. 10. 2021 tarihinde erişilmiştir.
- Ezberleme. Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü. <https://sozluk.gov.tr/> sayfasından 29. 02. 2021 tarihinde erişilmiştir.
- Göz, K., Dökmeci, H., Güler, A. & Özer, M. Ş. (2020). Ak Başat Türkçe A1-A2. K. Göz (Ed.) Karaman, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Yayınları.
- Güneş, F. (2020). Eğitimde Ezber Tartışmaları. Eğitim Kuram ve Uygulama Araştırmaları Dergisi, Cilt 6, Sayı 3, 409-418.
<http://www.tdkterim.gov.tr>
- Karahan, L. (2015). Türkçede Söz Dizimi. Ankara, Akçağ Yayınları.
- Karatay, H. & Kaya, S. (2019). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Bağlaçlar için Çerçeve Progra. International Journal of Languages’ Education and Teaching, Volume 7, Issue 4, p. 1-23.
- Kayretli, R. & Oral, E. (2014). Eğitimde yönteminin yeri konusunda yönetici ve öğretmen sistemi. İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 2 (4), 13-36.
- MEB. (2009). Diller için Avrupa ortak başvuru metni öğrenme-öğretme-değerlendirme. http://www.dilbilimi.net/ab_diller_icin_ortak_avrupa_basvuru_metni_meb_tarafindan.pdf sayfasından 29.02.2020 tarihinde erişilmiştir.
- Okur, A. & Onuk, A. (2013). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlara Yönelik İnceleme. International Journal of Social Science, Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS1648> Volume 6 Issue 6, p. 877-892.
- Oruç, Ş. (2016). Ana Dili, İkinci Dil, İki Dillilik, Yabancı Dil. The Journal of Academic Social Science Studies, 45 (3), 279- 290. DOI: 10.9761/JASSS3411.
- Türkiye Maarif Vakfı, (2020). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı, İstanbul.
- Vural, H. ve Böler, T. (2015). Ses ve Şekil Bilgisi. İstanbul, Kesit Yayınları.
- Yabancı Dil. Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü. <https://sozluk.gov.tr/> sayfasından 29. 02. 2021 tarihinde erişilmiştir.
- Yağcı, G. (2017). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri: Belarus Örneği. Belleten, 191-199.
- Yıldırım, S. (2016). B1 Düzeyinde Türkçe Öğrenen Yabancıların Yazılı Anlatımlarının Bağdaşıklık Düzeyleri (Gazi Tömer Örneği). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretimi Ana Bilim Dalı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Saha Türklerinde Köpek ile Bağlantılı İnanç ve Uygulamalar*

Muvaffak DURANLI*

Özet

Çok eski zamanlarda evcilleştirilmiş olan köpek, insanoğlunun her zaman yanında olmuş ve koruma görevini yerine getirmiştir. İnsana dost, sadık bir hayvan olmasına ve genel olarak sevilmesine karşın köpeğe bazen olumsuz anlamlar yüklenmiş, bazen de kurban edilmiştir. Çok az kültürde köpek sadece olumlu veya sadece olumsuz olmak üzere tek bir anlama sahip olmuştur.

Sibirya topraklarını bilinmeyen zamanlarda yurt edinmiş olan Saha Türklerinin hayatında da köpek, olumlu ve olumsuz anlam ve işlevlere sahiptir. Örneğin köpeğin sezgileri insandan daha güçlü olduğu için kötü ruhların geldiğini haber verdiği inandırılmış, fakat uzun süreli havlamaları ile diğer kötü ruhları çekeceği düşünüldüğünden de öldürülmüştür.

Yakutistan coğrafyasında yapılan kazılarda savaşçı mezarlarında savaşçının çok sevdiği köpeğinin de onunla birlikte gömüldüğü görülmektedir. Yine sadece birkaç köpeğin gömüldüğü mezarları ise araştırmacılar kurban edilen köpeklere ait mezarlar olduğunu ileri sürmektedirler.

Bildirimizde Saha Türk kültürü içinde köpeğin sahip olduğu olumlu, olumsuz kavramlar atasözleri, deyimler bazında değinilecek ve şaman inanç sistemi içinde, ritüellerde köpeğin işlevi üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Farklı Kültürlerde Köpek

Çok eski çağlardan beri insanoğlunun yardımcısı olan köpeğe farklı kültürlerin inançlarında da rastlamak mümkündür. Özellikle de bazı kültürlere ait mitlerde köpek olumsuz bir karakter olarak yer alırken bazı kültürlerde ise insanın günümüzdeki uygarlık seviyesine ulaşmasında köpek olumlu bir aracı rolü üstlenmiştir.

Sudan'ın güneyinde yaşayan Şillukların inancında köpek insanlara yardımcı bir hayvan olarak yer alır. Mite göre, insanlar tanrı Djuok'un ülkesinden ateşi köpek sayesinde almışlardır. İnsanlar köpeğin kuyruğuna saman bağlamış, köpek kuyruğundaki samanla ateşin üzerinde geçmiş, saman alev almış, köpek de bu ateşi insanların dünyasına getirmiştir (Simonova- Gudzenko, 2000: 310).

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, m_duranli@hotmail.com

Bazı kültürlerde ise doğa olaylarının ardındaki neden köpeğin varlığı ile açıklanmaktadır. Örneğin Kore mitolojisinde güneş ve ay tutulmalarının sebebi köpektir.

Bu tutulmanın nedeni 'Karanlıklar Ülkesi' (Kamak Nara)nin kralı güneş ve ayı yakalamak için "ateş köpeklerini" gönderir. Fakat köpekler onları yakalayamaz; güneş çok sıcak, ay ise çok soğuktur. Köpekler tarafından ısırılan güneş ve ayın parçaları aydınlık veremez, bu da tutulmaya neden olur (Kontseviç, 2000: 547).

Bazen olumlu bazen olumsuz bir anlam kazanan köpek, Anadolu kargışlarında sıklıkla yer almaktadır.

Anadolu Kargışlarında Köpek

Mezar ve ölüm ile ilgili kargışlarda köpek belirgin bir unsur olarak yer almaktadır. "Korkak köpek" ifadesi özellikle kişinin mezarında bile rahatsız edilmesini vurgulamak için kullanılmakta, mezara köpek gelmesi veya köpek işemesi olumsuzluk içermektedir.

Babanın mezarına korkak köpek bağlansın (Keskin, 2018: 353);

Mezarına itler köpekler işesin (Öztürk, 2012: 747);

Sinine it yağa (Erol, 2012: 314);

Aynı şekilde kişinin kuru ekmeğe muhtaç duruma düşmesi için kullanılan kargış ise

Ekmeğe tavşan olsun, sen köpek ol, arkasından ölünceye kadar koştur (Çınar, 2007: 370) şeklindedir;

Bunlar dışında ölen kişi için dini bir vazifenin köpeğe bırakılmasını ifade eden *Allah belânı versin, köpek selânı versin* (Beysanoğlu, 1943: 237) kargışı ise oldukça küçük düşürücü niteliktedir.

Saha Türk Edebiyatında Köpek

Saha Türklerinin çağdaş edebiyatının ilk temsilcisi Afanasiy Yakoovleviç Uvarovskiy olarak kabul edilmektedir. Türkoloji tarihinde Uvarovskiy'in adı ilk olarak 1851 tarihinde O. Böhtlingk tarafından yayınlanan "Ueber die Sprache der Jakuten. Grammatik, Text und Wörterbuch" adlı eserde ve daha sonra 1878 yılında Petersburg'ta yayınlanan A. D. Middendorf'un "Puteşestvie na Sever i Vostok Sibiri" adlı eserde geçmiştir (Puhov, 1962: 8).

Uvarovskiy'in kaynaklara giren bu eseri sadece halk edebiyatının zenginliğini göstermekle kalmamış, aynı zamanda kuzeydeki halkın duygusal yönünü de tasvir etmiştir. Eserde kuzeyli halkların hayatında köpeğin önemi gösterilmiştir. Eserin kahramanı av köpeğinin kaybından dolayı üzüntü duyan, ağlayan bir Tunguz ile karşılaşmasını üzüntü ile tasvir eder (Slepstova, 2016: 1).

Afanasiy Yakovleviç Uvraovskiy'in eseri köpek ve kuzeyli arasındaki dostluğu yansıtan ilk eserdir.

Daha sonraki yıllarda farklı eserlerde de köpeğe duyulan sevginin işlendiği bilinmektedir.

“Köpek ancak 1970’lerde sanatsal edebiyatın bir nesnesi olmaya başlamıştır. Bunun öncesinde köpeğin sadece “zoolojik” tasviri yer almıştır. 1970’li yıllarda Reas Alekseyeviç Kulakovskiy’in (1914- 1993) “Verniy Drug” (Sadık Arkadaş), Vasiliy Egoroviç Vasilyev- Harışal’ın (1950- 2021) “Tuu- Haah” adlı hikayeleri yayınlanmıştır. Bu hikayelerde yazarlar köpeğin sadakati üzerinde durmuşlardır. 1980’li yılların ortalarından itibaren köpeğin tasvirine “antropolojik” bir yaklaşım dominant olmaya başlamıştır. Nikolay Luginov’un “Kustuk” adlı hikayesinde baş kahraman olan köpek saflık ve soyluluğun sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz yazarlarından Dmitriy Fedoseyeviç Naumov’un “Keremes” “Çooruos” adlı hikayelerinde köpek insanla ilgili derin felsefi düşünceleri ortaya koymak için kullanılmıştır (Sleptsova, 2016: 2).

Araştırmacı Sleptsova başta Saha Türk edebiyatı olmak üzere kuzey halklarının edebiyatlarında köpeğin her zaman belirgin bir karakter olarak yer aldığını belirttikten sonra şöyle bir yargıyı dile getirmektedir

“... köpek karakterlerin yer aldığı eserlerin ana düşüncesi insan ve hayvan birlikteliği, aralarındaki kaybolmuş uyumu bulma isteği, hayvanların kırılğan ve zorlu dünyasına okuyucunun ilgisini çekmek için animalist anlayışın uygulanmasıdır. Bu eserler bize olaylara diğer bir varlığın bakış açısı ile bakmayı, davranışları analiz etmeyi be “Biz İnsan olma unvanına layık mıyız?” şeklindeki temel soruya cevap vermeyi sağlamaktadır. (Sleptsova, 2016: 2).

Gerek Saha Türk edebiyatında gerekse kuzeyi yurt edinmiş ve her geçen gün yok olma tehdidini yaşayan halkların edebiyatında köpek ve insan dostluğunu anlatan farklı örnekler bulmak mümkündür.

Saha Türklerinin Atasözü ve Deyimlerinde Köpek

Tolokonskiy 1914 yılında yayınladığı Saha Türk atasözleri ve inançları ile ilgili kitabında atasözleri ve köpek ile ilgili inançların bazılarını şu şekilde belirtmiştir.

“Yolculuk yapanların köpeği her zaman öfkeli ve kıskançtır (yolculuk sırasında hizmetkarlar efendilerinin her türlü saçma sapan davranışını mantıklı bulurlar) (Tolokonskiy, 1914: 7).

“Avin peşinden gitmeyen köpek gibi rüzgârda havlar (kendisine verilen işi yapmak isteyen kişinin yaz gözle bakması halinde söylerler (Tolokonskiy, 1914: 8).

“Yaşlı köpek yerinden ayrılmaz” (Tolokonskiy, 1914: 14).

“Yaşlı köpek boş yere havlamaz, yaşlı insan boşa öğüt vermez (Tolokonskiy, 1914: 14).

“Zengin olan cimri ve semirmiş köpek, ikisi de aynı” (Tolokonskiy, 1914: 16).

“Boğanın boynuzundan boğa doğmaz, köpeğin dışından köpek çıkmaz, bazen insanın sözünden insan ölür” (Tolokonskiy, 1914: 19).

“Yakut utanmaz, köpek boğulmaz” (Rus Kazaklarının sözü) (Tolokonskiy, 1914: 19).

“Kuzgunu pişirme, köpeği saklama” (güvenilmez insan için) (Tolokonskiy, 1914: 20).

“Oğlan doğduğunda kuzgun sevinir, kız doğduğunda köpek sevinir” (kuzgun avcının tuzağına düşecek hayvanlar olacağını hayal eder, köpek dikiş dikenden parçalar kalacağını umut eder” (Tolokonskiy, 1914: 24- 25).

“Erkek cesur kalbiyle, köpek dişleriyle, kadın ise diliyle güçlüdür” (Tolokonskiy, 1914: 27).

“Evde köpeğe vuracak hiç kimse yok” (Evde genç, sağlıklı insan olmadığını belirtmek için kullanılan bir deyim) (Slepstova, 2016: 1).

“Köpek gibi aç gözlü” (Slepstova, 2016: 1).

“Köpek bile ona havlamaz” (Slepstova, 2016: 1).

“Köpek gibi homurdanmak” (Slepstova, 2016: 1).

Tolokonskiy çalışmasında sınırlı sayıda köpek ile ilgili bilmece örneği vermiştir. Bunlardan cevabı köpek olan iki bilmece şu şekildedir.

“Dokuz öz kardeş varmış: ikisi çırayı tutmuş, dördü yatağı sermiş, ikisi nöbet tutmuş, bir ocaktaki külü karıştırmış”. Köpek: iki göz, dört ayak, iki kulak, bir kuyruk. (Tolokonskiy, 1914: 37).

“Köpek yatar ve yol vermez- kilit” (Tolokonskiy, 1914: 38).

Saha Türklerinde Köpek ile Bağlantılı İnançlar

Yakutlarda totem hayvanları (ayı, at) ve kuşlar (kartal, kuğu, turna) bir külte dönüşüp saygı nesnesi olurken, köpek olumsuz bir anlam kazanmıştır. Köpeğin ısıyah bayramında olması günah sayılmıştır, köpeğe hiçbir şekilde kırmız verilmez, çünkü verilirse kısırakların memelerinin çibanlar ile kaplanacağı düşünülür (Slepstova, 2016: 1).

Her ne kadar köpek kutsal bir varlık olarak tanınmamış olsa da yonun çoğalması ve üremesi inanç sistemi içinde bir tanrının gözetimine verilmiştir. “Geçmişte Saha Türkleri çocukların doğumuna eşlik eden ilahı ‘Nelbey Ayısı’, köpek ve tilkilerin çoğalmasına eşlik eden ‘Noruluya’ olarak adlandırmışlardır” (Alekseyev, 2000: 54).

Köpeğin davranışları Saha Türk toplumu tarafından ileride olacak bazı olayların habercisi olarak yorumlanmaktadır. Örneğin

“Köpek acı acı ve uzun süre hırılıyorsa ev sahibinin öleceğine işarettir” (Tolokonskiy, 1914: 51).

“Eğer büyük baş hayvan, özellikle de köpek sık sık hapsirirsa bu kötü bir gücün etkisiyle olur ve o zaman köpeği öldürmek veya yüzüne ateş atmak gerekir. Eğer köpek yeri kazarsa o zaman onu hemen öldürmek gerekir, o evdekilere ölümün geleceğini haber vermektedir. Eğer köpek insanın önünde dışkısını yapıyor veya geriniyorsa ona bakmak şans getirir. Eğer köpek uykusunda havlarsa bu iyiye işarettir: o şeytanı kovalamaktadır” (Tolokonskiy, 1914: 82).

Çocuk Ölümünü Önleme ile Bağlantılı Ritüellerde Köpek Yavrusunun Kullanımı

Saha Türkleri yeni doğan ölümlerini önlemek amacıyla köpek yavrusunu kullanırlar. Bölgede yıllarını geçiren siyasi sürgün Hudyakov, genellikle yeni doğan çocukların ölümünü önlemek için çocuğun anne ve baba yokken evden kaçırıldığını ve yeni doğan çocuğun yerine genellikle bir köpek yavrusu veya başka bir hayvanın yavrusu konulduğunu belirtir (Hudyakov, 1969: 190).

Bu gelenekten bahseden Tolokonskiy ise çocuğun bu şekilde kötü ruhlar tarafından öldürülmesinin engellendiğini ve sıklıkla bu köpek yavrusunun daha sonra öldürüldüğünü (Tolokonskiy, 1914: 85) belirtir.

Saha Türklerinin Şaman Kostümünde Köpek

Çok sık olmamakla birlikte geçmişe ait şaman kostümlerinde köpek figürüne de rastlanmaktadır. Genel olarak şaman kostümünün ön tarafında göğüs hizasına doğru 7, 8 sm büyüklüğünde sağ tarafta metalden kuyruksuz köpek figürü yer almaktadır (Zabolotskaya, 2013: 314).

V. N. Vasilyev, şaman kostümünde yer alan bu nesnenin şamanın yardımcı ruhlarından biri olduğunu belirtir. Şaman nefret ettiği düşmanına bu ruhu düşmanın ellerini, ayaklarını kemirmesi için gönderir (Vasilyev, 1913: 29).

Saha Türklerinin Masal ve Efsanelerinde Köpek

“Buğday başağı başlangıçta toprak yüzeyinden hemen başlayıp sapının en yükseğine ulaşan bir şekilde Tanrı tarafından böyle yaratılmıştı. Aptal bir kadın ise bu tanrısal hediyenin değerini bilmedi, o çocuğunun poposunu başakla sildi. Tanrı bunu gördü, sinirlendi ve insanlardan bu hediye (buğday) geri almak istedi. O zaman Tanrının niyetini anlayan köpek ağlamaya ve Tanrıdan kendi payını bırakmasını istedi. Tanrı onu dinledi ve sapın ucundaki başağı bıraktı. Böylece biz köpeğin payını yiyoruz (Kulakovskiy, 1979: 73).

G.U. Ergis tarafından derlenen “It Ölüte” (Köpeğin Payı) adlı masalda da aynı konu tekrarlanmaktadır (Ergis, 1964: 106- 107).

“Yakutların mitolojisine göre Ayı Toyon yeryüzünü yarattıktan sonra insanları yaratmış ve bir bekçi koymuş ve ona kötü ruhu (satanı) eve sokmamasını emretmiş. Şeytan, bekçiyi kalın bir kürk verme vaadiyle kandırmış. Eve girince insan heykellerini pislige bulmuş. Yaratıcı gelmiş ve olanları görmüş, öfkelenmiş, bekçiyi köpeğe dönüştürmüş, heykelleri ter yüz etmiş, böylece insanların dış tarafları içeri gelmiş ve sonra onları canlandırmış. O zamandan itibaren insanların içi kirli olmuş” (Ergis, 1974: 142).

Ergis tarafından derlenmiş başka bir masal metninde köpek, Tanrının anahtar taşıyıcısıymış. Köpek, ürünleri korur ve Tanrının bütün anahtarlarını taşımış. Tanrı köpekten bir sandığı hiçbir şekilde açmamasını istemiş. Merakına yenilen köpek bir gün Tanrı yokken bu sandığı açmak istemiş. Bu sırada Tanrı gelmiş ve köpeğe, “Artık sen benim anahtarcım değilsin!” demiş. Köpek yalvarmaları sonucu Tanrı yine bu görevi ona vermiş. Fakat yine merakına yenilen köpek Tanrı tarafından yakalanmış, Tanrının lanetini almış. Tanrı ondan konuşma yeteneğini almış ve onu n insana hizmetçi yapmış. (Ergis, 1964: 104- 105).

Yine Ergis tarafından verilen “Köpek ve Ayı” adlı bir başka masalda Tanrı ilk önce köpeği, sonra ayıyı yaratır. Köpek ayı kadar güçlü değil, fakat akıllıdır. Ayı ise aptal ve güçlüdür. Bir gün ayı Tanrıdan kendisine baş parmak vermesini ister. Bunu duyan köpek de Tanrıdan bir silah ister. Tanrı ayının baş parmağı olursa dünyadaki her canlıyı yeneceğini, köpeğin silahı olursa herkese ateş edeceğini düşünür. İkisine de istediklerini vermez” (Ergis, 1964: 106).

Saha Türk Mezarlarında Köpek

Yakutistan coğrafyasında yapılan kazılarda köpek gömülerine de rastlanmıştır. 2007 yılında Maaya Boççotaj bölgesinde (Çerköh Tatta bölgesi yakınında) 3 metre çapında yuvarlak formda bir tümseğin yaklaşık yarım metre altında iki köpek ölüsüne rastlanmıştır. Biri dişi biri erkek olan köpekler yan yana sol tarafları üzerine yatmış, başları kuzeye dönük, bacakları toplanmış konumdadır. Köpeklerin üzerine beşik tahtalarının alt tarafından parçalar konulmuştur. Araştırmacılar, bu gömünün çocuk ölümlerini önlemek için şaman tarafından tanrılara kurban edilen köpeklere ait oluşunu iddia etmektedirler.

1984 yılında Amga bölgesi Uoray yerleşiminde de benzer mezarlar bulunmuştur.

Yine 1996 yılında Megin- kangalas bölgesi Bütaydeeh köyü yakınlarındaki bir yerleşim yerinde evin eşiği altına yerleştirilmiş kayın ağacı bir kap içinde de köpek kemiklerine rastlanmıştır. Bu da koruma amaçlı bir ritüelin izi olarak yorumlanmıştır (Popov, Nikolayev, 2008: 210).

1996 yılında S. K. Kolodeznikov ve N. P. Prokopyev Vilyuy bölgesi Sordonnooh yerleşiminde iki köpeğin yer aldığı bir mezar bulmuşlardır. Bu mezardaki iki

köpek arasında bir Yakut bıçağı yer almaktadır. Araştırmacılar bunu geçmişte yaygın olan bir geleneğe bağlamışlardır. Buna göre, ölenin akrabaları ve yakınları açılan mezar yerini onaylamazlarsa buraya köpek gömülür ve ölenen bir eşya bırakılır. Zira hiçbir mezar yeri boş olarak kapatılamaz. (Popov, Nikolayev, 2008: 210).

Sonuç

Köpek, diğer hayvanlardan farklı olarak Saha Türklerinin hayatında olumlu ve olumsuz kavramların yüklendiği tek hayvandır. Örneğin kartal, at gibi hayvanlar hiçbir şekilde olumsuz bir kavramla ifade edilmezken köpek için bu durum söz konusu değildir. İki kavramı bünyesinde barındıran tek hayvan olarak köpek gerek inanç sisteminde gerekse sözlü kültür ürünlerinde yerini almıştır.

Kaynakça

- Alekseyev, N. A., “Ayıısı”, *Mifi Narodov Mira (Entsiklopediya)*, Moskova, 2000, I. Cilt, s. 54.
- Beysanoğlu, Ş., (1943). *Diyarbakır folkloru (birinci kitap)*. Diyarbakır: Diyarbakır Matbaası.
- Çınar, A. Abbas (2007). *Muğla ve çevresi sözlü kültürü ve toplumsal değerleri*. Muğla: Muğla Belediyesi Yayınları.
- Ergis, G. U., *Oçerki Po Yakutskom Folkloru*, Moskova, 1974.
- Erol, M., (2012). *Halep Türkmenleri Halk Kültürü Araştırması*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Hudyakov, İ. A. (1969), *Kratkoe Opisanie Verhoyanskogo Okruga*, Leningrad.
- Keskin, Ahmet (2018), *Türk Kültüründe Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler) ve Kargışlar (Beddualar/ Kötü Dilekler): Metin ve Bağlam Merkezli Bir İnceleme*, İzmir.
- Kontseviç, L. R., “Koreyskaya Mifologiya”, *Mifi Narodov Mira*, Moskova, 2000, I. Cilt, ss. 546-549.
- Kulakovskiy, A. E., (1979), *Nauçne Trudi*. Yakutsk.
- Öztürk, J., (2012). Antakya ağzında kargışlar. *Prof. Dr. Mine Mengi adına Türkoloji sempozyumu (20-22 Ekim 2011) bildirileri içinde* (ss. 740-752). Adana: Çukurova Üni. Yayınları.
- Popov, V. V., Nikolayev, V. S., (2008), “Zahoroneniya jivotnih v obryadovoy praktike sahayakutov XV- XX vv”, *İzvestiya Laboratorii Drevnih Tehnologiy*, S. 6; ss. 194- 212.
- Puhov, İ. V. (1962), *Yakutskiy Geroişeskiy Epos. Osnovnye Obrazı*. Moskova.
- Simonova- Gudzenko, E. D. (2000), “Djuok”, *Mifi Narodov Mira*, Moskova, I. Cilt.
- Sleptsova, M. B. (2016), “Obraz Sobaki v Literaturah Narodov Severa”, *Lomonosov* ss. 1- 2.
- Tolokonkiy, N. (1914), *Yakutskie Poslovitsı, Zagadki, Svyatoçne Gadaniya, Obryadı, Poverıya, Legenda i Drugie*, İrkutsk.
- Vasilyev, V. N. (1913), “Şamanskiy Kostyum i Buben u Yakutov”, *Sbornik Muzeya Po Antropologii i Etnografii*, S. Petersburg, Sayı 10, ss. 1- 47
- Yayın, N. (2009). *Oyun tekerlemeleri üzerine bir inceleme*. İzmir: Ege Üni. Edebiyat Fak. Yayınları.
- Zabolotskaya, P. E., (2013), “Şamanskiye Plaşçı S. A. Zvereva- Kıl Uola (Po Materialam Ekspeditsii v Suntarskiy Ulus)”, *Etnografiya, Folkloristika i Religiovedenie Sibiri i Sopredelnh Regionov, Materialı I. Alekseyevskih Çteniy*, Yakutsk, ss. 311- 318.

Selendi Düğünlerinde Sadalama Geleneği

Selami FEDAKÂR* - Arzu ACAR**

Özet

Her toplumun kendi inanç, gelenek ve kültür ekseninde şekillendirdiği geçiş dönemi ritüelleri; nesilden nesile aktararak zaman içerisinde çeşitli değişimler ve gelişmelerle günümüze kadar gelmiştir. Günümüze ulaşan ve bugün hala canlı bir şekilde varlığını sürdüren geçiş dönemi ritüellerinden biri Manisa'nın Selendi ilçesinde düğün gelenekleri çerçevesinde uygulanan "sadalama söyleme" geleneğidir. Bölgede evlenme gelenekleri içerisinde yer alan bu ritüel, sadalamacının sadalama söyleyerek düğün törenini baştan sona kadar yönetmesi anlamına gelmektedir. Düğün töreni boyunca söylenen manilere "sadalama" sadalamayı söyleyerek düğünü yöneten kişiye de "sadalamacı" adı verilmektedir. Tıpkı düğün töreninin diğer unsurları gibi sadalamacı da bölgede günler öncesinden düğünü yönetip sadalama söylemesi için davet edilir. Buna "sadalamacı tutma" denir. Sadalamacılar sadece oğlan evi tarafından tutulur. Sadalamacı düğünün üç aşamasında yani hareket halindeki durumlarda baştan sonuna kadar ritüelleri sadalama söyleyerek yön verir. Bu sadalamalar hiçbir müzik aleti kullanılmadan nidalarla birlikte söylenir. Bu bildiride "sadalama" ve "sadalamacı" terimlerine odaklandıktan sonra bu kavramların; geleneğin yöredeki durumu, sözlü kültür ürünlerinin ritüeller üzerindeki etkisi ve işlevi değerlendirilip tartışılmıştır. Bunun yanında, bu ürünler şekil, yapı ve içerik özellikleri hem de oluşma ve işlev özellikleri açısından kültürel aktarım bağlamında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Selendi, Düğün, Sadalama, Sadalamacı, Ritüel.

Sadalama Tradition In Selendi Wedding Events

Abstract

Rites of passage shaped by each society on the axis of their own belief, tradition and culture has been transferred from generation to generation and has come to the present day with various changes and developments over time. One of the rites of passage that has survived and is still alive today is the tradition of sadalama, which is practiced within the framework of wedding traditions in the Selendi district of Manisa. Sadalama ritual, which is among the marriage traditions in the region, means that the person who perform sadalama leads the wedding ceremony from beginning to end by performing sadalama. The person who celebrate the wedding by performing "sadalama" is also called "sadalamacı" and the chansonettes uttered during the wedding cer-

* Doç. Dr., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, selamif@hotmail.com.

** Arş. Gör., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, acararzu@hotmail.com.

emony is called "sadalama". Just like the other elements of the wedding ceremony, the sadalamacı (person who perform sadalama) is invited to direct the wedding in advance. This is called "hiring sadalamacı". The sadalamacı are only hired by the groom's family. The sadalama singer (sadalamacı) directs the rituals by singing sadalama from the beginning to the end in the three stages of the wedding. These sadalamas are sung with exclamations without using any musical instruments. After focusing on the terms "sadalama" and "sadalamacı" in this paper, these concepts were evaluated and discussed within the framework of the situation of the tradition in the region, the effect and function of oral culture products on rituals. In addition, these products have been evaluated in the context of cultural transfer in terms of form, structure and content features as well as formation and function features.

Key Words: Selendi, Wedding, Sadalama, Sadalamacı, Ritual.

Giriş

Her biri kendi arasında pek çok alt başlıklara ayrılan insan hayatında "doğum", "evlenme" ve "ölüm" üç önemli geçiş dönemini oluşturmaktadır. Kendi içinde birçok âdet, inanış ve gelenek-görenek ihtiva eden bu uygulamalar bağlı buldukları kültürün beklentilerine cevap verecek nitelikte yönetilmektedir. Aslında hepsinin de amacı kişiyi korumak, yeni döneme hazırlamak ve kutsamaktır (Örnek, 1996: 131). Bu dönemlerden biri olan düğün törenleri, içinde birçok inanış ve uygulamanın gerçekleştirildiği geçiş dönemlerindedir.

Düğün törenleri, aile oluşturmanın kutlandığı; şekil olarak yemek, halk oyunlarının, eğlencenin, mani gibi sözlü kültür ürünlerinin, bazen de köy seyirlik oyunlarının eşlik ettiği bir merasimdir (Ekici, 2004:184). Toplumların geçmişleri, ekonomik durumları, yaşayış şekilleri, kültürel yapıları ve evlenme biçimlerini belirler. Her toplum, kendi kültür yapısına uygun evlenme şeklini seçer. Toplumun kendine özgü nitelikleriyle, düğünlerde yer alan âdet ve uygulamalar; toplumdaki düzeni oluşturan, paylaşmayı ve birlikteliği vurgulayan sosyal normlara destek veren kutlamalardır (Eker, 2000: 92).

Türk kültüründe çeşitli ritüeller çerçevesinde uygulanan düğünler; insanları sahip oldukları mirasın bilincine vardırarak; gelenek ve göreneklerini, inançlarını, törelerini canlandırma ve eğlendirme gibi işlevleri olan; insanları bir araya getirerek bireyler arasındaki sosyal bağları güçlendiren, aynı zamanda kişilerin birbirlerine ve topluma karşı nasıl hareket etmesi gerektiğini gösteren geçiş dönemlerinden biridir (Eker, 2000:162).

Türk kültüründe düğünler, aile olmanın kutlanarak duyurulduğu, çeşitli uygulamalardan oluşan törenlerdir. Düğünlerdeki farklı uygulamaların canlı ve çeşitli örneklerinin mevcut olduğu kutlamalardan biri Selendi düğünleridir. Selendi düğünleri de diğer Türk boylarındaki düğünlere benzer şekilde iç içe geçmiş farklı uygulamalardan meydana gelmektedir. Selendi'deki düğün törenlerini oluşturan ana aşamaları şu şekilde ifade etmek mümkündür;

“düğün hazırlığı (okuntu dağıtma, sadalamacı tutma, bayraktar seçme, davul ve zurnacı tutma, düğün aşçısı tutma)”, “kına yakma”, “düğün yemeği”, “gelin alma”, “dinî nikâh” ve “el öpme”. Selendi düğünlerinde kız bakmadan, söz kesmeye, nişandan kınaya, düğün yemeğinden gelin almaya kadar sosyal yardımlaşmanın, birlik ve beraberliğin yer aldığı düğün ritüellerinin bütün aşamaları Türkiye ve diğer Türk boylarının düğünlerine benzer şekilde uygulanmaktadır.

Düğünün ilk aşaması düğünün duyurulması ve düğüne davettir. Bu aşama ülkemizdeki pek çok bölgede olduğu gibi, düğüne davet “okuntu” ya da “oku dağıtma” adı altında gerçekleşir. Günümüzde düğüne çağrı daha çok davetiye dağıtmak suretiyle yapılıyor olsa da ülkemizin pek çok bölgesinde “okuntu” dağıtma uygulaması halen canlılığını korumaktadır. Selendi’deki düğünlerde davetiye veya okuntu dağıtma uygulaması davet edilecek kişiye bağlı olarak değişmektedir. Düğüne davet edilecek kişi düğün sahiplerinin uzak çevresinden bu kişilere davetiye dağıtılır. Fakat düğün sahiplerinin yakın çevresine okuntu dağıtması günümüzde mecburi ve çok daha yaygın bir uygulama olarak devam etmektedir. Bölgede; “sarık (Yörüklerin kullandığı ve çeşitli bölgelerde yağlık adı verilen sarı atkı)”, “tülbent”, “havlu” ve “çeşitli giysiler” okuntu olarak verilmektedir.

Düğüne davet aşaması sonrasında, aşçı, davulcu, zurnacı, bayraktar ve düğünü yönetmekle görevli “sadalamacı” tutulur. Belirlenen bu kişiler sağdıç tarafından Cuma günü sabahı oğlan evine getirilir. Düğünün başlangıcı olan Cuma günü sabah sağdıç ve bayraktar gençlerden oluşan bir grup ile birlikte bayrağı çeşitli şekillerde süsleyerek evin yüksek bir yerine asar.

Düğün evine bayrak asma geleneği, bir araya getirme, birleştirme ve kaynaştırmanın yanında, evlilik hadisesinin hem manevi hem de milli fonksiyonunun tezahürü olarak uygulanmaktadır. Düğünlerde asılan bayrağa “düğün bayrağı” adı verilir ve bayrak, elma, tavuk tüyü ve çeşitli ağaç dalları ile süslenmektedir. Bu anlamıyla bayrak, simgesel bir özellik göstermektedir (Eker,1998:165). Selendi düğünlerinde de bayrak asma ritüeli sadalamalarla gerçekleştirilir. Bayrağın ucuna elma, bazen soğan takılır, çeşitli ağaç dalları ve farklı renklerden oluşan kumaşların da bayrağın ucuna bağlanması ile bayrağın süslemesi tamamlanmış olur.

Selendi’de geleneksel olarak üç gün süren düğünler, Cuma günü başlar ve Pazar günü gelinin baba evinden alınarak yeni evine getirilmesi ile son bulur. Düğünler köylerde evin önünde, ilçede ise düğün salonunda yapılmaktadır. Düğünün yapılacağı zaman olarak da genellikle ilkbahar veya yaz ayları tercih edilmektedir.

Selendi düğün geleneklerine bağlı uygulamalarda, sosyal hayattaki değişimlere paralel olarak zamanla birtakım farklılıklar ortaya çıkmış olsa da bölgede

yapılan düğünlerde çok büyük ve köklü değişimlerden söz etmek mümkün değildir. Yörede değişime uğramayan ve halen canlılığını koruyan düğün geleneklerinden biri “sadalama geleneği”dir. Sadalama geleneği; belirli özelliklere sahip bir kişinin, düğünü başından sonuna kadar “sadalama (mani tarzında şiirler)” söyleyerek yönetmesi anlamına gelmektedir. Düğün töreni boyunca söylenen manilere “sadalama”, sadalama söyleyerek düğünü yöneten kişiye de “sadalamacı” adı verilmektedir. Bunun yanında, daha dar bir çerçevede düğünü yöneten kişilere “deyişlemeci” veya “seğmenbaşı” adları veriliyor olsa da, sadalama söyleyerek düğünü yöneten kişilere daha yaygın olarak “sadalamacı” adı verilmektedir. Bölgede kendileriyle yaptığımız görüşmelerde, bu işi yapan kişiler kendilerini “sadalamacı” olarak adlandırmıştır.

Düğün törenini oluşturan diğer unsurların hazırlanmasında olduğu gibi, sadalamacı da günler öncesinden davet edilmektedir. Buna “sadalamacı tutma” adı verilir. Değişmeden uygulanan bir kural olarak sadalamacılar sadece oğlan evi tarafından tutulmaktadır.

Selendi düğünlerindeki uygulamalarda önemli bir yere sahip olan sadalamacıların yetişme şartlarına bakıldığında, bu kişiler için oluşturulmuş formel bir eğitimden bahsetmek mümkün değildir. Sadalamacılar, icra ettikleri sadalamaları gelenek içerisinde düğünlerdeki icralar sırasında öğrenmişlerdir. Sadalamacılarla ilgili olarak üzerinde durulması gereken bir diğer nokta, sadalamacıların sadece geleneği öğrenmekle kalmayıp, aynı zamanda sadalama düzme yeteneğine de sahip kişiler olması gerektiğidir. Sadalamacı olmak için belirli bir yaş sınırı ya da aralığı olmamakla birlikte, kendileriyle görüşme yaptığımız sadalamacıların genellikle elli ve üzeri yaşlarda olduğunu ve bunun yanında, bölgede sadalamacılık görevini sadece erkeklerin yaptığını, kadın sadalamacıya rastlanmadığını da ifade etmemiz gerekmektedir.

Kökleri eski çağlara kadar uzanan düğün gelenekleri, insanlık tarihinde yer alan bütün inançların, geleneklerin, dinlerin izini taşımakta ve en eski şekliyle çeşitli uygulamalar günümüze kadar taşınmaktadır. Bu uygulamaların, sözlü edebiyat ürünleri aracılığı ile günümüze kadar taşınan geleneklerden olduğu görülmektedir (Çetin, 2005: 94). Toplumun çekirdeği olan ailenin kurulmasının kutsandığı düğünler, Türk kültüründe önemli sosyal olayların başında gelmektedir. Bunun en önde gelen sebebi, düğünlerin, toplumsal hayattaki pek çok geleneğin gösterim alanı özelliğine sahip olmasıdır. Geleneklerin yaşatılmasında ve aktarılmasında etkin bir işlevi olan düğün törenlerinde birçok sözlü kültür ürünü de icra edilmektedir. Aynı şekilde, Selendi düğünlerinde icra edilen sözlü kültür ürünlerinden biri olan sadalama, düğün ritüellerine eşlik etmekte ve sadalamacı da düğün törenini başından

sonuna kadar yönetmektedir. Bu bakımdan Selendi düğünleri, geleneklerin etkin bir şekilde yaşatıldığı kültürel bir gösterim alanı olarak kabul edilmelidir.

Jack Goody'nin "*Her türün kendine has bir performans bağlamı, mekânı, zamanı, oyuncularını ve amaçları bulunur*" (Goody, 2017: 68) şeklindeki ifadesine uygun olarak, Selendi düğünlerinde sadalamacılar tarafından icra edilen ve sadalama adı verilen bu sözlü kültür ürünleri düğünlerin çeşitli aşamalarında ve çeşitli mekânlarda düğüne katılanlardan oluşan dinleyici kitlesi önünde, yani kendi bağlamında icra edilmektedir.

Selendi düğün geleneklerinin uygulamasında, yönetici olmaları bakımından merkezi bir konumda olan sadalamacılar, bölgedeki düğünlerin her aşamasında oldukça etkin ve işlevsel bir role sahiptir. Bu bakımdan, sadalamacılar düğün geleneklerini bilen, yönlendiren ve geleneklerin eksiksiz bir şekilde uygulanmasını sağlayan gelenek taşıyıcısı özelliğine sahiptirler. Sadalamacılar, bölgedeki pek çok uygulamadan oluşan düğünlerde özellikle; "Keşkek Dövme", "Kına Verme (Heybe Götürme)", "Gelin Alma" ve "Gelin Getirme" aşamalarında, işlevsel özellikleri bakımından ön plana çıkmaktadır. Söz konusu bu dört aşamayı ve sadalamacıların bu aşamalarda işlevlerini şu şekilde incelemek mümkündür.

1. Keşkek Dövme

Yemek, Sadece fiziksel ihtiyaçlarımızı gidermeye yönelik bir eylem değil aynı zaman muhteviyat, pişirme teknikleri ve sunum gibi unsurları nedeniyle somut; etrafında şekillenen gelenek, görenek, örf, adet ve çeşitli dini ritüeller bakımından soyut kültürel öge olarak değerlendirilmektedir. Evlenme olayının hemen her safhasında, Türk toplumunun ortak kabulleri olan ritüellerde de yemek önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (Çekiç, 2015: 30). Türk kültüründe yer alan ritüellerde tören yemeği olarak keşkek ilk sırada yer almaktadır. Yakut Türklerindeki "malahın" ve Altay Türklerindeki "köçö" adlı özel törenlerde yapılan yemeğin günümüzde Anadolu'nun pek çok yerinde düğünlerde yapılan keşkek olarak yer almaktadır (Yeşil, 2014: 134). Bu nedenle özellikle tören yemekleri "keşkek dövme" gibi belirli bir ritüel eşliğinde hazırlanmıştır.

Bu geleneğin yaşatıldığı en önemli yer düğün törenleridir. Selendi düğünlerinde de tören yemeği keşkektir. Bu nedenle pişirme tekniğinden hazırlanmasına kadar bu yemek etrafında bir takım geleneksel yapı da oluşmuştur. Düğün için ayrılan keşkeklik buğday bir gün öncesinden kadınlar tarafından ayıklanır. Düğün günü dibeklere dökülerek ezme işlemine geçilir. Dibegin büyüklüğüne göre üç beş erkek çeşitli isimlerle adlandırılan özel tokmaklar ile ritmik bir şekilde buğdaylara vurmaya başlar. Ezme işlemi erkekler tarafından yapılır. Bu pratiğe katılmak isteyen diğer erkekler ise dibek dövücülerin arkasında sıralanır ve yorulan dövücünün yerine sıra ile geçerler.

Günümüzde çok sık görülmesi de Selendi düğünlerinde yakın döneme kadar devam eden keşkek dövme uygulaması geleneksel kurallara bağlı olarak yapılmaktadır ve düğünlerin çok özel bir aşamasını oluşturmaktadır. Bu tören, bekâr olan gençlerin aynı zamanda kendini gösterme yeri olarak da görülmektedir. Düğün evini sadalamalarıyla bu aşamaya hazırlamak ve söz konusu töreni yönetmek yine sadalamacının görevidir. Düğün evinin keşkeği dövülürken sadalamacı, oğlan evinde hazır bulunan gençleri keşkek dövme sadalama söyleyerek davet eder. Köyün meydanında ya da belirli bir yerinde bulunan “dübek”in başına gelindiğinde tahtadan yapılan tokmaklarla sadalamacının söylediği sadalamalar eşliğinde keşkek dövülür. Keşkek dövme bittikten sonra, yine sadalamacının söylediği sadalamalar eşliğinde oğlan evine geri dönülür.

Neş olsun ağalar neş olsun.

Yağmur yağsın yerler yaş olsun.

Keşkek dövcek gençler (arkadaşlar)

Benim değneğin altına dolsun" (KK.3, KK.4)

Neş olsun ağalar neş olsun.

Yağmur yağar yaş olur

Keşkeği döğdük geldik

Oğlan evi hatrın hoş olsun denir. (KK1, KK2, KK3, KK4)

2. Kına Verme (Heybe Götürme)

Ülkemizde evlenmeyle ilgili yaygın geleneklerden birisi de “kına gecesi”dir. Gerek kızın, gerekse erkeğin eline kına yakma geleneksel yapının etkin olduğu yerlerde uygulanmaktadır (Örnek, 1996:194). Düğün töreninin temeli kabul edilen kına yakma, coşku ve eğlencenin, âdeta ‘ağır’ havasına dönüştüğü, gelinin baba evinden ayrılmadan önce, ana babasından ayrılmasıyla duyduğu hüznü, acıyı; aynı zamanda yeni bir hayata başlamanın, kendi ailesini kurmanın verdiği sevinci bir arada yaşatan bir gelenektir (Eker, 1998:25).

Kına gecesinde, düğünün diğer aşamalarında olduğu gibi iç içe geçmiş pek çok uygulama yer almaktadır.

Anadolu’nun birçok yerinde kına gecesinden önce kız evine yiyecek, içecek, kuruyemiş ve kına götürülmesi Anadolu’da oldukça yaygındır (Yalman, 2000: 19). Selendi düğünlerinin dikkat çeken aşamalarından bir diğeri “kına verme” ya da “heybe götürme” adı verilen gelenektir. “Kına verme” Cuma günü öğleden sonra ya da Cumartesi sabah oğlan evi tarafından hazırlanan; kız evinde pişirilecek yemek erzakları başta olmak üzere gelin kızın kına gecesinde kullanacağı kınanın, çerezin, koyun ya da keçinin kız evine götürülmesidir. Sadalamacı, bayrakçı, davulcu, zurnacı ve düğün alayı ile beraber hazırlanan “kına heybesini” vermek üzere kız evine doğru yola çıkılır. “Sadalamacı” kına vermeye gidildiğini haber vermek için şu sadalamayı söyler;

Neş olsun ağalar neş olsun.
Yağmur yağsın yerler yaş olsun.
Kına vermeye gidecekler
Benim değneğin altına dolsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Sadalamacı bu ve buna benzer sadalamaları söyleyerek oğlan evindekileri bir araya toplar. Eğer gidilecek yer uzak ise araba ile yakın ise yürüyerek oynaya oynaya kız evine gidilir. Sadalamacı, bayrakçı, davul ve zurna ile birlikte düğün alayının (seğmenin) önünde yer alır. Düğün alayının arkasında genç erkeklerden oluşan bir grup ve en sonda ise kadınlar ve çocuklar yer almaktadır. Eğer sadalamacının değneğine sarık veya tülbent gibi herhangi bir şey bağlanmadıysa, “sadalamacı” bunu aşağıdaki gibi bir “sadalama” söyleyerek, eksikliği gidermesi için düğün sahibini uyarır.

Arığı gülüm arığı,
Gurumuş soğanın garığı,
Ulen düğün sahibi,
Hani benim değneğin sarığı. (KK2, KK3)

Sadalamacının bu uyarısından sonra düğün sahibi sadalamacının değneğine bir sarık bağlar ve kız evine doğru yola çıkar. Bu düğün sahibi için bir eksiklik olarak görülür. Sadalamacının görevi burada sadece sadalama söylemek değil eksikleri, telkinleri ve düğün taraflarının duygu ve heyecanlarını gözlemlemek zorundadır. Böylelikle düğün törenini hem yönlendirir hem de olası tüm olumsuzlukları giderir. Bu yönüyle sadalamacı yaşadığı toplumda saygı gören, akıl danışılan da biridir.

Sadalamacı, düğün alayı kız evine yaklaştığında, hem geldiklerini haber etmek için ve hem de kız babasının gönlünü hoş etmek için çeşitli sadalamalar da söylemektedir;

Goyun saldım düze.
Yayıldı çıktı guze.
Selamun aleyküm
Gız evi size... (KK1, KK2, KK3, KK4)

Sadalamacı bu ve benzeri sadalamaları söyledikten sonra düğün alayı sadalamacıyı “Hey! Hey! Hey!” nidalarıyla onar. Düğün alayı kına heybesini vermek için sadalamacıdan bir işaret bekler. Sadalamacı biraz bekledikten sonra kendisiyle beraber gelen düğün alayına döner ve şu sadalamayı söyler;

Öte yakanın buludu
Beri yakayı bürüdü
Çıkarın gali heybemizi
Ayağımızı su yürüdü (KK1, KK2, KK3)

Sadalamacı bu sadalamayı söyledikten sonra oğlan evi getirdiği “kına heybesi” ni çıkarır ve kız evine teslim eder. Bir de kız evine eşlik etmesi ve orada hizmet

etmesi için bir kişi seçilir yörede bu olaya “kurban bırakma” denir. Her zaman olmasa da kurban sadalamacı tarafından seçilir ve böylece kına verme töreni tamamlanmış olur.

Sadalamacı her sadalama söylediğinde seğmen “Hey! Hey! Hey!” diyerek güçlü bir şekilde bağırır. Yörede bu bir nevi sadalamacının söylediğini onama ve ona eşlik etme nidasıdır. Düğün alayının sözcüsü sadalamacıdır. Onun söylediğine hiç kimse kırılmaz, alınmaz ve istediğini geri çevirmez. Sadalamacının her hareketinin ve her söylediğinin gelenek çerçevesinde olduğunu herkes bilir ve sadalamacının söylediklerine uygun bir davranış sergilenir. Törene katılan düğün alayındaki herkes bu geleneğin icra şeklini ve uygulanan ritüellerin sırasını ve nasıl uygulanması gerektiğini bilir. Bu ritüelleri en iyi bilen sadalamacı, topluluğun beklenti ve isteklerine uygun sadalamalar düzer. Aynı zamanda düğünün iki başat tarafı olan oğlan ve kız tarafına uygun sadalamalar da söyleyerek düğündekileri hem eğlendirir ve hem de söylenmesi hoş karşılanmayan bazı istek ve beklentileri sadalamalar söyleyerek karşı tarafa iletir. Böylece düğündeki iki taraf arasında iletişimi de sağlamış olur.

3. Gelin Alma

Gelin alma, kızın baba evinden yeni yuvasına götürülmesidir. Gelin göçü, gelin götürmesi, gelin göçürme, gelin alma vs. gibi Anadolu'nun birçok yerinde çeşitli şekillerde adlandırılmaktadır (Ataman, 1992: 43). Türk kültür coğrafyasında düğünlerin en önemli aşamalarından biri olan “gelin alma”, gelinin ailesinin evinden ayrılıp yeni evine geçmesi özenle düzenlenen törenlere sahne olmuştur. Kızın en önemli yolculuğu kabul edilen bu aşamada, kızın hem baba evine ve hem de yeni evine bereket getirmesi beklentisiyle birtakım uygulamalar yapılmaktadır. Gelin alma töreninin en güzel örneklerinden biri olarak dikkat çeken Dede Korkut'ta “oğlu olan evermiş, kıızı olan göçürmüş” denilmek suretiyle, gelin alma eylemine kızın bir nevi göçü anlamı yüklenmiştir (Şişman, 2017: 53).

Gelinin baba evinden alınıp yeni evine götürülmesine Selendi'de de “gelin alma” adı verilmektedir. Kına gecesinden sonraki gün, kız evi son hazırlıklarını tamamlarken, oğlan evi de gelin alma hazırlıklarına başlar. Selendi düğünlerinde gelin almaya gidecek kişilerin başında bayraktar, sadalamacı, davulcu, zurnacı ve bunların arkasında da düğün alayı hazır bulunur. Alayın başında yer alan sadalamacı gelin almaya giderken şu sadalamayı söyler;

Armut dalda asılsın.

Allahım'a hamd olsun.

Düşmanların güliz olsun

Gelin almaya gidecekler

Al bayrağın (Değneğin) altına dolsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Varıyoz gız evi varıyoz

Dağı taşı deliyoz
 Haydi! Düğün alayı,
 Yavaş yavaş gidiyoz. (KK2, KK3)

Sadalamacının bu sadalamasından sonra düğün alayını gelin almaya hazırlamış olur. Sadalamacı, düğün alayını oğlan evinden çıkarıp kız evine gelin almaya götürürken yol üzerinde bazı yerlerde durarak sadalamalar söyler. Ardından davul zurna oyun havası çalar ve düğün alayındaki gençler oynar. Yolda durma işlemi gelin evine varıncaya kadar en az üç dört kez tekrar eder. Sadalamacı bu sırada şu sadalamayı söyler;

Evleri vardır derede
 Suları vardır marada
 Hele deyin
 Kız evinin yolu nerede. (KK2)

Sadalamacı, gelin evine gelindiğinde veya yaklaştığında kız evine yaklaştığını haber vermek için ise şu sadalamayı söyler;

Dorudur kıratım dorudur
 Bahar tepelerden sorulur
 Biz gelin almaya varyoz
 Bu da Allahın emridir. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Evliliğin Allah'ın emri ve takdiri olduğunun vurgulandığı bu sadalama, kız evinin üzülmemesi için bir nevi telkin amacı taşımaktadır. Sadalamacı ve düğün alayı kız evinin önüne geldiğinde kız evini selamlamak amacıyla bir sadalama daha söyler ve bir süre bekler. Bir süre geçtikten sonra gelin, baba evinden hala çıkmamışsa ve sadalamacı düğün alayı ile bekliyorsa, sadalamacı kendi durumlarını açıklamak için bir sadalama daha söyler;

Sular akar oluktan,
 Baykış bakar kovuktan
 Emanetimizi çıkarıverin
 Donduk öldük soğuktan. (KK2, KK3)

Kaynak kişilerimizden Cemil Öz'ün (KK1) “Gelin hemen çıkmaz öyle bir iki sadalama ile... birkaç daha söylersin. Gelin hemen çıkmaz çıkarılmaz bi sadalama söylenir ikincisi üçüncüsü ve dördüncüsü de söylenir. Eğer gelin hala çıkmıyorsa geline şu sadalamala söylenir” şeklindeki ifadeleri, gelinin baba evinden çıkması için birden fazla sadalama söylemek gerektiğini açıklamaktadır. Aşağıda verilen üç sadalama, gelinin baba evinden çıkması için söylenen sadalamaların en bilinen örnekleridir;

Eskin'in eski düzü
 Gelin dinle sözümü
 Allah emri bu, geldik
 İn de görem yüzünü (KK2, KK3)
 Şekerim var ezilecek,

Yazmalardan süzülecek,
Çok bekletme a gelin
Çok yerimiz var gezilecek.? (KK2, KK3)

Koca kapının kanadı
Üstüne keklik tünedi
Bakın düğün alayı
N'ola gelinin inadı? (KK2, KK3)

Bu sadalamalardan sonra, gelinin bir koluna babası diğer koluna ise amcası ya da erkek kardeşi girer ve gelin baba evinden çıkarılır. Gelinin yeni evine gitmek için arabaya ya da ata binmesinden önce, imamın gelerek bir dua okuması gerekmektedir. Buna “dua devşirme” adı verilir.

Düğün törenlerinde gelin alma aşaması, hem sevincin hem de matem bir arada yaşandığı törenlerdir. Sadalamacının görevlerinden biri de düğünün geleneklere uygun olarak yapıp yapılmadığını gözlemlemektir. Sadalamacı, düğün sırasında bazı geleneklerin yerine getirilmediğini görürse, bu durumu sadalama söyleyerek belirtir. Bu sadalama geleneklerin uygun şekilde ve tam olarak uygulanması için bir nevi uyarı niteliğindedir. Gelin, baba evinden ayrılırken, eğer onun için ağlayan veya yas tutan yoksa, sadalamacı bu uygulamanın yerine getirilmesi için aşağıdaki veya benzeri bir sadalamayı söyler;

Bazardan aldım fesini
Heybeye godum tasını
Anası bubası yoğsa da
Amcası edivesin yasını. (KK2)

Sadalamacı bu aşamada hem gelinin heyecanını yatıştırmak, üzüntüsünü teselli etmek ve hem de ailesinin telkinde bulunmak amacıyla hem aileyi hem gelini hoş edecek sadalamalar söyler. Bu devamında, gelin ve damadın iyi bir hayat kurması, bereketli ve mutlu bir hayat için dilek ve temenni içerikli salamalar da söylenmektedir. Bu sadalamanın ardından düğün alayı “Hey! Hey! Hey!” nidalarıyla bağırır. Gelin ata bindiği zaman tekrar şu sadalama söylenir.

Mayıs'da doğan guzu,
Ağusdos'da doğan mazi
Maşallah deyiverin
Ne güzel ata bindi
Ali ağanın gızı. (KK2)

Düğün gelenekleri Türk boylarında coğrafi ve sosyal şartlara göre farklılık gösterse de geleneklerin uygulanmasında işlev bakımından birtakım benzerlikler bulunmaktadır. Örneğin, Çuvaşlarda, düğün törenlerinin yöneticisi olan “min kirü”, görev ve işlev bakımından Selendi'deki

sadalamacılarla oldukça benzer özelliklere sahiptir. “Min kirü” adı verilen sağdıç ya da gelin alayının başını çeken kişi, sadece irticali şiir söyleme yeteneğine değil, bununla birlikte düğün töreninin bütün aşamaları hakkında bilgi sahibi olmak zorundadır. Sağdıç düğünün çeşitli evrelerinde şarkı ve dansları icra etmekte, dua, büyü sözleri ve alkışlar söylemektedir. “Salamalık” adı verilen manzumeleri söyleyen sağdıç, yeni evlenecek çifti ve düğüne katılanları kötülüklerden korumak için efsunlu sözler de söylemektedir (Bayram 2008: 78-80). Farklı coğrafyalarda yaşayan iki Türk boyunun düğünlerinde merkezi bir yere sahip olan ve yönetici konumundaki bu tipler arasındaki benzerliklerin yanı sıra, Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde gelin yeni evine giderken, yengeler tarafından ya da gelinin arkadaşları tarafından maniler ya da türküler söylenmesi oldukça yaygın bir uygulama olduğu bilinmektedir.

4. Gelin Getirme

Düğün törenlerinin son aşaması, gelinin baba evinden alınarak yaşayacağı yeni eve getirmeye, yani düğünün son töreni olan “gelin alma”, “kız çıkarma” veya “gelinci gitme” adlarıyla da bilinen “gelin göçürme” törenidir (Eker, 1998: 251). Sadalamacı, baba evinden düğün alayı ile birlikte davul, zurna eşliğinde ayrılır. Oğlan evine gelinceye kadar yolun çeşitli yerlerinde en az üç defa durur. Sadalamacı, düğün alayı ile durduğu meydana elindeki değneği havaya kaldırarak sadalamalar söyler, bu sırada gençlikler genellikle çöker ve sadalamacının söylediği her sadalamadan sonra düğün alayı “hey hey hey!” diye hep bir ağızdan bağırarak aya kalkar. Selendi düğünlerinde gelinin yeni evine getirilmesi aşamasında yer alan bu “çök-kalk” motifinin köklerinin şaman düğünlerine uzandığı ifade edilmektedir. Ali Yakıcı, Köprülü’den hareketle çök-kalk motifi hakkında şu değerlendirmeleri yapmıştır; “Köprülü, edebiyat tarihinde şaman düğünlerinde çok rastlanan ‘çök-kalk’ motifinden bahseder. Çök-kalk, gelini baba evinden alan düğün alayının oğlan evine gelirken yaptıkları harekettir. Bu hareket şöyle cereyan eder: Gelin kızı evinden alan topluluk önde şaman, şamanın hemen arkasında kopuzcular ve davul benzeri çalgıcılar olmak üzere yürümektedir. Bu arada şaman, kopuz eşliğinde gelin ve damadın mutluluğu için koşuklar okumaktadır... Bunun, yeni evlilere zararı dokunabilecek, onların mutluluğunu bozabilecek kötü ruhların korkutularak gelin ve damadın bulunduğu yerden uzaklaştırılması amacını taşıdığı sanılmaktadır” (Yakıcı, 1991: 34-35). Ali Yakıcı’nın bu ifalarına bağlı olarak Selendi düğün törenlerindeki gelin getirme sırasında sadalamacının şamana benzer bir görev üstlenmekte olduğunu ifade etmek mümkündür. Yörede bazı sadalamacılar bunu “konup göçme” olarak da adlandırmaktadır. Kaynak kişilerimizden Durmuş Kül bu duruma; “Gelin evine varıncaya kadar konup göçersin, konduğun her yerde yine sadalama söylersin sonra gençlik oynar, azıcık soluklandıktan sonra devam ederiz gitmeye...” şeklindeki ifadeleriyle açıklık getirmektedir.

Gelin almaya kayınpeder ve kayınvalide gitmez, gelinlerini evin önünde beklerler. Gelin yeni evinin kapısının önüne geldiğinde sadalamacı damadın anne ve babasına dönerek aşağıda örnekleri verilen sadalamalara benzer sadalamalar söyler;

Neşolsun ağala neşolsun
Yağmır yağsın yaş olsun
Gelinini getiriverdik
Düğün sahibi hatırınız hoş olsun. (KK2, KK3)

Evlerinin önü bakla
Güvercinler atar takla,
Hadi bakam kayınbaba
Kesenin cebeni yokla. (KK4)

Ay değil yıldız değil,
Sinideki kalay değil
Beri gel bakam Ali ağa
Kayınpeder olmak kolay değil. (KK4)

Oğlan evine gelindiğinde, gelin attan ya da arabadan inmeden önce sadalamacı, sadalama söyleyerek damadın anne ve babasını gelinin önüne çağırır.

İğdenin dalları yerededir yerde,
Hani bu gelinin kaynanası nerde?

İğdenin dalları yerededir yerde,
Hani bu gelinin kayınbabası nerde? (KK2, KK3)

Sadalamacı burada geleneğin izin verdiği ölçüde gelinin hak ve beklentilerini gözeterek toplululuk önünde damadın ailesinden söylediği sadalamalarda gelin adına mal mülk vb. ister. Bu durumda gelinin konuşması hoş karşılanmadığı için, sadalamacı adeta gelinin sözcüsü konumundadır. Aşağıdaki sadalama bunun dikkat çekici bir örneğidir;

Enme gelin enme.
Ben ne diyorum
Gulak ver de eyi dinle.
Bir oğlan, bir ev, bir buzağıylan inek, üç guzulu goyun almayınca inme.”
(araba, tarla, ev) (KK2, KK3)

Bu aşamada sadalamacı gelin ve oğlan tarafı arasındaki dengeyi kurarak geleneğe uygun bir şekilde geline verilmesi gerekenleri sadalama eşliğinde söyler. Damadın ailesinin verdiği herşey (inek, koyun, tarla) bir bir sayılarak düğün alayına duyurulur. Böylece, geline verilenlere düğün alayı da şahitlik etmiş olur. Damadın ailesi geline yeterli miktarda mal mülk verdiği halde gelin

yeterli bulmaz ve arabadan inmez ise, sadalamacı bir sadalama söyleyerek geline tepki gösterir;

Başında alın mı var.

Enmeme yolun mu var.

İnive gari a gelin.

Ali ağa ile üleşilmedik malın mı var? (KK2, KK3)

Sadalamacı geline verilenlerin hakka ve geleneğe uygun olduğuna kanaat getirdikten sonra gelinin fazla beklentisini bu tür sadalamasıyla sonlandırır. Gelin, yeni evinin bereketli ve uğurlu olması için dualar eşliğinde önce sağ, sonra sol ayağını atarak arabadan ya da attan indirilir. Bu sırada gelinin önünde bir kurban kesilerek kurbanın kanı, gelinin ve damadın alınına sürülür.

Sadalamacı, damada dönerek düğünün bitmesi ve herkesin dağılması gerektiğini topluluğa şu sadalamasıyla bildirir.

Gar yağar ipek gibi.

Savrılır kepek gibi (Maşallah deyiven)

Damat ne dayı bekliyo

Gınalı keklik gibi. (KK1, KK2, KK3)

Sadalamacının burada görevi sonlanmaktadır. Ancak, sadalamacı son kez bir sadalama daha söyleyerek bayraktar, davulcu- zurnacı ve kendi adına bahşiş ister.

Alat bulur aşılız,

Armut bulur daşılız.

Oğlanın amcası, dayısı, babası... bura gelmezse,

Yedi sene burda kışılız. (KK2, KK3)

Sırası ile damadın yakınları amca, dayı ya da herhangi bir yakını gelerek bahşiş verirler. Bu aslında onların başarıyla düğünü yönetip gelini getirdiklerinin de kutlanmasıdır.

Sonuç

Her türlü dış etkiye karşı gelenek göreneklerini korumaya çalışan, manevi değerlerine sahip çıkmayı bir görev bilen Selendi bölgesi de içinde bulunduğu çağın şartlarına göre her toplum gibi gelişmekte ve değişmektedir. Cuma günü düğün bayrağının asılmasıyla başlayıp pazartesi günü duvak töreniyle sona eren düğün gelenekleri içinde uygulanan pratik ve inanışlar oldukça canlı şekilde devam etmektedir. Selendi'deki düğün geleneklerinde olduğu gibi, canlılığını halen sürdürmekte olan "sadalama geleneği"nde de hızlı bir değişimden söz etmek mümkün değildir. Hayatın hemen her aşamasında icra edilen, insan yaratıcılığının bir ürünü olan "sadalama" adı verilen maniler bu geleneğin temel malzemesi konumunda ve geleneğin günümüze kadar taşınmasında etkili olan sözlü kültür ürünleridir. Selendi'deki düğünlerin bir nevi yöneticisi konumunda olan sadalamacılar, düğün törenlerinde oldukça

işlevsel bir görev üstlenmektedir. Düğünün her aşamasını baştan sona yönetmenin dışında, dile getirilemeyen tepkilerin, telkinlerin, heyecanın, sevinç ve üzüntünün sadalamacılar tarafından sadalamalar söyleyerek dile getirildiği görülmektedir. Geleneği iyi bilen sadalamacı aynı zamanda eksik ve kusuru ya da takdir ve tebriği de belirtirken aynı zamanda iyi bir gözlemci de olmalıdır. Sözlü kültür ürünlerinin ritüeller üzerindeki etkisi bu gelenekte görülmektedir.

Somut olmayan kültür mirasımız olan gelenekler, görenekler, töreler, anonim halk edebiyatının sözlü ürünleri, seyirlik oyunlar ve ritüeller gelecek kuşaklara aktarılması bakımından önemlidir. İşlevsel bir bakış açısıyla, halk bilgisi ürünlerinin icra edilen törenlere eşlik etmesi ve bu törenlere destek vermesinin örneği olarak sadalama geleneği Selendi’de canlılığını halen korumaktadır. Düğün törenlerinde görülen sadalama geleneğinde sözün ile manzumenin gücü ve etkisi sadalama geleneğinde kendisini göstermektedir. Henüz hafızalardan silinmemiş olan Selendi düğünlerindeki “sadalama geleneği” hakkında yapılacak kapsamlı çalışmalar, somut olmayan kültürel mirasımızın güzel bir örneği olarak kendi bağlamından kopmadan gelecek kuşaklara aktarılmasına fayda sağlayacaktır.

Kaynakça

- Ataman, Sadi Yaver. (1992). *Eski Türk Düğünleri ve Evlenme Rit'leri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bayram, Bülent. (2008). *Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (İnceleme-Metinler)*. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Çetin, Çulpan Zariyova. (2005). “Tatar Türklerinin Düğün Geleneği”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 3, ss. 34-119.
- Eker, Gülin Ögüt. (2000). “Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğününün Ritüel Açıdan Değerlendirilmesi”. *Milli Folklor*, S. 46, ss. 92-100.
- Eker, Gülin Ögüt. (1998a). *Karakeçili Türk Düğünü*. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Eker, Gülin Ögüt. (1998b). “Türk Kültürü İçinde Geleneksel Bolu Evlenme Adetlerinin Yeri”. *Milli Folklor*, S. 40, ss. 15-30.
- Ekici, Metin. (2004). “Çal-Denizli Yöresi Düğün Gelenekleri ve Geleneksel Türk Düğün Yapısında Meydana Gelen Değişmeler”. *Halk Kültüründe Değişim Uluslar Arası Sempozyumu*, Sakarya, ss. 184-191.
- Goody, Jack. (2017). *Mit, Ritüel ve Söz*. İstanbul: Küre Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Örnek, Sedat Veyis. (1996). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Şişman, Bekir. (2017). *Türk Kültüründe Evlilik (Geleneğin Son Yüzyılı-Samsun Örneği)*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayıncılık.
- Yakıcı, Ali. (1991). “Düğün Kelimesi ve Kültürümüzdeki Yeri Üzerine”. *Milli Folklor*, S. 11, ss. 33-36.

Yalman, Ali Rıza. (2000). *Cenupta Türkmén Oymakları I, II*. (Haz. Sabahat Emir), Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yeşil, Yılmaz. (2014). “Türk Dünyası’nda Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler” 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, C. 3 S. 9.

Kaynak Kişiler Listesi

KK.1: Cemil Öz,1980, Şehit Yaşar Öz Mahallesi, Muhtar, Ortaokul Mezunu.

KK.2: Durmuş Kül,1948, Eskin Mahallesi, Çiftçi, Okur Yazar.

KK.3: Süleyman Acar,1938, Eskin Mahallesi, Çiftçi, İlkokul Mezunu.

KK.4: Şerif Öz, 1946, Dere Mahallesi, Çiftçi, İlkokul Mezunu.

Yeme İçme Mekânlarının Dekorasyonunda Kullanılan Geleneksel Kültür Ürünlerinin Sivas Ölçeğinde İncelenmesi

Neslihan Huri YİĞİT*

Özet

Küresel ekonominin ve modern yaşamın eliyle standartlaşan, tektürleşen ve sıradanlaşan yaşam, kentli insanın sıkılmasına; sürekli farklı arayışlarla hayatını renklendirmeye çabalamasına sebep olmaktadır. Her alanda ortaya çıkan bu tek türlü üretim ve tüketim çılgınlığı insanları monoton bir hayata hapsedmektedir. Bu noktada özel günlerde ve bayramlarda mağazaların vitrinlerinde gördüğümüz ufak tefek dekor değişimleri bile tüketiciyi cezbetmek için yeterlidir.

Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi'nde en temelde yer alan fizyolojik ihtiyaçlara dâhil edilen yeme içme ihtiyacı; arkaik toplumlardan beri insanoğlunun avcılık, toplayıcılık, tarım üretimi şeklinde ilerleyen bir döngüye girmesine neden olmuştur. Makineleşmenin ve çalışan nüfusun artması neticesinde doğrudan sofrada tüketilmeye hazır paketli gıdalara, ayaküstü yenmeye hazır fastfoodlara ya da restoran yemeklerine rağbet artmıştır. Artan rağbet, rekabeti doğurmuş, en çok tüketiciye ulaşmak için reklam sektörünün canlanmasına kapı aralanmıştır. Bunun haricinde yeme içme mekânlarında yapılan bazı küçük dokunuşlarla da tercih edilme oranının artırılması hedeflenmiştir. Bu bağlamda yeme-içme mekânlarının dekorasyonunda kullanılan malzemeler, mekâna hâkim renkler, ışık özellikleri, mobilyalar ve aksesuarlar mekân-kültür-kimlik ekseninde incelenmeye değerdir.

Biz bu çalışmamız kapsamında Sivas'ta yeme içme alanında yoğun olarak hizmet veren mekânların dekorasyonlarını inceleyerek geleneksel kültüre ait ürünlerin, objelerin ve etnografik eşyaların kullanımını irdeleyeceğiz. Bunların yanında mekânlarda kullanılan tablolar, resimler ve fotoğraf kareleri ile mekân adları da incelemeye dahil edilerek Türkçe kullanıma uygunlukları tespit edilecektir. Çalışma sahada derleme yöntemi ile oluşturulacaktır.

Anahtar kelimeler: Mekân, Gelenek, Kültür, Yeme İçme Mekânları.

Abstract

The standardized, monolithic and ordinary life with the help of the global economy and modern life makes the urban people bored. Therefore, he try to color his life with different activities. This frenzy of monotonous production and consumption emerges in every field and that traps people in a monotonous life. At this point, even the small decor changes that we see in the shop windows on special days and holidays are enough to attract the consumer.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fak. Türk Halkbilimi Böl., nhyigit@outlook.com

The food and beverage was take part of the most basic physiological needs in Maslow's Hierarchy of Needs. Because of this topic, human has given rise to enter cycle of hunting, gathering and agricultural production since archaic societies. The demand for convenience food/packaged foods and dining out has increased because of mechanization and the increase in the working population. Increasing demand has created competition. In order to reach the most consumers has admitted of the advertising industry's revival. Apart from this, it has aimed to increase the rate of preference with some small touches made in eating and drinking spaces. In this context, the materials used in the decoration of eating and drinking spaces, the colors dominating on the space, the light features, furniture and accessories are worth examining on the axis of space-culture-identity.

Within the scope of this study, we will examine the decorations of the spaces that serve intensively in the field of food and beverage in Sivas, and we will examine the use of products, objects and ethnographic items belonging to the traditional culture. In addition to these, we will examine the tables, pictures, photo frames in these spaces. Additionally we will determine suitability of the names of cafe and restaurants for Turkish language. This study will create with the compilation method on the field.

Keywords: Space, Tradition, Culture, Food and Beverage Spaces.

Giriş

Kent nüfusunun günümüzden kırk yıl öncesine göre büyük oranda arttığı göz önünde tutulduğunda kent merkezlerinin imkânlarının ve alternatiflerinin köylere ve kasabalara nazaran daha gelişmiş olduğu görülmektedir. Kentlerde pek çok sektörde var olan alternatifler, kentli üreticiyi diğer meslektasına göre “tercih edilebilir” olmak için farklı olmaya/görünmeye zorlamaktadır. Diğer taraftan düşünsel, coğrafi, kültürel, sosyolojik ve fiziksel şartlar da hem bireyleri, hem toplumları hem de mekânları biçimlendiren temel unsurlardır. *“Bu unsurların çeşitliliği, insan ve çevresi arasındaki ilişkinin sosyolojiden edebiyata, psikolojiden kent bilimlerine kadar birçok disiplininin ilgi alanına girerek multidisipliner bir hal almasına sebep olmuştur.”* (Solak, 2017, s.14)

Dünya üzerinde barınma mekânları haricinde yemek yeme kültürünün ilk örneklerine 12. yüzyılda Çin’de rastlanmaktadır. Bu yüzyılda Çin’de yolcular için yapılan çay evleri ve tavernalar dışında yerli yeme-içme endüstrisi gelişmiştir. Avrupa’da ise yemek işlevli mekânların ilk kuruluşu yol kenarlarında, yolculuk eden asillerin ihtiyaçlarını gidermek için olmuştur. 1600’lü yıllarda yine asillere yönelik kafeler hizmet verirken, endüstri devrimiyle meslek grupları yerine tüm Avrupa’da özel girişimciler, sanayiciler ve bankerlerden oluşan, geliri yüksek bir sınıf ortaya çıkmış; yemek yeme mekânları bu sınıfların sıkça uğrayabileceği şehir merkezlerinde hizmet vermeye başlamışlardır. 1600’lü yıllarda Fransa’da kurulmaya başlayan bu kafeler hızla tüm Avrupa’ya yayılmıştır. İlk zamanlarda kafelerde kahve, kakao

ve şarap gibi hafif içecekler sunulurken, daha sonra asillerin, haberleri, dedikoduları yorumladıkları, hafif içkileri yudumlarırken konuştukları mekânlar özelliğini kazanarak bugünün restoranlarının temelini oluşturmuşlardır. (Yalçın, 2008, s.6)

1760 yılında Fransa'da 15. Louis döneminde *Boulangier* adlı kişi sağlığına iyi geldiği ve çok besleyici olduğunu iddia ettiği çorbalarını sunduğu dükkânlar açmıştır ve bunlara “restore eden (tazelik ve dinçlik veren)” anlamına gelen “restaurers” adını vermiştir. İlk lüks lokanta ise 1782 yılında Paris'te açılmıştır. Tarihte bilinen ilk Türk restoranı ise Osmanlı yemekleri sunan *Konya Lezzet Lokantası* olmuştur. 1879 yılında açılan ve halen “*Konyalı*” ismiyle hizmet veren bu tarihi lokanta, Osmanlı ev yemeklerini müşterilerine sunmayı amaçlamıştır. (Yalçın, 2008, s.16)

Dışarıda yemek yeme alışkanlığı, toplumsal yapıdaki sosyal, ekonomik ve kültürel değişimlerin sonuçlarından biri olarak ortaya çıkmıştır. Yapılan araştırmalar bireylerin başlıca şu beş ihtiyacını karşılamak için restoranları tercih ettiklerini ortaya koymuştur:

“- Açlık – Bu konukların önceliği rahatlıktır. Bu ihtiyaç kolaylıkla rahat bir ortamda hızlı bir servisle karşılanabilmektedir.

- İştten Kaçınma – Bu konuklar market alışverişi, yemek hazırlama ve bulaşık yıkama işinden kaçınırlar ve aile restoranlarını ve ev yemekleri hazırlayan kuruluşları tercih ederler.

- Sosyallik – Bu konuklar toplantı, yemek ve içkinin bulunduğu sıcak ortamlar ararlar. Kokteyl, toplantı salonları ve rahat restoranlar tercih edilir.

- Deneyim – Bistro veya bir kurumun konuklarını ağırlamak için eğlenceye yönelik düzenlemelerdir. Bu faaliyetler girişimciliğe yönelik tarzda belli standartlarda fiyat aralığına sahiptir.

- Yatırım – Olası iş bağlantıları için yenen ikram yemekleridir. Bu tip mekânlar prestij göstergesidir.” (Smith, 1988'den aktaran, Yalçın, 2008, s.40)

Yukarıda ifade edilen ihtiyaçlar göstermektedir ki, bireyler sadece fizyolojik yönden rahatlamak için değil, aynı zamanda psikolojik ve ekonomik ihtiyaçlarını gidermek için de dışarıda yemek yemektirler.

1960'lı yıllardan sonra gerek dünya üzerinde gerekse Türkiye'de gelişen sosyo-ekonomik ve kültürel değişimlerin neticesinde yeme içme mekânlarında ciddi bir artış olmuştur. Bu mekânların dönemin modasına göre menülerini, iç ve dış dekorasyonlarını, sunum şekillerini çeşitlendirdikleri görülmektedir.

“Gidilen bir restoranda insan-çevre etkileşimi ilk olarak günün modası tarafından şekillenir. İç mekân unsurları ile somut hale gelen duygusal gereksinimler dekor, mobilya, aydınlatma, renk uyumu, yemek takımı ve hatta hizmet verenlerin uyumu ile ifade edilir. Dolayısıyla yenilen yemek kadar fiziksel görüntü de önem arz eder.” (Yalçın, 2008,

s.25) Bu fiziksel görüntünün önem arz etmesi ilk olarak 1800'lü yıllarda kendini göstermiştir. Mimariye olan düşkünlüğüyle de bilinen ve dünyanın en usta aşçılarından kabul edilen Marie Antonie Careme, yemek mekânlarında süsleri ve heykelleri dekoratif amaçlı kullanan ilk kişidir. (Yalçın, 2008, s.16)

Yeme içme mekânları, tasarımcılar tarafından zamanın ve çevrenin ihtiyaçları göz önünde bulundurularak kurgulanan mekânlardır. Bu ihtiyaçlar, fizyolojik ve psikolojik olduğu kadar kültürel değerlerin yansıtılmasını ve kültürel anlamda da doyuma ulaşma isteğini beraberinde getirir. Örneğin bireyin fizyolojik (açlık) ihtiyaçlarını gidermek için kurgulanan bir mekânda hızlı servis ve hızlı yeme ön planda olduğu için, mekân kırmızı-sarı renk ağırlıklı, küçük tabureler ve masalarla donatılmış haldedir. Psikolojik hazzın en üst seviyede yaşanması ise modern renk ve ışıklarla donatılmış, rahat koltukların ve bireylerin mahremiyetine özen gösteren oturma düzeninin kurgulandığı mekânlarla mümkündür. Özellikle kurumsal yapıdaki mekânlarda sadeliğin ve modern kurgunun ön plana çıkartılarak psikolojik hazla beraber kişiye bir prestij de kazandırmayı amaçladığı görülmektedir. Çalışmamızın odağını oluşturan kültürel doyum ise gerek yemek çeşitleri gerek sunum şekli gerekse mekânın tasarımı ile bütüncül bir yaklaşım içinde incelenmesi gerekmektedir. Ancak konunun genişliği dikkate alınarak bu çalışmamızda sadece mekânların tasarımları Sivas il merkezi ölçeğinde incelenecektir.

Yemek kültürü kültürel etkileşimin olumlu ya da olumsuz anlamda en çok yaşandığı/yaşanacağı ortamların başında gelmektedir. İnsanın hayatta kalmak için ister tek başına isterse toplu halde olsun yemeğe mecbur olması, kültür aktarımının kendine rahatlıkla yer bulabileceği bir alan yaratır. Günümüzde kitle iletişim araçlarının artması, kültürler arası etkileşimin hızlanmasına sebep olmuştur. Yeme-içme yönünden bu durumu değerlendirdiğimizde fastfood tarzı yemek mekânlarının ve kahve mekânlarının kurumsal kimlikleriyle dünyanın her yerinde yaygınlaştıklarını görüyoruz. Bu durum geleneksel yaşam kültürünün kaybolarak yerini evrensel kültüre bıraktığının en açık göstergesidir. Zira kurumsal yeme içme mekânlarının kurumsal kimliklerine haiz olarak dekorasyondan masa sandalye şekillerine, yiyecek ve içeceklerin tatlarından sunumlarına, ışık ve renklerin mekân içi dağılımlarından dinletilen müziklere kadar aynı içeriğe sahip olduğu bilinmektedir. Tam da bu noktada akıntının tersine yüzmeye çalışan işletmelerin varlığı kültürel anlamda umutsuzluğa kapılmamamız gerektiğini bize göstermektedir.

2. Sivas'ta Yeme İçme Mekânlarında Kültürel Unsurların Kullanımı

Sivas, Hititlerden Selçuklulara, Osmanlıdan Cumhuriyet'e kadar tarihin her döneminde önemli bir yönetim merkezi olmuştur. Kültürel anlamda tarihi cami ve medreseleri ile el sanatları alanında oldukça ünlüdür. Sivas'ta kilim dokumacılığı, çubukçuluk (ağızlık yapıcılığı), bıçakçılık, halıcılık, ahşap

oyunculığı, gümüşçülük ve kemik tarakçılık geçmişten günümüze taşınan önemli el sanatlarıdır. Bunların yanında âşıklık ve halk müziği geleneği ile halk oyunları Sivas'ta yaşatılmaya devam eden diğer kültür unsurlarıdır. Sivas'ın sahip olduğu bu kültürel değerler hem devlet eliyle hem de bireysel çabalarla tanıtılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu kapsamda kültür merkezlerinde açılan kurslar ve sergiler, çarşı içinde aktif hizmet veren iş yerleri ve müzelerdeki envanterler hem Sivas halkına hem de dışarıdan gelen misafirlere önemli bir hizmet sunmaktadırlar. Kültürel ürünlerin sergilenmesindeki bireysel çabayı ise yeme içme mekânlarında görmekteyiz.

Sivas'ta yemek kültürü, sosyal etkinliklerin sınırlılığının aksine oldukça zengindir. Bu duruma paralel olarak yeme içme mekânlarının yoğunluğu da dikkat çekmektedir. Yöre halkı dışarıda yemek yemenin, çay kahve içmenin lüks olmaktan ziyade sosyal bir aktivite olduğunu dile getirmektedir. (K.K.1, K.K.2, K.K.3)

Şehrin belli bölgelerinde yoğunlaşan yeme içme mekânları, restoranlar ve kafeler olmak üzere iki grupta değerlendirilebilir. Restoranlar, alışveriş ve resmi işler için yoğun olarak tercih edilen şehir merkezinde ve hem çevre yolu hem de sanayi bölgesi olması hasebiyle Erzincan – Ankara karayolu üzerinde yoğunlaşmıştır. Kafeler ise şehir merkezinde, medreselere, tarihî camilere, hal ve alışveriş mağazalarına yakın yerlerde konumlanmışlardır. Ayrıca üniversite çevresinde de yoğun olarak kafe ve restoran tarzı işletmeler mevcuttur. Sivas genelinde çay ocağı, kahvehane, nargile kafe olarak adlandırılan ve bu yönde hizmet veren işletmeler haricinde 200'ü aşkın kafe ve restoran bulunmaktadır.¹ Sosyal medya uygulamaları ve internet arama motorları aracılığıyla yapılan ön elemeler neticesinde Sivas'ta iç ve dış mekân tasarımında kültürel unsurlara yer veren 18 işletme belirlenmiş ve bu işletmeler yerinde gidilip görülerek ilgili kişilerden alınan bilgilerle çalışmaya dahil edilmişlerdir.

Yapılan alan araştırması neticesinde mekânların dekorasyonunda kullanılan kültürel unsurları, elde edilen veriler ışığında şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1. Tarım ve hayvancılıkla ilgili unsurların kullanımı
2. Etnografik/nostaljik eşyaların sergilenmesi
3. Geleneksel giyim kuşam ürünlerinin kullanımı
4. Halk müziğine dair unsurların kullanımı
5. Dokuma kilim ve halıların kullanımı
6. Sinema kültürüne dair ürünler

¹ Bu bilgi Tripadvisor, Yemek Sepeti adlı uygulamalarda yapılan aramalar neticesinde ulaşılan yaklaşık sayıdır. Salgın döneminde kapanan işletmelerin yanı sıra bazılarının da belli bir süre için kepenk kapatması, tam sayının verilmesini güçleştirmektedir.

7. Ahşap ürünlerin kullanımı
8. Eski fotoğrafların kullanımı
9. Silah, bıçak tarzı aletlerin sergilenmesi
10. Yiyecek kaplarının kullanımı
11. Geleneksel yaşam kültürüne dair diğer unsurlar
12. Mekân olarak tarihi bir binada hizmet veren yerler

2.1. Tarım ve Hayvancılıkla İlgili Unsurların Kullanımı

Yapılan alan araştırması esnasında yeme içme mekânlarının dekorasyonunda en çok karşılaştığımız ürün grubunu tarım ve hayvancılıkla ilgili unsurlar oluşturmaktadır. At arabası, at arabası tekerleği, at nalı, düven, saman balyası, yaba, anadut, tahta kürek, orak, testere, öküz arabası dingil ve boyunduruğu, yün tarağı, semer, koyun postu bu başlık altında kullanılan ürünlerdir. At arabası ile ilgili unsurlar yedi mekânda karşımıza çıkarken, yaba altı mekânda, yün tarağı beş mekânda, düven ise dört mekânda dekor unsuru olarak kullanılmıştır.



Şekil 1: Yün tarağı



Şekil 3: Saman balyasının dekor olarak kullanımı



Şekil 4: Anadut ve Yaba



Şekil 5: Düven

2.2. Etnografik/Nostaljik Eşyaların Sergilenmesi

Etnografik eşya toplumların geçmişten günümüze kullandıkları üretim ve tüketim malzemelerini içine alan bir kavramdır. Bu kapsamda karşımıza çıkan unsurlar şunlardır: Eski radyo ve televizyonlar, telefonlar, daktilolar, fotoğraf makinaları, gaz lambaları, köz ütü, tartı ve teraziler, eski saatler, kasetçalar, gramofon, plakçalar, eski plak ve kasetler, süt yağı ayırma makinası. Özellikle eski radyo ve telefonlar sıkça kullanılan dekor ürünleridir.



Şekil 6: Köz Ütü



2.3. Geleneksel Giyim Kuşam Ürünlerinin Kullanımı

Bu kapsamda çok az ürün olmakla beraber iki mekânda yöresel kadın kıyafeti, üç mekânda da yöresel yün örgü çorap, dekor unsuru olarak kullanılmıştır. (Mevlâna, bizim ev, müze) Bir mekânda eski tarz erkek çizmelerinin sergilendiğini gördük. Bir mekânda ise kullanılmış bir çift çarık ile köylerde kadınların giydiği naylon ayakkabılar dekor olarak yerleştirilmiştir.



Şekil 7: Kullanılmış Çarık



2.4. Halk Müziğine Dair Unsurların Kullanımı

Sivas halk müziği yönünden zengin bir içeriğe sahiptir. Âşık Veysel, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Zaralı Halil Söyler, Âşık Talibi, Sefil Selimi, Âşık Ali İzzet Özkan, Feryadi, Âşık İsmet ilk akla gelen âşıklardır. Muzaffer Sarısözen ise halk müziğine önemli hizmetlerde bulunmuş, Sivaslı bir halk müziği sanatçısı ve araştırmacısıdır. Sivas'ın mayasında var olan bu müzik tutkusu mekânların dekorasyonlarında da kendini göstermiştir. Bu kapsamda mekânların duvarlarında sanatçılara ve âşıklara ait fotoğraflar çerçevelenilerek asılmıştır. Bazı sanatçıların plaklarının kapak resimleri de çerçevelenilerek sergilenmektedir. Sadece bir mekânda farklı bir içerik karşımıza çıkmıştır. O da masaları müzisyenlerin isimleriyle numaralandırılmasıdır. Âşık Veysel Şatıroğlu, Âşık Ali İzzet Özkan, Hacı Taşan, Neşet Ertaş, Çekiç Ali, Müzeyyen Senar, Orhan Gencebay, Ferdi Tayfur, Safiye Ayla, Müslüm Gürses gibi sanatçıların isimleri masalara metal levhalarla yapıştırılmışlardır.

Mekânların hiçbirinde bir müzik aletini sergilenmemektedir.



Şekil 8: Âşık Veyysel'in isminin yer aldığı masa



Şekil 9: Çekiç Ali'nin isminin yer aldığı masa



Şekil 10: Âşık Ali İzzet'e ait plak kapağı

2.5. Dokuma Kilim ve Halıların Kullanımı

Kilim dokumacılığı Sivas'ın geleneksel el sanatları arasında yer almaktadır. Günümüzde sadece devlet eliyle yaşatılmaya çalışılmaktadır (*Sivas'ta Kilim*). Bu tür eşyaların yeni üretiminin sınırlı olması eski ürünlerin değerlendirilmesini elzem kılmaktadır. Yeme içme mekânlarında en çok karşılaştığımız ürünlerden biri olan dokuma ürünler, mekâna otantik/etnik bir hava katmak için yararlanılan unsurların başında gelmektedir. Bu kapsamda el dokuması kilimler, dokuma heybe ve çantalar, dokuma kılıf geçirilmiş sırt yastıkları, sedir örtüleri ilk göze çarpan unsurlardır. Bu unsurların araştırmamıza dahil ettiğimiz sekiz mekânda yoğun olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Bunların yanında eski döneme ait duvar halıları da birkaç mekânda sergilenmektedir. Ayrıca bir mekânda eski dönemlere ait kanaviçe işlemeli yastık örtüleri de ziyaretçilerin kullanımına sunulmuştur.



2.6. Sinema Kültürüne Dair Ürünler

Televizyonun kültür hayatımıza dahil olması eğlence anlayışımızda önemli bir devrim olmuştur. Televizyon öncesi hayatta yazlık sinemaların gösterimde olması aktif bir sosyal hayatın varlığını göstermekteydi. Günümüzde ise tek tuşla dünya sinemasına ulaşabiliyor olmak sinema alanında da özlemi beraberinde getirmektedir. Araştırmamıza dahil olan iki mekânda bu özlemin tasarım sürecinde kendini yoğun olarak gösterdiğini tespit ettik. Bu mekânlarda gerek fotoğraf olarak gerekse resim şeklinde usta sinema sanatçılarının portrelerine yer verildiğini görüyoruz. Adile Naşit, Münir Özkul, Tark Akan, Türkan Şoray, Halit Akçatepe, Şener Şen, Cüneyt Arkın gibi isimlerin portreleri duvarlarda yerini almıştır. Bir mekânda eski tarz film kasetleri sergilenmekte, ayrıca Türk ve dünya sinemasından CD ve DVD tarzında bir film arşivi müşterilerin beğenisine sunulmaktadır. Bu mekân, bünyelerinde kurdukları bir sinema ve tiyatro salonu ile kış aylarında her

akşam bir filmin gösterimini yapmakta, dönem dönem de tiyatro gösterileri sunmaktadırlar.



Şekil 11: Film arşivi ve eski film kasetleri

2.7. Ahşap Ürünlerin Kullanımı

Ahşap oymacılığı Sivas'ta hediyelik eşya yapımında tercih edilen bir el sanatıdır. Bunun yanında mutfak eşyalarından tarım eşyalarına oyuncaklardan sandık, kapı tarzı ev eşyalarına kadar hayatın her alanından ahşap ürünlerin üretimi yapılmıştır. Yeme içme mekânlarında ise bu tarz ürünlerin dekoratif unsur olarak duvarlarda, masa kenarlarında kullanıldığı görülmektedir. İki mekânda ahşap eski kapılar masa olarak değerlendirilmiştir. Yine iki mekânda çocuk beşiği dekoratif unsur olarak yerleştirilmiştir. El oyması sandık, minyatür öküz arabası, yürüteç, baston diğer ahşap dekoratif malzemelerdir.



Şekil 12: Minyatür öküz arabası



Şekil 13: Yürütec



Şekil 14: Beşik



Şekil 15: Eski kapıdan yapılmış masa örneği



Şekil 16: Boyunduruktan yapılmış masa ayağı



Şekil 17: Sandık

2.8. Eski Fotoğrafların Kullanımı

Fotoğraflar sadece eskiyi yâd etmek için değil pek çok mekânda bir pazarlama aracı olarak da kullanılmaktadır. Popüler kültürün etkisiyle ünlü birinin yemek yediği mekânda bulunmak, giydiği elbisenin mağazasından giyinmek bir prestij göstergesi gibi yansıtılmaktadır. Bireylerin bu yöndeki eğilimleri de ticarî sektörlerde karşılığını bir şekilde bulmaktadır. Araştırmamız haricindeki yeme içme mekânları incelendiğinde yaygın olarak, açıldıkları günden beri mekânlarını ziyaret eden devlet büyüklerinin, siyasetçilerin veya sanatçıların fotoğraflarının sergilendiği görülmüştür. İncelediğimiz mekânlarda ise mekânın açılmasından çok önceye ait aile fotoğraflarının ya da değer verdikleri büyüklerinin fotoğrafları sergilenmektedir. Bir işletme, ilk açıldıkları zamana

ait (1943 yılı) bir fotoğrafı büyükçe bir çerçeve içinde sergilenmektedir. İki mekânda da eski futbol takımlarına ait fotoğrafların kullanıldığı görülmüştür.



2.9. Silah, Bıçak Tarzı Aletlerin Sergilenmesi

Bıçakçılık Sivas'ın hala aktif olarak yaşayan geleneksel el sanatlarından biridir. Bunun bir yansıması olarak iki mekânda bıçak koleksiyonunun bulunduğu görülmüştür. Yine aynı mekânlarda çeşitli boylarda tüfek ve silahlar da dekor unsuru olarak kullanılmaktadır.





2.10. Mutfak Malzemelerinin Kullanımı

Araştırmamız çerçevesinde incelediğimiz mekânlarda yemek servisleri porselen tabaklarla yapılmaktadır. Ancak eskiye dair toprak, bakır ve ahşap malzemeden yapılmış mutfak malzemeleri mekânlarda sergilenmektedir: Kap kakacaklar, tencere, sürahi ve güğümler, ibrikler, yayık, elek, kalbur, sini ilk karşılaştığımız ürünlerdir. Toprak testi ve küplerin yedi mekânda dekor olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca bir mekânda toprak testiler doğrudan bir dekor unsuru olarak değil, işlevi değiştirilerek avize şeklinde kullanılmaktadır.



Şekil 18: Avize şeklinde değerlendirilen küp



Şekil 19: Terazı şeklinde asılmış kalburlar



2.11. Geleneksel Yaşam Kültürüne Dair Diğer Unsurlar

Ziyaret ettiğimiz mekânlarda sedir, soba, su kuyusu, değirmen, eski para, mantar tabancası, nazar boncuğu, at nalı gibi geleneksel ürünler de sergilenmektedir. Bir mekânda üç farklı nazar boncuğu ağacı oluşturulmuştur. Ancak bu ağaçların kültürel bir unsur olmasından ziyade müşterilerin mekânda fotoğraf çekilebilecekleri farklı bir dekor oluşturmak amacıyla yapıldığı ifade edilmiştir. (K.K.4)



Şekil 20: Bulgur taşı





Şekil 21: Yakın zamana kadar aktif kullanılan su kuyusu

2.12. Mekân Olarak Tarihi Bir Binada Hizmet Veren Yerler

Sivas tarihî yapılar yönünden oldukça zengindir. Bu tür yapıların restore edilerek halkın hizmetine sunulmasında yöre halkının istek ve beğenileri göz önünde tutulmuştur. Öyle ki Sivas'ta eğlenme ve sosyal aktivitenin sınırlı olmasının yöre halkını yeme içme mekânlarına sevk etmesi, tarihî yapıların da bu yönde hizmet vermesine imkân tanımıştır. Şifaiye Medresesi, Buruciye Medresesi, Behram Paşa Hanı, Taş Han, Osman Ağa Konağı, Hüdayi Konağı (Yeşil Konak) Sivas'ta yeme içme mekânı olarak hizmet veren tarihî yapılardır.² Bu mekânlar dekorasyon yönünden hiçbir eklentiye ihtiyaç duymadan, bünyelerinde barındırdıkları mimarî çizgilerle kültür aktarımına imkân sağlamaktadırlar.

Geç Osmanlı dönemi eserlerinden olan Hüdayi Konağı bugün Yeşil Konak Restoran olarak hizmet vermekte ve yeme içme odaklı tarihi yapılar içerisinde çeşit ve sayı bakımından fazlaca kültürel unsur barındıran bir mekândır. Konağın bahçesinde yer alan ve Ermenilere ait olduğu düşünülen şapeli, konağın bahçesi tamamen masalarla donatılarak restoran yapılmıştır. Yine aynı bahçede yer alan konak, özel müze statüsünde hizmet vermektedir.

² Bu mekânların haricinde kültür merkezi olarak hizmet veren, çeşitli organizasyonlarda fasıl merasimlerinin düzenlenmesine imkân veren tarihi konaklar ve hanlar da mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz: *Konaklarımız* (t.y.).



Şekil 22: Yeşil Konak Restoran'ın içinden bir oda



Şekil 23: Yeşil Konak Restoran'ın şapel bölümü



Şekil 24: Behram Paşa Hanı'nın kafe bölümü



Şekil 25: Buruciye Medresesi'nin içinde hizmet veren kafe

Sonuç

Yaptığımız alan araştırması ve görüştüğümüz işletme sahiplerinin/ çalışanlarının görüşleri neticesinde konuyla ilgili elde ettiğimiz bulgular şu şekildedir:

- Sivas'ta kültürel unsurlar kullanılarak dekore edilmiş yeme içme mekânlarının büyük çoğunluğu, kültürel aktarım bilincinden uzak tamamen dekor olması amacıyla bu tür ürünleri kullandıklarını ifade etmişlerdir. Duvarların boş kalmaması, uygun fiyatlı bir tasarım olması, eski ürünlerin yeniden tasarlanıp değerlendirilmesi isteği (K.K.5), mekân sahiplerini kültürel unsurları kullanmaya itmiştir.

- Kültürel unsurların tamamen bir pazarlama aracı olarak kullanılması durumu incelediğimiz mekânlarda karşımıza çıkmamıştır. Ancak bir mekân “farklı olmak, müşterilerini şehir gürültüsünden uzakta, farklı bir konseptle ağırlamak” için mekânlarını kültürel ürünlerle dekore ettiklerini ifade etmişlerdir. Ancak işletme on yıl önceki tasarımını çeşitli sebeplerden azaltmak durumunda kalmıştır.

- İki mekân ise kültürel aktarım öncelikleri olsa da ticari kaygılar da kendilerini kültürel unsurlarla bezenmiş bir mekân tasarımına ittiğini ifade ettiler. İşletmeciler oluşturdukları “farklı”, “sıcak”, “cana yakın” ortamlarla daha fazla müşteri çekmeye çalışmaktadırlar. Ayrıca kültürel çizgilerle döşenmiş mekânların fiyat yönünden de uygun olduğu imajı vermesi dekorasyonda temel alınan bir ölçüttür. (K.K.3)

- İncelediğimiz mekânlar içinde Türkçe isim kullanmayan tek bir mekân vardır. Bu işletme kendisini geçmiş, anı ve geleceği harmanlayan bir mekân olarak tanımlamaktadır. İsmi İngilizce olması klasik bir kafe anlayışından uzak bir çizgide olduklarını ifade etmek içindir. (K.K.2) Hepsinden bir şeylerin olduğu mekân kültür aktarımını objelerden ziyade uygulamalarla yapmaya çalışmaktadır. İşletmede 90'lardaki lezzetlerin menü olarak sunulması (kış aylarında film gecesi yapıp yanında kestane, köz patates ve lokum bisküvi ikilisinin sunulması; envai çeşit gazozun yanında leblebi ile sunumu, atari oyunu, kazan salep) ile eski hayatı yeni nesile anlatmak amaçlanmaktadır. Aynı zamanda mekânda günümüz tiyatrosundan (skeç) gösteriler yapıp, dünya kahvelerinden tatlar sunulmakta, atarının yanında okey oyun salonu hizmet vermektedir.

- Sivas'ın mevcut iklim özellikleri insanların sosyal ve ekonomik faaliyetlerini kısıtlamaktadır. Bundan dolayı yerel halkın dışarıda vakit geçirmek için yeme içme mekânlarını yoğun olarak tercih ettikleri gözlemlenmiştir. Diğer taraftan kafe tarzı işletme sahiplerinin ifadelerine göre, şehirdeki öğrenci potansiyeli de onlar için önemli geçim kaynağı durumundadır. Zira öğrenci dışarıda vakit geçirmek, karnını doyurmak ya da bir sosyal çevreye dahil olabilmek için bir

mekâna ihtiyaç duyuyor. “Eğer ki tasarım sürecinde yüksek miktarda masraflar yapılmışsa o mekânlar öğrenciye hitap edemiyor.” (K.K.3)

- Tarihi mekânların tamamen kültür aktarımına hizmet etmek düşüncesiyle hizmete girdiği açıktır. Zira kültürel aktarım yalnızca müze gibi koruyarak değil, günlük hayatta aktif yaşayarak mümkündür. Geç Osmanlı dönemi konaklarından olan Hüdayi (Yeşil) Konağı'nın yeme içme mekânı olarak hizmet vermesinde, sadece kültür aktarımı değil, babadan kalan bir mesleği devam ettirme arzusunun da ağır basması etkili olmuştur.

Gelinen noktada birçok işletmenin kültürel unsurlarla dekora edilmiş mekânlarını yavaş yavaş tasfiye ettiği görülmektedir. Özellikle piyasadaki diğer yeme içme mekânlarıyla kıyaslandıklarında, aslında dekorun değil, prestij ve kimlik algısının ziyaretçilerde ön plana çıktığı, ayrıca kaliteli yemek yemenin de öncelikler arasında olduğu ifade edilmiştir. Bu tür mekânların kapanmaması ya da tasarımlarını kaybetmemeleri ancak müşteri potansiyelinin artmasına bağlıdır.

Kaynaklar

- Aytaç, Ö., (2007), “Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 17 (2), 199-226.
- Güleç Solak, S. (2017), “Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış”, Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, 6 (1), 13-37.
- Konaklarımız (t.y.) 27 Eylül 2021 tarihinde <https://www.sivas.bel.tr/Files/PDF/ekitap/Konak%20katalog%20Bask%C4%B1.pdf> adresinden erişildi.
- Sivas'ta Kilim Dokumacılığı (t.y.) 27 Eylül 2021 tarihinde <http://sivas.gov.tr/kilim-dokumaciligi> adresinden erişildi.
- Yalçın, M. (2008), İnsan-Çevre Etkileşimi Kapsamında Yemek Yeme Mekânlarının Kimlik Oluşumundaki Belirleyiciler, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Kaynak Kişiler

- K.Ş. 1: Türkan D., 50, Ev hanımı, Okuryazar, Sivas, 20.07.2021 tarihinde yapılan görüşme.
- K.Ş. 2: Cengiz Han E., 28, Kafe Çalışanı, Lisans, Sivas, 24.09.2021 tarihinde yapılan görüşme.
- K.Ş. 3: Hilmi E., 34, İşletmeci, Sivas, 24.09.2021 tarihinde yapılan görüşme.
- K.Ş. 4: Dudu A., Tasarımcı, Lisans, Sivas, 22.09.2021 tarihinde yapılan görüşme.
- K.Ş. 5: Cansu O., 22, Kafe Çalışanı, Lisans, Sivas, 22.09.2021 tarihinde yapılan görüşme.

Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde ve Öğreniminde Kullanılabilecek Yapay Zekâ Uygulamaları

Kerim SARIGÜL*

Özet

Yapay zekâ bugün hayatımızın neredeyse her alanına girmiş durumda. Öğrenme ve problem çözme gibi bilişsel işlevleri taklit eden makineleri ve yazılımları tanımlamak için kullanılan yapay zekâ bugün ulaşımdan sağlığa, ticaretten eğitime, sosyal medyadan çeviri sistemlerine birçok alanda aktif bir şekilde kullanılmaktadır ve günümüz teknolojilerinin en önemli unsurlarından biri hâline gelmiştir. Yapay zekânın ve yapay zekâ temelli uygulamaların sunduğu imkânlar yabancı dil öğretimi ve öğrenimi açısından da büyük önem arz etmektedir. Yabancı dil öğreniminin bilişsel süreci aynı kalmakla birlikte dil öğretiminde ve öğreniminde kullanılan araçların sayısı her geçen gün artmakta ve bu araçlar sürekli gelişmektedir. Özellikle teknolojinin gelişmesi ve internetin yaygınlaşması ile birlikte yabancı dil öğretimine ve öğrenimine yönelik birçok dijital araç geliştirilmiş ve yabancı dil öğrenenlerin ve öğretmenlerin kullanımına sunulmuştur. Örneğin yabancı dil öğretimine yönelik geliştirilen Busuu, Xeropan, Glossika gibi yeni nesil uygulamalar kendi kendine öğrenme, bireyselleştirilmiş öğrenme ve sosyal öğrenme yöntemlerini ve oyunlaştırmayı ön planda tutarak öğretimde yapay zekâdan yararlanmaktadırlar. Bunun yanında yabancı dil öğrenenler için geliştirilmese de yabancı dil öğreniminde kullanılabilecek yapay zekâ temelli çeşitli dijital araçlar mevcuttur. “Yabancı dil öğreniminde kullanılabilecek otantik dijital araçlar” diye de adlandırabileceğimiz bu araçlar okuma, dinleme, yazma ve konuşma becerilerini geliştirme; kelime ve dil bilgisi öğrenme sürecinde öğrencilere ciddi kolaylıklar sağlayacak niteliklere sahiptirler.

Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde ve öğreniminde kullanılabilecek yapay zekâ temelli otantik dijital araçlar (metin seslendirme, sesi metne dönüştürme, sohbet botları, çeviri programları, metin düzeltme araçları vb.) değerlendirilmiş; bu araçların okuma, dinleme, yazma ve konuşma becerilerinin geliştirilmesinde; kelime ve dil bilgisi öğretiminde/öğreniminde nasıl kullanılabileceği üzerinde durulmuş ve bazı örnekler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, Yapay zekâ, Dijital araç, Otantik araç

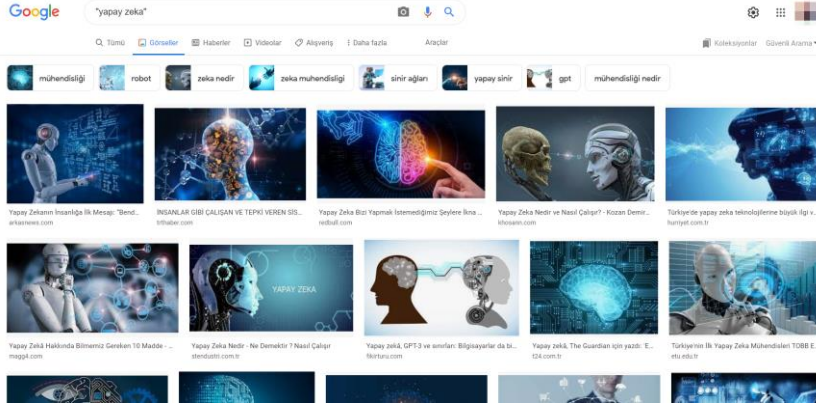
* Dr., Gazi Üniversitesi, TÖMER, Türkiye, kerim@kerimsarigul.com

Giriş

Yapay Zekâ

Günümüzde yapay zekâ hayatımızın neredeyse her alanına girmiş durumda. Öğrenme ve problem çözme gibi bilişsel işlevleri taklit eden makineleri ve yazılımları tanımlamak için kullanılan yapay zekâ bugün ulaşımdan sağlığa, ticaretten eğitime, sosyal medyadan çeviri sistemlerine birçok alanda aktif bir şekilde kullanılmaktadır ve günümüz teknolojilerinin en önemli unsurlarından biri hâline gelmiştir.

Yapay zekânın ne olduğu, yaşamımıza etkisi ve geleceği konusunda çok fazla kafa karışıklığının ve yanlış anlamaların olduğu da malum. Yapay zekâ dendiğinde ilk olarak insansı robotlar ve insan zihninin kopyalanması akla gelmektedir. Google’da yapay zekâ yazıp resim araması yapıldığında dahi benzer sonuçlarla karşılaşmaktayız.



Resim 1: Google Arama Motoru “yapay zekâ” konulu resim arama sayfası

Aslında çoğu yapay zekâ uygulamalarının robotlarla veya insan zihninin kopyalanmasıyla bir ilişkisi yoktur. Birçok yapay zekâ uygulaması bilgisayarların gelişmiş hesaplama özelliklerini kullanarak basit veya karmaşık problemleri bir insandan daha hızlı bir şekilde çözmesi için geliştirilmiştir. İnsan beyni çok karmaşık konuları bugün bilgisayarlardan daha iyi yapabilme, kolay bir şekilde çözebilme yeteneğine sahip olsa da insan belleğinin boyutu ve işlem yapma hızı sınırlıdır. İşte bu sınırları ortadan kaldırmak için bilgisayar teknolojisine ve yapay zekâyâ ihtiyaç duyulmaktadır.

Her alanda olduğu gibi yapay zekâ alanında yapılan çalışmalar bu alanın gelişmesine ve alt dalların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Makine Zekâsı (Sembolik Yapay Zekâ), Yapay Sinir Ağları (Sibernetik Yapay Zekâ), Doğal Dil İşleme, Konuşma Sentezi (Yapay Konuşma), Konuşma Anlama (Konuşma Analizi), Uzman Sistemler, Örüntü Tanıma, Genetik Algoritmalar, Genetik

Programlama, Bulanık Mantık, Çoklu Örnekle Öğrenme bunlardan bazılarıdır. Bu dalların her biri ayrı alanlara hizmet ediyor gibi görünse de bugün karma yöntem olarak adlandırılan birden çok yapay zekâ uygulamasının aynı anda çalıştığı uygulamalar da mevcuttur. Yapay zekâyı bugün en güçlü kılan özelliklerden biri de budur. Örneğin ses/görüntü/ortam okuma, verileri toplama, veri analizi, verilere göre karar verme, veriler ışığında yönlendirme gibi işlevleri bugün otonom araç gibi tek bir ürün üzerine görmek mümkün. Bir otomobil şirketinin aşağıdaki “Otonom Araçlar Nasıl Çalışır?” (Lexus, t.y.) başlıklı açıklaması her biri kendi alanında üst seviye yapay zekâyâ sahip olan sistemlerin birleşmesiyle oluşan karma sisteme iyi bir örnek niteliğindedir.

Otonom araçlar, otomatik kontrol sistem donanımları sayesinde insan faktörüne ihtiyaç duymadan yolu, trafik durumunu ve çevre şartlarını algulayarak gidebilen otomobillerdir. Otonom araçlar otomatik pilot sürüşünü, tekerleklerle yerleştirilen ultrasonik sensörler sayesinde trafikteki fren yapan ve park halindeki araçların konumlarını belirleyerek yapıyor. Sistemin temelini yazılımlar oluşturuyor ve yapay zekâ kavramı, sürücüsüz otomobillerdeki baş rolü de böylece kapıyor. Yapay zekanın tarama ve veri analizi yapabilmesini sağlayan donanımlar ise kamera ve sensörler. Ultrasonik sensörler, insan kulağının algılayamayacağı düzeyde ses dalgaları yayan ve ses dalgalarına göre mesafe ölçebilen özelliklere sahip. Kameralarla birlikte çalışan bu mekanizma, güzergâh üzerindeki tabelaları, yayaları yani canlı ve cansız tüm nesnelere algılıyor. Elbette böylesine kusursuz bir tasarımın hata yapma payı da oldukça düşük ve sürücü için bambaşka bir deneyim sunan bu araçlarda güvenlik, her zaman üst seviyede seyrediyor.

Türkiye’de de özellikle son yıllarda yapay zekânın inşaat, sağlık, ekonomi, sanat, savunma ve güvenlik, eğitim, hukuk, turizm, çeviri, tarım, spor, dilbilim, doğal dil işleme, kamu hizmetleri, istihdam alanlarında kullanımına yönelik araştırma ve çalışmaların yürütüldüğü görülmektedir. Türkiye Yapay Zekâ İnisyatifi (TRAI) tarafından belli aralıklarla yayımlanan “TRAI Girişimler Haritası” (2021) yapay zekâ girişimlerinin 4 yılda 8 katına çıktığını göstermektedir. Ekim 2021 raporuna göre görüntü işleme kategorisinde 64, makine öğrenmesi kategorisinde 41, öngörü ve veri analitiği kategorisinde 27, sohbet botu (chatbot) ve diyalogsal yapay zekâ kategorisinde 18, doğal dil işleme kategorisinde 17, optimizasyon kategorisinde 9, RPA (robotik süreç otomasyonu) kategorisinde 9, otonom araçlar kategorisinde 8, arama motoru ve arama asistanı kategorisinde 6, nesnelere interneti kategorisinde 4 ve akıllı platformlar kategorisinde 5 olmak üzere toplam 208 girişim bulunmaktadır. Bunlar incelendiğinde özellikle sohbet botu diyalogsal yapay zekâ, doğal dil işleme kategorilerindeki ürünlerin doğrudan olmasa da dolaylı olarak dil öğretim ve öğrenim sürecine katkı sunabileceğini ifade edebiliriz. Alan yazın incelendiğinde yapay zekanın eğitimde kullanımına yönelik çeşitli çalışmaların gerçekleştirildiği ancak yabancı dil öğretiminde yapay zekâ kullanımına yönelik çalışmaların sınırlı (Aslan, 2014; Alyaz, 2003) olduğu görülmektedir. Aslan

(2014, s.16) robot öğretmen adı verilen makinelerin birçok ülkede başta yabancı dil öğretimi olmak üzere değişik alanlarda ders vermeye başladığını ifade etmektedir. Yazılım ve donanım alanındaki gelişmeler bu tür araçlarla yakın gelecekte daha fazla karşılaşacağımızı göstermektedir. Yapay zekâ tarafından güçlendirilen eğitim platformlarının, marjinal kırsal alanlardaki yoksullar için erişilebilir hale getirildiği takdirde gelecekte büyük bir fark yaratacağını ifade eden Nye (2015) öğrencilerin temel bilgi işlem becerileri ve donanım ihtiyacı, veri maliyetleri, internet altyapısı, dil ve kültür gibi faktörler dahil olmak üzere akıllı öğretim sistemlerinin kullanılmasının önündeki engellerin ele alınması gerektiğine de dikkati çekmektedir. Dolayısıyla gelişmiş teknolojiler kullanarak araçlar geliştirmek kadar bu araçların erişilebilir ve kullanılabilir olması da büyük bir önem arz etmektedir.

Yapay Zekânın Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılması

Yapay zekâ yabancı dil öğretiminin ve öğreniminin her alanında sürece katkı sağlayacak özelliklere sahip olmakla birlikte bu alanda henüz yaygın bir şekilde kullanılmadığını ifade edebiliriz. Yapay zekâ alt dallarıyla birlikte değerlendirildiğinde özellikle bireyselleştirilmiş öğrenme hususunda yabancı dil öğretim sürecine ve dolayısıyla da Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine çok ciddi katkı sağlayacak niteliklere sahip olduğu görülmektedir. Eş zamanlı veya art zamanlı, uzaktan veya yüz yüze öğretimde, bireysel ve kendi kendine öğrenmenin yaygınlaştığı günümüzde her öğrenciye aynı öğretim programının, videonun, metnin, kelimelerin gösterilmesi ve herkese aynı sürenin tanınması geleneksel bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu örnekler teknolojinin eğitime entegrasyonunun 1. seviyesine (SAMR Modeli) denk gelmektedir. Hâlbuki teknolojinin dil öğretimine entegrasyonunu en üst seviyelere çıkarmak (SAMR Modeli 3. ve 4. seviye) için teknolojinin özellikle de yapay zekânın imkanlarını, bireyselleştirilmiş öğrenmeyi, öğrenci merkezli eğitimi, işbirlikçi öğrenmeyi dikkate alarak yabancı dil öğretim programlarını yeniden geliştirmeye, bu programları etkin bir şekilde uygulayabilmek için dijital araçlara ihtiyaç duyulmaktadır.

“1 saniye önce yaptığımız davranışa göre 1 saniye sonraki içerikle karşılaştığımız teknolojiler (sosyal medya) varken, öğretim programının her bir birey için aynı kalması (aynı içerik, aynı sıra, aynı süre) düşünülemez.”

Yapay zekâ teknolojisinin özellikleri dikkate alındığında yabancı dil öğretiminde aşağıdaki amaçlar doğrultusunda kullanılabileceği düşünülmektedir:

- Öğrencilerin analizinde (demografik ve öğrenme becerileri)
- Öğretim programlarının geliştirilmesinde ve farklılaştırılmasında (Verilerin analizine göre farklı yaş, cinsiyet, ülke, dil vb. için farklı programlar)
- Öğrenmenin ve öğretim içeriklerinin bireyselleştirilmesinde

- Kişiyeye özgü en iyi öğrenme yöntem ve tekniklerinin belirlenmesinde
- En iyi öğrenme zamanının belirlenmesinde
- Günlük/haftalık öğrenme kapasitesinin belirlenmesinde
- Hangi dil becerilerinin en iyi hangi içerik ve yöntemlerle geliştirilebileceğinde
- Öğrenilen dillerin karşılaştırmalı analizinde
- Uzun süreli hafıza/kısa süreli hafıza bilgilerinin belirlenmesinde
- Metin seslendirmede
- Sesi metne dönüştürmede
- Telaffuz çalışmalarında
- Sohbet botlarında/diyaloglarda
- Görüntü/metin okuma ve çeviride
- Görüntü/nesne okuma ve adlandırma/tahminde bulunma
- Metin düzeltmede
- Dil becerilerinin (Okuma, dinleme, yazma, konuşma) ölçülmesinde/değerlendirilmesinde

Yapay zekanın yabancı dil ve dolayısıyla Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılma alanı elbette yukarıdaki maddelerle sınırlı değildir. Gerek öğrencilerin içeriklerle etkileşimi gerek uygulamayı kullanma ve dil öğrenme süreçleri takip ve analiz edilerek yapay zekâdan faydalanılabilecek farklı özelliklerin bu listeye eklenmesi mümkündür.

İyi bir yabancı dil öğretim uygulamasının geliştirilebilmesi için hem dilbilimcilere hem veri analizcilerine hem de yazılım ve yapay zekâ uzmanlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca bu tip uygulamaların geliştirilmesi hem zaman almakta hem de maliyetli olmaktadır. Bu sebeplerden dolayı piyasada çok az yapay zekâ destekli uygulama olduğunu, olanların da kısıtlı özelliklere sahip olduğunu ifade edebiliriz.

Yapay Zekâ Temelli Yabancı Dil Öğretim Uygulamaları

Yabancı dil öğretiminde ve öğreniminde çok geniş bir alanda kullanılabilecek olan yapay zekâ teknolojisinin bugün çok az uygulamada bazı özellikleriyle kullanıldığı görülmektedir. Örneğin yabancı dil öğretimi amacıyla geliştirilen *Busuu* (<https://busuu.com>), *Xeropan* (<https://xeropan.com>) ve *Glossika* (<https://ai.glossika.com>) uygulamalarında yapay zekâ teknolojisinden yararlanıldığı görülmektedir.

Busuu

Busuu Eğitim Departmanını yöneticisi Kirsten Campbell Howes yapay zekanın yabancı dil öğretimine katkı sağlayacağını farkına vardıklarını, veri bilimi

ekibine yatırım yaptıklarını, dil bilimci ekibe ise makine öğrenimi gibi araçlar konusunda eğitimler düzenleyerek kapasitelerini artırmaya çalıştıklarını ifade etmektedir (Howes, 2019). Howes ilk adım olarak öğrenci davranışına gerçek zamanlı uyum sağlayan, her öğrencinin kelime dağarcığının güçlü ve zayıf yönlerini hesaplayan, her oturumda tamamen kişiselleştirilmiş bir çalışma materyali seti oluşturan benzersiz bir makine öğrenimi algoritmasıyla kelime öğretimi özelliğini aktif ettiklerini belirtmektedir.

Glossika

Bir başka yapay zekâ temelli dil öğretim uygulaması olan Glossika'nın CEO'su Michael Campbell ise; dil öğrenenlerin önce akıcılığa, sonra kelime hazinesine odaklanmaları gerektiğini; kelime dağarcığını genişletmek için zamana (genellikle bir ömür) ihtiyaçları olduğunu, ancak cümle yapılarını keşfetmenin sağlam bir kelime hazinesi oluşturmaktan çok daha az zaman aldığını ifade etmektedir (Greene, 2017). Glossika tam da Michael Campbell'in ifade ettiği üzere her bir grupta 5 cümle olan ve tekrarlardan oluşan bir yapı ile dil öğretmeyi amaçlamaktadır. Gruplarda yer alan cümleler arasında bizim bilemeyeceğimiz yapay zekâ temelli bir ilişki ve işleyiş mevcuttur. Campbell ayrıca Glossika'nın dil uzmanlarının neyi hangi sırayla öğreteceklerini bulmalarına gerek olmadığını, herhangi bir dilin karmaşıklığını ve sıralamasını yapay zekanın otomatik olarak çözdüğünü dile getirmektedir.

Glossika ekibinden Claudia Chen (2021), Glossika'da dil yolculuğunun kilometre taşlarını aşağıdaki şekilde ifade etmektedir:

25.000 Tekrar → Cümleleri doğal akış ve aksanla konuşun

50.000 Tekrar → Anadili İngilizce olan kişilerin hızında gündelik konuşmalara katılın

75.000 Tekrar → Özel konularda becerilerinizi geliştirin

100.000 Tekrar → Hemen hemen her şeyi söyleyebileceğiniz ustalık seviyesi

Bu listeden de anlaşılacağı gibi yapay zekâ desteğiyle özel olarak yapılandırılmış cümlelerin tekrarının öğrenmenin temelini oluşturduğu görülmektedir.

Xeropan

Kelime, dilbilgisi, video ve sesli derslerden oluşan, ayrıca gelişmiş bir sohbet botuna sahip olan Xeropan uygulamasında da yabancı dil (İngilizce) öğretiminde yapay zekâ teknolojisinden faydalanılmaktadır. Bir dil öğretmeni olan Xeropan'ın CEO'su ve kurucu ortağı Attila AlGharawi; Xeropan'da kullanıma sundukları yapay zekâ tabanlı konuşma özelliğinin öğrencilere telaffuzları, konuşma becerileri ve hatta eklektik dil kullanımları hakkında anında geri bildirim sağladığını ifade etmektedir (BVK, t.y.).

Çok farklı özelliklere de sahip olan yukarıdaki uygulamalar yapay zekâ kullanım özellikleri açısından değerlendirildiğinde Busuu'nun makine öğrenimi algoritmasıyla bireyselleştirilmiş bir içerik sunduğu, Glossika'nın yapay zekâyı akıcılık kazandırmada kullandığı, Xeropan'ın ise konuşma botunda yapay zekâdan yararlandığı görülmektedir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi amacıyla geliştirilmiş ve yapay zekâ teknolojisinden yararlanan bir uygulama henüz mevcut değildir. Bugün teknolojinin geldiği nokta ve dünyada Türkçe öğrenmeye olan talep düşünüldüğünde yapay zekâ destekli bir Türkçe öğretim uygulamasının geliştirilmesinin gerekli olduğu görülmektedir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılmak amacıyla geliştirilmese de barındırdığı özellikler açısından Türkçe öğretiminde ve öğreniminde kullanılabilecek yapay zekâ destekli çeşitli araçlar mevcuttur. Farklı amaçlar için geliştirilmiş olmaları ve Türkçe öğretiminde/öğreniminde kullanılabilecek özelliklere sahip olmaları sebebiyle Türkçe öğretiminde/öğreniminde kullanılabilecek otantik dijital araçlar diye de adlandırabileceğimiz bu araçlar okuma, dinleme, yazma ve konuşma becerilerini geliştirme; kelime ve dilbilgisi öğretme/öğrenme esnasında sürece katkı sağlayacaktır.

Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde ve Öğreniminde Kullanılabilen Otantik Dijital Araçlar Türkçe Yaz (<https://turkceyaz.com>)

Akıllı Türkçe yazım denetleyicisi olarak tarif edebileceğimiz araç metinlerdeki yazım ve dilbilgisi hatalarının rahatlıkla bulunmasını kolaylaştırmakta ve tespit ettiği hatalar konusunda kullanıcıyı uyarmakta ve alternatifler sunmaktadır.

Chrome eklentimiz yayında, hemen indir!

A- A+ Sil Kopyala Sözlüğüm TDK Sözlük

uluslar arası
ikiside
Belçikadaki
Olympiadan

Denetim

türkceyaz
akıllı yazım denetleyicisi

Paragraf: 2
Kelime: 147
Karakter: 1156
Hata: 2
Uyarı: 2

Denetim Ayarları

Cümleyle büyük harfle başlama kontrolü

Cümle içindeki noktalama işaret kontrolü

Cümle sonu noktalama işaret kontrolü

Düzeltilme işareti (Şapkalı) kelimeleri öner

Hata ve uyarı açıklamaları için **faremizi kırmızı ve sarı** ile renklendirilmiş kelimelerin üstüne **sürükleyin**.

Resim 2: turkceyaz.com uygulamasında örnek metin incelemesi görüntüsü

Henüz geliştirilme aşamasında olan ve her geçen gün öğrenen bir yapıya sahip olan Türkçe Yaz aracı kullanıcılarına aşağıdaki başlıklarda yardımcı olmaktadır:

- Bağlaç kontrolleri
- Kelime önerileri
- Takvim bazlı gün kontrolü
- Noktalama işaret kontrolleri
- Özel isim analizi
- TDK sözlüğündeki kelimelerin açıklamaları ve örnek kullanımları
- Kelimelerin etimolojik açıklamaları

Yürkçe Yaz aracı en fazla 10.000 karakter uzunluğundaki metinlerin incelenmesine imkân tanımaktadır. İnceleme esnasında kullanıcı;

- Cümleye büyük harfle başlama kontrolü
- Cümle içindeki noktalama işaret kontrolü
- Cümle sonu noktalama işaret kontrolü
- Düzeltme işaretli (Şapkalı) kelimeleri öner
- Gibi özellikleri aktif veya pasif edebilmektedir.

Office programları ve Google araçları gibi uygulamalarında benzer bazı özelliklere sahip olduğu bilinmektedir. Türkçe Yaz uygulaması benzerleri ile karşılaştırıldığında daha fazla özelliklere sahip olduğu görülmektedir.

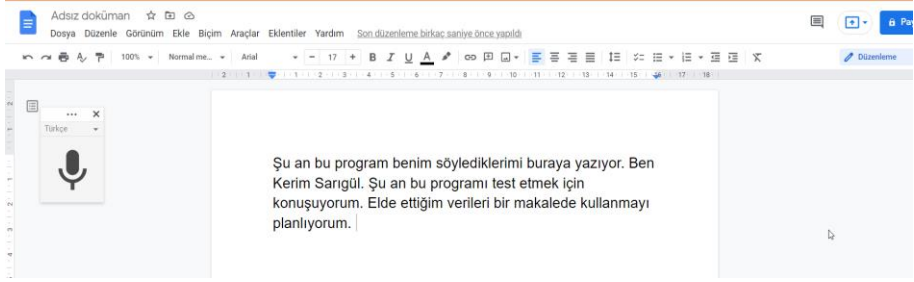
Tablo 1: Türkçe Yaz Özellikleriyle Rakiplerinin Karşılaştırması (Koç Üniversitesi Girişimcilik Araştırma Merkezi, 2021)

Özellikler	türkçeyaz	Office Programları	Google Araçları	Arama Motoru Aramaları
Yanıfların çizilmesi	✓	✓	✓	×
Yanıfların açıklanması	✓	×	×	×
Şapkalı kelimelerin belirtilmesi	✓	×	✓	✓
Yakın anlamlı kelimelerin önerilmesi	✓	×	×	×
Noktalama işaretleri denetimi	✓	✓	✓	×
Büyük/küçük harf hassasiyeti	✓	✓	✓	×
Metnin istatistiği	✓	×	×	×
Takvim bazlı gün kontrolü	✓	×	×	×
Etimoloji	✓	×	×	×
Anlatım bozuklukları denetimi	✓	×	×	×
Özel isim analizi	✓	✓	✓	×
Kişiselleştirilebilen sözlük	✓	✓	✓	×
İleri düzey anlatım bozuklukları	⚠	×	×	×
İleri düzey noktalama işareti	⚠	×	×	×
Sektör bazlı içerik kontrolü	⚠	×	×	×

TürkçeYaz aracı ve özellikleri incelendiğinde öğretmenlere yabancı dil öğretimine yönelik metin hazırlarken, öğrencilere ise yazma çalışmalarında özellikle noktalama ve dilbilgisi hatalarının tespitinde kolaylıklar sağlayacağı görülmektedir.

Google Dokümanlar – Sesle Yazma Aracı (<https://docs.google.com/>)

Google Dokümanlar’da yer alan “Sesle yazma” aracı Türkçe dahil 100’den fazla dili desteklemektedir.



Resim 3: Google Dokümanlar sesle yazma örneği görüntüsü

Özellikle Türkçe öğrenmekte olan yabancıların kendi konuşmalarını, telaffuzlarını kontrol etmelerine yarayan bu araç konuşmacının küçük hatalarını düzelterek düzgün bir metnin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Türkçe öğrenmekte olan öğrenciler bu aracı kullanarak gelişigüzel konuşmalar yapabilir veya ellerindeki bir metni seslendirebilir. Daha sonra elde ettikleri metinle asıl metni karşılaştırarak hatalarını tespit edebilir, gelişim süreçlerini takip edebilir. Öğretmen ise aynı cümleyi veya metni farklı öğrencilere okutarak sonuçları karşılaştırabilir. Elde ettiği verileri ders içeriğini geliştirmede ve bireysel görevler/ödevler vermede kullanabilir.

Sohbet Botları

Sesli asistan olarak adlandırılan Siri, Alexa, Google Now gibi sohbet botları yabancı dil öğrenenlerin dil öğrenim sürecine özellikle de konuşma ve dinleme becerilerinin geliştirilmesine katkı sunacak özelliklere sahiptir. Sohbet botları her ne kadar tüm sorulara olmasa da belirli sorulara verdikleri cevaplarla kullanıcı ile etkileşim kurma etkileşimi sürdürme konusunda her geçen gün daha da gelişmektedir. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireyler konuşma pratiği yapmak için birilerini bulamadığında veya çekindiklerinde bu gibi asistanları kullanarak diyalog kurabilir, asistanların verdikleri cevaplar ile hem konuşma hem de dinleme becerilerini geliştirebilirler.

Asistanlara “Bugün hava nasıl?” “Yarın günlerden ne?” “Türkiye’nin başkenti neresi?” gibi sorular sorarak cevap alabileceğimiz gibi “Bana bir Nasrettin Hoca fıkrası anlat”, “Bana bir bilmece sor”, “Bana bir şarkı söyle”, “Bir saat sonraya alarm kur” gibi isteklerde bulunarak da cevap alabilir, cevapları hem sesli olarak dinleyebilir hem de metin olarak görebiliriz.

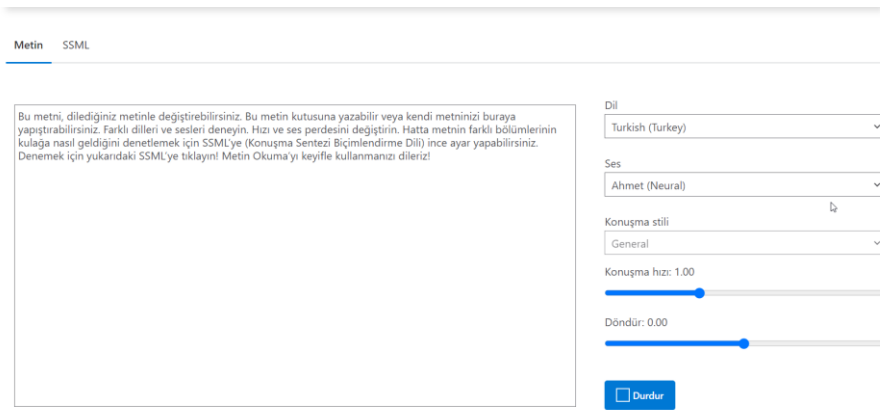
Sesli asistanların her geçen gün daha da gelişen yapıları, Türkçe konuşmaları destekliyor olmaları ve yukarıda belirtilen özellikleri dikkate alındığında bu gibi araçların yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireylerin dil öğrenim sürecine katkı sunacağı görülmektedir.

Seç-Çevir Araçları

İnternet ortamındaki metinleri veya metinlerdeki kelime veya cümleleri istediğimiz dile çevirmemize yarayan “Google Seç-Çevir”, “Yandex Seç Çevir” gibi çeşitli tarayıcı eklentileri mevcuttur. Çeviri sistemlerinin özellikle kelimeleri çevirmede ve kısa cümlelerde çok başarılı oldukları bilinmektedir. Son zamanlarda birçok çeviri sistemi çevirilerinde “Yapay Makine Çevirisi” yöntemini kullanmaya başlamıştır ve bu da çevirilerin kalitesinin insan çevirisine yaklaşmasını sağlamıştır (Sadıkov ve Sarıgül, 2021, s. 196). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bir birey Seç-Çevir araçlarından birini kullandığı takdirde Türkçe metinleri okurken Türkçede bilmediği bir kelime veya cümlenin kendi dilindeki karşılığına bakabileceği gibi kendi dilindeki bir metni okurken de bu metindeki istediği kelime veya cümlenin Türkçe karşılığına bakabilecektir. Çeviri araçlarının 100’den fazla dili desteklemesi çok farklı anadile sahip olan bireylerin de aynı aracı dil öğrenim sürecinde kullanabilmelerine imkân vermektedir. Öğrencilerin okudukları metinleri daha iyi anlamalarına, metinde anlamını bilmedikleri kelimenin anlamını anında öğrenmelerine imkân tanıyan bu araçlar dil Türkçe öğrenmekte olan bireylerin dil öğrenme sürecine çok ciddi katkı sağlayacaktır.

Metin Seslendirme Araçları

Elektronik ortamda bulunan metinleri seslendirmeye (sesli okutmaya) yarayan Microsoft Azure Metin Okuma (<https://azure.microsoft.com>), Read Aloud (<https://readaloud.app>), Select and Speak (<https://www.ispeech.org>) gibi araçlar elektronik ortamdaki metinlerin seslendirilmesini sağlamaktadır. Metin seslendirme araçlarının çoğunun Türkçeyi de desteklemesi Türkçe öğrenmekte olanlar için yardımcı bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır.



Resim 4: Microsoft Azure Metin Okuma Sayfasından Örnek Görüntü

Bilgisayar seslendirmeleri daha önceleri daha çok robotik bir konuşma sunuyorken bugün gelinen noktada bu araçların çoğunun metin seslendirme konusunda insan sesine yaklaştığını görmekteyiz. Bu konuda en gelişmiş araçlardan biri olan, 51 dilde 220'den fazla ses seçeneği ile doğal, akıcı bir seslendirme sunan Voiser (<https://voiser.net>), seslendirme araçlarının geldiği noktayı görmek açısından önem arz etmektedir. Ücretsiz versiyonda sadece 60 karaktere kadar olan metinlerin seslendirmesine izin veren araç insan seslendirmesinden ayırt edilemeyecek derecede seslendirme yapmaktadır.

Dijital ortamlardaki Türkçe metinleri seslendirme konusunda kullanılacak araçların varlığı ve birçoğunun ücretsiz olarak kullanılabilir olması Türkçe öğrenmek isteyenlere, öğrenme aşamasında istedikleri metinleri seslendirmek isteyenlere kolaylık sağlamaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Dünyada yapay zekâ birçok alanda aktif bir şekilde kullanılmaktadır. Türkiye'de de son yıllarda yapay zekâ temelli uygulama girişimlerinin arttığı çeşitli raporlara yansımaktadır. Yabancı dil öğretiminde ise yapay zekâ temelli uygulamaların çok az olduğu, bunların da neredeyse tamamının İngilizceyi öğretmek üzere geliştirildiği görülmektedir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi üzerine yapay zekâ temelli herhangi bir uygulama henüz bulunmamaktadır. Bu sebeple yapay zekâ temelli Türkçe öğretim uygulamalarının geliştirilmesine, bu alanda çalışmalar yürütecek olanların desteklenmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Yapay zekâ temelli Türkçe öğretim uygulamaları henüz bulunmasa da yabancı dil öğretimi ve öğrenimi esnasında kullanılacak yapay zekâ temelli çeşitli araçlar mevcuttur. Türkçe öğretiminde kullanılacak otantik dijital araçlar diye adlandırabileceğimiz yazım ve imla denetimi (yazım, noktalama, dilbilgisi), sesi metne dönüştürme, sesli sohbet, metin çeviri, metin seslendirme vb. araçların okuma, dinleme, yazma ve konuşma becerilerinin geliştirilmesine katkı sağlayacak özelliklerde olduğu görülmektedir.

Yapay zekâ temelli uygulamalar kendi kendine öğrenme, bireyselleştirilmiş öğrenme ve ders dışı öğrenmenin de en önemli araçları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde ve öğreniminde kullanılacak araçların tespit edilmesi, bu araçların kullanımı konusunda öğretmen ve öğrencilerin bilgilendirilmesi, gerekirse bu konularda eğitimler düzenlenmesi fayda sağlayacaktır.

Yabancı dil olarak Türkçe öğreten öğretmenler öğrencilerine; hangi yollarla, hangi araçları kullanarak daha iyi ve daha hızlı öğrenebilecekleri yönünde

önerilerde bulunmalı ve çeşitli araçların kullanımı konusunda rehberlik etmelidir.

Yazılım dünyasındaki hızlı gelişmeler ve yapay zekânın her geçen gün daha fazla alanda kullanılıyor olması; Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde ve öğreniminde kullanılabilir araçlara yenilerinin ekleneceği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla yabancı dil olarak Türkçe öğreten ve öğrenen bireylerin alandaki gelişmeleri yakından takip etmeleri, geliştirilen yeni araçları tanımaları ve bunları dil öğretim/öğrenim sürecinde kullanmaları beklenmektedir.

Kaynakça

- Alyaz, Y. (2003). Yabancı dil öğretimi için makine öğrenmesi tabanlı bireyselleştirilmiş dinleme becerisi uygulaması. *Dil Dergisi*, (121), 22-35. Erişim adresi: <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=556929>
- Aslan, E. (2014). Yabancı dil öğretiminde robot öğretmenler. *Ondokuz Mayıs University Journal of Education Faculty*, 33 (1), 15-26. Erişim adresi <https://dergipark.org.tr/tr/pub/omuefd/issue/20251/214861>
- BVK. (t.y.) Újgenerációs angol oktató alkalmazás készlüt. Erişim adresi: <https://bvk.hu/2019/07/01/ujgeneracios-angol-oktato-alkalmazas-keszlut>. Erişim tarihi: 10.11.2021
- Claudia, C. (2021). What does Rep mean? Why calculate the number of Reps. Erişim adresi: <https://help.glossika.com/en/articles/1244511-what-does-rep-mean-why-calculate-the-number-of-reps>. Erişim tarihi: 10.11.2021
- Greene, T. (2017, 1 Aralık). AI-powered language learning promises to fast-track fluency. Erişim adresi: <https://thenextweb.com/news/ai-powered-language-learning-promises-to-fast-track-fluency>. Erişim tarihi: 01.10.2021
- <https://www.lexus.com.tr/discover-lexus/lexus-otomobilleri-hakkinda-hersey/otonom-araclar-nasil-calisir-otonom-arac-teknolojisi>, Erişim tarihi: 09.09.2021
- Kirsten Campbell Howes. (2019, 18 Mart). Why is AI a good thing for language teachers and learners? <https://oxfordtefl.com/blog/why-is-ai-a-good-thing-for-language-teachers-and-learners>
- Koç Üniversitesi Girişimcilik Araştırma Merkezi. (2021, 19 Şubat). TÜRKÇEYAZ | KWORKS'20 Demo Day [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=5aTIVtXNmrs&t=167s>
- Lexus. (t.y.). Otonom Araçlar Nasıl Çalışır? Otonom Araç Teknolojisi, Erişim Adresi:
- Nye, B. D. (2015). Intelligent tutoring systems by and for the developing world: A review of trends and approaches for educational technology in a global context. *International Journal of Artificial Intelligence in Education*, 25 (2), 177–203. Erişim adresi: <https://doi.org/10.1007/s40593-014-0028-6>.
- Sadıkov, T. ve Sarıgül, K. (2021). Makine çeviri yöntemleri ve makine çevirisinin bugünkü durumu. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 10 (1), 192-205. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/teke/issue/60878/902717>
- Türkiye Yapay Zekâ İnişiyatifi. (2021). TRAI Girişimler Haritası, Erişim adresi: <https://turkiye.ai/girisimler>, Erişim tarihi: 10.10.2021

Arzulayan Özneyi Arzulanan Nesnesine Götüren “Aşk”: Cemâlî'nin Hümâ vü Hümâyûn Mesnevîsinde Aşk Metaforu*

Sedanur DİNÇER ARSLAN*

Özet

Bireyi kuşatması, kutsaması, yüceltmesi, derinleştirmesi, değiştirmesi, dönüştürmesi kısacası insanî hususiyetlerle donanmasını sağlayan evrensel duyguların en yücesi aşktır. Aşkın etkin ve etkili gücü, sanatı besleyen güçlü bir kaynak olmasını sağlar. Edebiyatın da temel dinamiğini oluşturan aşk, klasik Türk edebiyatının ana izleğini teşkil eder. Aşkın mana ve ahenk yönünden zengin çağrışımlar ve ilhamlara açık olması, her gönülde farklı tesirler uyandırması klasik sanatçıların bu konuya meyiletme gerekçeleri olarak gösterilebilir.

Şiir ağırlıklı klasik Türk edebiyatında aşk konusunun en çok işlendiği nazım şekilleri gazel ve mesnevîlerdir. Gazel ve mesnevîlere aşk; beşerî ve mecazî, müşahhas ve mücerret tüm boyutlarıyla tezahür eder. Aşk konulu mesnevîler içerisinde değerlendirebileceğimiz 15. yüzyılın Karamanlı klasik şairlerinden Cemâlî'nin *Gülşen-i Uşşâk* olarak da bilinen *Hümâ vü Hümâyûn* adlı mesnevîsi; masalsi ögeler, dinî-tasavvufî mahiyette nasihatlerden oluşan didaktik manzumeler içermesine rağmen beşerî aşkın işlendiği bir mesnevîdir.

Cemâlî'nin Hümâ vü Hümâyûn'unda aşk, öznenin nesnesine olan şiddetli bir arzu olup aynı zamanda özneyi nesnesine kavuşması için yola sevk eden dolayımlayıcıdır. Özne ve nesne arasındaki dolayımlayıcının varlığı, *René Girard*'ın *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat* adlı eserindeki üçgen arzu modelini anımsatır. *Girard*, eserinde roman türlerini iki şekilde tasnif eder. Özne ile nesne arasında dolayımlayıcısız, düz bir münasebet varsa eseri “romantik yalan”, özne ve nesne arasındaki münasebeti ortaya çıkaran bir dolayımlayıcının varlığı söz konusuysa eseri “romansal hakikat” olarak değerlendirir.

Mesnevî, roman türünün klasik Türk edebiyatındaki karşılığıdır. Dolayısıyla *Hümâ vü Hümâyûn* mesnevîsindeki aşk izleği de *Girard*'ın eserinde sunduğu üçgen arzu modeline göre değerlendirilmeye müsaittir. Mesnevîde işlenen temel aşk ilişkisi mesnevînin başkişisi Hümâ ve Hümâyûn arasındadır. Bunun haricinde Bihzâd-Azerefrûz, Şemse-Hümâ, Fihri-Şemse, Ferâhnâk-Perîzâd gibi kişiler arasında da aşk ilişkileri mevcuttur. *Girard*'ın sunduğu inceleme modeli esas alınarak mesnevîdeki aşk izleği değerlendirilecek ve sonuçlar tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aşk, üçgen arzu modeli, dolayımlayıcı, özne, nesne.

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Dr., Kültür ve Turizm Bakanlığı, Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü, sedanur6106@gmail.com

Abstract

Love is the supremet of universal emotions which enables to equip with humanitarian behaviours that surrender, bless, exalt, deepen changes and transform individual. Operative and effective power of love makes it to be a powerful resource feeding it. Love also forms basic dynamics of literature and constitutes main thread of classical Türkish literature. Since love is open to rich connotation and inspration with regard to meaning and balance, it causes different impact on every person and it is obvious that classical artists have reasons to show tendency towards it.

Ghazal and mathnaws are two types of verses in which love is emphasized the most in calssical works of art of Turkish literature dominantly poetic. In ghazals and mathnaws love exists in humanitarian and figurative, observable nad simple forms. *Cemâlî* was one of the classical poets of 15th century from Karaman and we can assume that his works were within the domain of mathnaws about love. His mathinaws which is called as *Hümâ vü Hümâyûn* also known as *Gülşen-i Uşşâk* contains fairy tale elements, religous and mystical suggesstions and didactic versus although it is a mathnaws which comments on humanitarian love.

Love in *Hümâ vü Hümâyûn* of *Cemâlî* is a strong desire of subject towards object and at the same time a mediator motivates the subject to go to its object. The existence of of mediator between the subject and the object reminds us of triangle desire which was examined in *Romantic Lie and Novelistic Truth* of *Renè Girard*. He classifies novel types in two forms in his work. Without mediator between the subject and the object of there is a direct relationship, then it is “romantic lie” or if there is a relationship, between the subject and the object it is called as a “novelistic truth”.

Mathnaws is the equivalent of novel in classical Turkish literature. So love thread in *Hümâ vü Hümâyûn* is suitable to be evaluated with respect to the triangle desire of *Girard* in his work. Fundamental love affair studied in mathnaws was between the protagonist and *Hümâ vü Hümâyûn*. Apart from this desire there is also love between *Bihzâd-Azerefrûz*, *Şemse-Hümâ*, *Fihri-Şemse*, *Ferâhnâk-Perîzâd* we will evaluate and discuss love thread in mathnaws on the basic of models put forward by *Girard*.

Keywords: Love, triangle desire model, mediator, subject, object.

Giriş

Klasik Türk edebiyatı şiir edebiyatıdır. Klasik Türk şiirinde aşkın en güzel terennüm edildiği nazım şekillerinden biri olan mesnevîler, aşk izleğinin en çok işlendiği nazım şekilleri arasındadır. Batılı anlamda roman ve hikâyenin Klasik Türk şiirindeki mukabili sayılan mesnevîlerin, şekil kaideleri bakımından yazma kolaylığı ve tahkiye yönünün olması (Çelebioğlu, 1999, s. 22) gibi gerekçelerle bu edebiyattaki yeri azımsanmayacak kadar çoktur. Konularına göre tasnif edildiğinde ise aşk mesnevîleri diğer mesnevî türlerinden daha çok tercih edilirler. Hatta mesnevîleri, “aşkın en teşekküllü

laboratuvarlarıdır.” diye tanımlamak hata olmaz (Pala, 1995, s.82). Aşk mesnevîleri içerisinde *Cemâlî*'nin *Hümâ vü Hümâyûn* adlı eseri de sayılabilir. Eserin ismi kaynaklarda “*Hümâ vü Hümâyûn*” olarak geçmekle beraber¹ sanatkar mesnevîde eserin isminin “*Gülşen-i Uşşâk*” olduğunu belirtir².

Hümâ vü Hümâyûn mesnevîsi, türlü engellerin aşılarak sonu vuslatta bitirilen çift kahramanlı bir aşk hikâyesidir. Beşerî aşkın esas alındığı bu anlatıda aşkın işleniş klasik edebiyat geleneğine uyar. Anlatının sonunda vuslat gerçekleşir. Lâkin vuslat o kadar kolay değildir. Türlü eza, cefalara katlanılır, bundan asla şikâyet olmaz, sabredilir ve sonunda nihaî hedefe varılır. Bu açıdan bakıldığında eser, *Fuzûlî*'nin *Leylâ ve Mecnûn* mesnevîsindeki platonik aşktan ayrılır (Horata, 1990, s. 244).

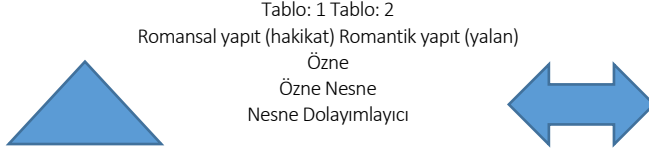
Her edebî eser, ağırlıklı olarak, vücut bulduğu kültür ve coğrafyasının izlerini haiz etse de evrensel bir kimliğe bürünür. Bu bakımdan *Hümâ vü Hümâyûn* mesnevîsinin de genel manada Doğu kültürünün özelliklerini taşımasına rağmen, Batılı bir kuramcının tespitlerine göre değerlendirilmesinde herhangi bir mahsur yoktur. Ancak her ikisinin de tezat arz eden iki farklı kültür oldukları gerçeğini unutmuyarak farklılıklar arz edeceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Dolayısıyla *Girard*'ın *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat* adlı eserindeki tahkiyeli anlatımlarla ilgili Batılı bir gözle yapılan tespitleri de Doğu'nun ürünü bir esere uyarlamadan evvel bahsi geçen eserlerdeki teorilerden kısaca söz etmekte yarar vardır.

Kurmaca dünyanın edebî eserlerdeki hali olarak telakki edilen romanı *Girard*, iki grupta tasnif ettiği inceleme yönteminden bahsederek değerlendirir. “*Romantik yapıt*” ve “*romansal yapıt*” olarak ayırdığı bu yöntemleri “*üçgen arzu*” diye adlandırdığı bir çeşit eğretileme modeli üzerinden betimleyerek tarif ve tavsif eder. Üçgenin köşelerini “özne, nesne” ve “dolayımlayıcı” kavramları oluşturur. Dolayımlayıcının etken ve edilgenliğini esas alarak yaptığı sınıflamaya göre, dolayımın varlığını büsbütün gizleyen ya da edilgin bir şekilde yansıtan yapıtlar “*romantik yapıt*”, dolayımlayıcının kendiliğindenliğini, öznenin özerkliğini yücelten yapıtlar ise “*romansal yapıt*”tır (Girard, 2017, s.10). Romansal yapıtta özne ile nesne arasında hiçbir aracı olmaksızın düz bir çizgi varken; öznenin eyleme geçmesini tetikleyen, özneyi besleyen, güdüleyen “dolayımlayıcı”dan mütevellit dolaylı bir bağ mevcuttur. Bir başka ifadeyle, öz

¹ Eser; Hasan Çelebi, Latifi, Gelibolulu Alî, Kâtip Çelebi, Riyâzi, Mehmed Süreyyâ, Şemseddin Sâmî, Bursalı Mehmed Tâhir'in eserlerinde *Hümâ vü Hümâyûn* olarak geçer (Osman Horata, “*Cemâlî*'nin *Hümâ vü Hümâyûn* Mesnevîsi” *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7, İstanbul 1993, s. 282).

² “*Hümâ şeh sayesidür çünki ikbâl/Hümâyûn oldı tâlî hûbdur fâl/Gülîstân oldı aşk ehline gördüm/Pes adın Gülşen-i Uşşâk virdüm*” (Osman Horata, a.g.m., 282)

olarak, dolayımın varlığını ortaya çıkaran yapıtlar romansal, dolayımın varlığını gizleyen yapıtlar romantiktir (Girard, 2017, s. 34). *Girard*, bu eserinde “yalan” olarak isimlendirdiği romantik aldatmacanın/aldanışın eksikliklerini vurgulamayı amaçlar (Korkmaz, 2015, s. 162).



Girard, üçgen arzu modelinde “*mimetik (taklit) arzu*” kavramına değinir. Duygularımızın kaynağında başkalarının duygularına öykünmek/taklit etmek yatar. Bir anlamda bireyi nesnesine yönelten kudret ödünçlenmiş duygulardır. Bunu şöyle de izah etmek mümkündür: Birinin birine karşı duyduğu arzunun/arzulularının arkasında üçüncü bir şahsın varlığı söz konusudur (Girard, 2017, ss. 25, 37). Yani aynı nesnenin üçüncü bir şahıs/rakip tarafından arzulanması gereklidir (Girard, 2017, s. 27). Arzulayan özneyi arzulanan nesneye doğru sürükleyen, öteki/ötekilerin aynı nesneye karşı duyduğu aynı histir.

Klasik Türk şiirinin aşk üçlemesini âşık, maşuk ve rakip teşkil eder. Üçlemenin her kişinin üstlendiği rol, sıfatları, eylemleri geleneğin standart kalıpları içerisinde belirlenmiştir (Kalpaklı, 1999, s. 454). Âşık, aşkın merkezinde olup diğerleri âşığı aşka düşüren ve âşiğe yön veren tali unsurlardır. *Girard*’ın üçgen arzu modelindeki arzulayan öznedir. Özne âşığın görevi; maşuğun ilgisizliğine, kötü muamelelerine tahammül göstermek, karşılaştığı her türlü engele göğüs germek ve çileye razı olmaktır. Âşık, aşkı uğruna hiçbir fedakârlıktan sakınmamalıdır. Âşığın mücerret manada gönlünün en ulvi köşesine yerleştirdiği ve müşahhas manada ona kavuşma arzusuyla yanıp kavrulduğu taraf ise sevgilidir. Bu da *Girard*’ın üçgen arzu modelinde arzulanan nesneyi simgeler. Sevgilinin işi, naz yapmaktır. Umursamazlık, gaddarlık, merhametsizlik sevgiliye yüklenen umumi vasıflardır. *Cevr ü cefanın, derd ü belanın mutlak hâkimiyet ve tasarrufun mücessem timsalidir* (Tolasa, 2001, s. 150). *Girard*’ın üçgen arzu modelinin üçüncü köşesini oluşturan dolayımlayıcı ise rakiptir. Âşığın aşka düşmesi, arzulanan nesne sevgilinin bir başkası yani rekabeti sağlayan rakip tarafından da arzulanasından kaynaklanır. Bu, müşterek arzunun taklitten öte bir şey olmadığı hakikatini vurgular. Âşığın dolayımlayıcısı rakip ise, sevgili ile âşık arasındaki mesafeyi artıran en büyük engeldir. Rakibe yüklenen bütün özellikler âşiğe göredir (Tolasa, 2001, s. 393).

Rakib; bozguncu, iftiracı, yalancı, pespaye, kıskanç, zalim bir varlıktır. Sevgilinin ona gösterdiği yakınlık, sıkı münasebet âşığı çileden çıkarır. Âşığın âşıklığını tedricen artıran en önemli sebeptir. Âşıkla nefret edilen rakip arasındaki rekabet; dolayımın şiddetini artırarak âşığın arzu nesnesi sevgiliye olan arzusunu daha da güçlendirerek, ulaşılamayan sevgiliden caymasını olanaksız kılar. Burada esasen özne ile dolayımlayıcı arasında yarışan iki arzudur. (Girard 2017, ss. 28, 32). Klasik Türk edebiyatındaki aşk mevzuu, *Girard*'ın üçgen arzu (mimetik arzu) modeline göre bu şekilde uyarlanabilir.

Tablo: 3
Klasik Türk Edebiyatında Üçgen Arzu Modeli



Arzulayan Özne (Âşık)

Arzulanan Nesne (Maşuk) Dolayımlayıcı (Rakip)

Mesnevîdeki Ana Aşk İzleği: Hümâ ve Hümâyûn Arasındaki Aşk

Klasik Türk edebiyatının anlatı ihtiyacını gideren mesnevîler; kişilerden, kişilerin psikolojik hallerinden, niteliklerinden ziyade vak'a üzerine kurgulanır. Yani kişi/kişilerin vak'ayı biçimlendirmesi yerine; kişiler, vak'anın seyrine göre vasıf/görev üstlenir. Vak'anın kurgusunu belirleyen ana etken ise gelenektir. Aşk ve aşkın tezahürleri üzerine kurulan klasik Türk edebiyatında mesnevîlerde de aynı durum geçerlidir. Aşkın anlatımı, seyri, vak'anın gidişatı belirli kalıplar, motifler ve çizgiler içerisinde sunulur. Buna göre; *Ünver*'in "kahramanın doğumu ve yetiştirmeleri, kahramanların âşık olmaları, sevgiliye ulaşmak için çıkılan yolculuk, sevgililerin kavuşmaları ve ayrılmaları, kavuşmaya mani olan hadiseler, savaşlar, eğlenme ve av merasimleri, son" şeklinde başlıklara ayırarak tasnif ettiği mesnevîlerin vak'a akışı bu şekildedir (Ünver, 1986, s. 416). Mesnevînin başkişisi, bu vak'a formatları dâhilinde sanatkârın sanatsal dehasına bağlı olarak anlatıda hareket eder ve mesnevî buna göre değer kazanır.

Hümâ vü Hümâyûn mesnevîsi de merkezinde çift ana kahraman üzerine oturtulmuş bir aşk anlatısıdır. Mesnevînin başından itibaren "aşkın" anlatı içindeki ehemmiyeti şair tarafından ısrarla vurgulanır. Zira şair; anlatının başında sebep-i telif bölümünde mesnevîyi aşk için yazdığını belirterek, "*Der-ta'rîf-i Işk u Ehl-i Işk, Der-Beyân-ı Işk, Beyân-ı Işk Be-Nev'î Diğer*" gibi hususi başlıklarda aşkın tarif ve izahını yapar. Mesnevînin başkişisi *Hümâ*, bir

resimdeki suretin büyümesine kapılarak âşık olduğu *Hümâyûn*'un ardına düşerek bir serüvene atılır. Böylece onun için bir aşk yolculuğu -belirtilen sınıflandırmaya münasip olarak- başlar, devam eder ve biter.

Hümâ'nın *Hümâyûn*'a doğru yolculuk aşamaları şu sıralamaya göre gruplandırılabilir:

- *Hümâ*'nın *Hümâyûn*'a âşık olması
- *Hümâ*'nın *Hümâyûn* için ilk yolculuğa çıkması (evden ayrılma)
- *Hümâ*'nın Doğu ülkesine padişah olması
- *Hümâ*'nın *Hümâyûn*'a rüyasında görerek ikinci kez yolculuğa çıkması (evden ayrılma)
- *Hümâ*'nın Çin'e varması ve *Perîzâd*'la karşılaşarak *Hümâyûn*'a olan aşkıdan ona bahsetmesi
- *Hümâ*'nın Çin'den şehre giderek üçüncü yolculuğa çıkması ve *Hümâyûn*'la ilk karşılaşması
- *Hümâ*'nın Çin'den kaçarken hapse düşmesi
- *Hümâ*'nın hapiste *Perîzâd*'ın aracılığıyla mektuplaşarak *Hümâyûn*'la iletişime geçmesi
- *Hümâ*'nın hapisten *Semenrûh* sayesinde hapisten kurtulması
- *Hümâyûn*'un kıskançlık krizlerine girmesi ve *Hümâ*'nın onu iknaya çalışması
- *Hümâ*'nın dördüncü kez yolculuğa çıkması ve çöllere düşmesi
- *Hümâ*'nın *Hümâyûn*'la barışarak birlikte beşinci kez yolculuğa çıkması
- *Hümâ*'nın tekrar Doğu ülkesine padişah olması
- *Hümâ*'nın Çin fağfurunun tuzağına düşmesi
- *Hümâ*'nın *Hümâyûn*'un öldüğü haberi üzerine altıncı kez yolculuğa çıkarak çöllere düşmesi
- *Hümâ*'nın hakikati öğrenip *Hümâyûn*'u kurtarmak için Çin'e giderek yedinci kez yolculuğa çıkması
- *Hümâ*'nın hakikati öğrenip *Hümâyûn*'u hapisten kurtararak Çin'e hükümdar olması
- *Hümâ*'nın *Hümâyûn*'la evlenerek son yolculuğunu tamamlaması (eve dönüş)

Bu tasniften anlaşılan; mesnevînin başkişisi *Hümâ*'nın macerası, âşık olmasıyla arzulayan özne konumuna geçerek arzu nesnesi *Hümâyûn*'a doğru yolculuk/yolculuklardan ibarettir. Her yolculuk, *Hümâ* için bir deneyim olup onu, arzu nesnesine yaklaştıran bir aşamadır. Aşk yolunun yolcusu *Hümâ*'yı yolculuğa iten kalbindeki iştiahtır (Genç, 2017, s. 99). Aşk, *Hümâ*'nın yolculuğunda onu dolayımlayan temel dürtüdür:

Mey-i 'ışk eyle kıldı deng ü ser-mest / Ki kaldı bî-dil ü bî-pâ vü bî-dest

Düşüp hurşîd gibi hâk-i râha/İrürdi nâle vü feryâdı mâha (Horata, 1990, s. 77)

Yukarıdaki dizeler, *Hümâ*'nın gördüğü resim karşısında adeta büyülenen bireyin kendinden geçmesini aksettiren ifadelerdir. Buradan hareketle aşk sarhoşu olan *Hümâ*, eyleyici konumuna getiren somut dürtü ise *Hümâyûn*'un kendisi değil suretidir:

Hümâ bilmez melek mi yâ perîdür / Ki aña mihr-i dilden müştêrîdür

Görüp nakşını vü nûr u ferini / Okıdı ol nigâra âferîni (Horata, 1990, s. 75)

Beni ser-mest ü hayrân eyledi 'ışk / Ki kârûm âh u efgân eyledi 'ışk

Baña bu resme hergiz söylemek söz / Ki andan gayrı yüze açmazam göz (Horata, 1990, s. 87)

O halde, vak'a ve kişi merkezli mesnevînin başında dolayımlayıcılar, soyut ve somut olmak üzere iki türüdür. "Resim", arzulayan özneyi oluşturan, "aşk" ise arzulayan özneyi besleyen, güdüleyen ve yola düşüren unsurlardır. *Hümâ*'yı yollara düşüren aşkın gönülde tezahürü irade dışı mı yoksa kendi iradesinde midir, sorularının yanıtı ise dolayımlayıcı aşkın tezahürü ihtiyarî değil ıztırârîdir (Yalsızuçanlar, Birgül, 2011, s. 161) demek yanlış olmaz. Gayriihtiyari doğan aşkın dürtüsüyle *Hümâ* arzulayan özneye, *Hümâyûn* ise arzulanan nesneye dönüşür.

Tablo: 4
Arzulayan Özne (*Hümâ*)



Arzulanan Nesne (*Hümâyûn*) Dolayımlayıcılar (resim ve aşk)

Hümâ'nın içindeki vuslat arzusuyla huzur, dinginlik ve güveni simgeleyen evden kopuşu, onun sınanması için ilk adımdır. Bu adımı takip eden diğer eylemler ise *Hümâ*'yı *Hümâyûn*'a bir mesafe daha yaklaştıran teşebbüslerdir. Ayrılarak, birtakım güç kaynaklarına dalarak, yaşamı yenileyen güç kaynaklarına dönüş; *Campbell*'in çizdiği yolu imler (Campbell, 1999, s. 47). *Hümâ*'nın evden ayrılarak aşkın dolayımıyla yolculuğa çıkışı aynı zamanda erginlenme safhalarını teşkil eder. Ancak bu erginlenme *Hümâ*'yı tinsel olarak değiştiren ve dönüştüren bir erginlenme olarak algılanmamalıdır. *Hümâ* yalnızca aşkı uğruna fedakârlık ederek makamını ve sahip olduklarını terk eden idealize edilmiş masalsı bir kahramandır.

Hümâ'yı, *Campbell*'in yolculuğuna göre, maceraya çağıran aşktır. Öznenin nesnesine doğru ilk teşebbüsü, çağrıya kulak vererek harekete geçmesidir. *Hümâ'nın* içindeki yoğun duygu -aşk- onu huzursuzluğa sevk eder. İç huzursuzluk ve sabırsızlık, *Hümâ'da* bu hisleri doğuran ana kaynağı keşfetmesini sağlar. Bu ana kaynağın gizli enerjisine kapılarak sonsuzluğa doğru hareket ettiren bir güce dönüşür (Arasteh, 2000, s. 39). *Hümâ'nın* ilk huzursuzluk sebebi *Hümâyûn*'un resmi, ikinci huzursuz sebebi ise *Hümâyûn*'un suretin zuhur ettiği bir "rüya"dır. Mesnevînin tamamına hâkim olan olağanüstülüklerle dolu tahkiye yapısı rüya motifiyle perçinlenir.

Düşinde gördi bir mergûb gülşen
Ki eyler her nazarda çeşmi rûşen (Horata, 1990, s. 123)

Hümâ'nın rüyasında *Hümâyûn*'un kendisine sitem etmesinden *Hümâ* çok etkilenir. Bu rüya, onu yine *Hümâyûn'a* doğru bir yolculuğa sevk eder. *Hümâ'nın* gönlündeki aşkın tesiri, rüyayı kuvvetli bir dürtüye dönüştürür. Rüya, bu bakımdan özün bir çeşit doğal aydınlatma işlevini görür (Kısa, 2005, s. 95). Bu aşamadaki soyut dolayımlayıcı yerini rüyaya bırakır.

Tablo: 5
Arzulayan Özne (*Hümâ*)



Arzulanan Nesne (*Hümâyûn*) Dolayımlayıcı (rüya)

Hümâ'nın sahip olduğu her şeyden feragat etmesi ve arayış için yollara düşmesi, *Hümâ'yı* bir adım daha arzulanan nesnesi *Hümâyûn'a* yaklaştırır. Yalnız *Hümâyûn'a* giden yollar, tehlikelerle doludur. Ateş denizleri, aslan, dev gibi doğüstü güçler, *Hümâyûn* uğruna aşılması gereken türlü engeller olmalarının yanı sıra mahiyetinde *Hümâ'yı* *Hümâyûn'a* ulaştıran birer basamaktır. Zaten *Hümâ* bunların da üstesinden gelmeyi başarır. Böylelikle ilk vuslata ermeye ramak kalır. Bu da deneyimlerin, arzulayan öznenin arzulanan nesnesi arasındaki mesafeyi kısalttığı manasına gelir (Arasteh, 2000, s. 29).

Gittikçe büyüyen aşk ateşi *Hümâ'nın* içini daha çok yakar ve *Hümâyûn'a* olan hasretini artırır. Çünkü aşk, kalpte doğarak tutkuyla beslenen bir tür tamahtır (Yalsızuçanlar ve diğerleri, 2011, s. 59). Aşk açlığı, bireyi aşırı heyecana boğarak bireyi zayıflatır. Nitekim aynı haller *Hümâ'ya* da sirayet eder.

Hümâ'nın *Perîzâd*'la karşılaşması özleminin dinmesi için bir sebeptir. Zira *Hümâ*, *Perîzâd'a* *Hümâyûn'a* olan aşkıdan bahsederek *Perîzâd* aracılığıyla bu aşktan *Hümâyûn*'un haberdar olmasını ve aşıkların bir araya gelmelerini sağlar.

Hümâ'nın, Hümâyûn'u görünce çok etkilenecek kendinden geçtiğini şu dizeler ifade eder:

Gice oldukça bir hoş bâğa irdi / Sanasın kim melek uçmaga irdi
Görüp kasrın Hümâyûnun şehinşâh / Derûnından kopardı derd ile âh
Sürüp rûyın zemîne nâle kıldı / Gözinden lâleyi pür-jale kıldı
Gözi tuş oldu nâ-gâh şâh-zâda / Koyup ruh pâyine oldu piyâde (Horata, 1990, ss.165, 166)

İlk kavuşma anı, *Hümâ'nın* aşk yolculuğunun ilk durağıdır. Aynı zamanda aşkın şiddetinin ve iki âşık arasındaki bağın daha da güçlendiği andır. Birbirine hasret âşıklar üç gün, üç gece birbirlerine olan sevgi ve özlemlerini şiirler sunarak dile getirirler.

Âşıkların bir araya gelmesi *Hümâ'nın* sahip olduğu her şeyden vazgeçerek yeni bir yolculuğa çıkmasına sebep olur. *Hümâyûn*, *Hümâ'nın* artık tek gagesidir. Şiddetli kavuşma arzusu, özneyi nesnesine yaklaştıran potansiyel itici güç durumundadır. *Hümâ'yı* bu defa dolayımlayan aşkın etkisinde oluşan vuslat heyecanı olur. Bu yolculukta da özne *Hümâ* ve nesne *Hümâyûn* arasında engelleyici etkenler peyda olur. Bu defa aradaki mesafeyi artıran bekçi ve Çin fağfurudur. Bekçi, *Hümâ'nın* kaçtığı haberini fağfura iletir, fağfur da *Hümâ'yı* hapse attırır. Hapiste dahi âşıklar arasındaki manevî bağ kopmaz. Çünkü *Perîzâd* yine ulaklık yaparak *Hümâ* ve *Hümâyûn* arasında iletişimi sağlar. Buna göre bekçi, fağfur ayırıcı kişiler; *Perîzâd* ise birleştirici kişi olur.

Tablo: 6
Arzulayan Özne (Hümâ)



Arzulanan Nesne (Hümâyûn) DolayımLAYICI (vuslat arzusu)

Hümâ, hapse düştüğünde *Semenrûh* onun öyküsünü dinler ve onu hapisten kurtarır. *Hümâyûn*, *Hümâ* ve *Semenrûh* arasındaki münasebeti yanlış anlayarak kıskançlık krizlerine girer ve *Hümâ* ile arasına mesafe koyar. *Hümâyûn*, *Semenrûh'u* bir rakip olarak görür. Halbuki *Hümâ'nın* gözü yalnız *Hümâyûn'u* görmekte, kalbi onun için çarpmaktadır. *Hümâ*, *Hümâyûn'u* yanlış anlaşıldığı hususunda ikna etmeye çalışsa da başarılı olamaz. *Semenrûh*, âşıklar arasına yine bir mesafe girmesine sebep olur. Rakip, klasik şiirde âşık ile maşuk arasında dolayımLAYICI olmasına mukabil bu mesnevide *Semenrûh*, *Hümâ* ve *Hümâyûn* arasında birleştirici değil ayırıcı şahıs olur.

Hümâ, *Hümâyûn'u* ikna edemeyince yine bir yolculuk serüvenine atılır. *Mecnûn* misali çöllere düşer. Yolculuğa çıkış, diğer bir evden ayrılış hamlesidir.

Ayrılış/çıkış eylem bildirir. Eylem, bireyin yazgısını belirleyen bir teşebbüştür. Kahramanın çıkış eylemi, bu defa varlığını bütünleyen çöl imgesiyle karşılaşır. Uçsuz bucaksız bu mekân- zihinde karşıladığı olumsuz tasavvurlara rağmen- özünde *Hümâ'nın* açınılandığı mekândır. “Sessizlik, yalnızlık” gibi kavramları imleyen “çöl” ile *Hümâ*, varlığını soyut anlamda arzu nesnesi *Hümâyûn*'la birleştirir (Aka, 2012, ss. 124, 126). Böylelikle bu yolculukta özne ile nesne arasındaki dolayımlayıcı unsur “çöl” olur.

Tablo: 7

Arzulayan Özne (*Hümâ*)Arzulanan Nesne (*Hümâyûn*) Dolayımlayıcı (çöl)

“Çöl” imgesi, dolayımlayıcı olarak anlatıda iki defa geçer. Mesnevinin sonuna doğru *Hümâ*, *Hümâyûn*'un öldüğü haberini aldığı da vuslat mekânı olarak çölü tercih eder. Çöl, sonsuzluğu içeren özelliğiyle ölümü ve kavuşmayı imler. *Hümâ*, arzu nesnesi *Hümâyûn*'un ölmesiyle kendisi de psikik olarak çölde ölür, aynı zamanda sonlu varlığını sonsuzlukla bütünleştirerek arzu nesnesine kavuşur. İki yolculukta da “çöl” hemen hemen aynı anlamları karşılayarak vuslat sebebi olarak dolayımlayıcı işlevi görür.

Hümâyûn, *Hümâ*'yı haksız yere itham ettiğini anlayarak onu bulmak için yollara düşer. Bu kez çıkış eylemi, *Hümâyûn* için geçerlidir. *Hümâyûn*, evden ayrılışı/çıkışıyla yazgısını belirlemeye/değiştirmeye/dönüştürmeye girişmiş olur. *Hümâyûn* eyleyici rolü üstelenerek bir bakıma içindeki tanrısal ve kurtarıcı imgeyi yaşamına dâhil eder (Campbell, 2010, s. 51). Anlatıda bu süreçte *Hümâyûn*'un geçtiği aşama (lar) -*Hümâ*'nın serüveninde olduğu gibi- pek ayrıntılı bahsedilmez. Ancak, *Hümâyûn*'u maceraya davet eden gizil güç ziyadesiyle sezdirilir. *Hümâyûn*'u *Hümâ* için yolculuğa çıkararak temel dürtü de aşktır. Hal böyle olunca üçgenin köşeleri bu yolculukta değişir. Değişmeyen ise dolayımlayıcı aşktır.

Tablo: 8

Arzulayan Özne (*Hümâyûn*)Arzulanan Nesne (*Hümâ*) Dolayımlayıcı (aşk)

Hümâ ve *Hümâyûn* aşkları uğruna özveride bulunarak yolculuklarını tekrar keşiştirmeyi başararak kavuşurlar. Ancak devam eden yolculuklarında ayırıcı engeller bir türlü peşlerini bırakmaz. Çin fağfuru vuslata mani karakter olarak yine karşılıklarına çıkar. Çin fağfuru ve *Semenrûh*, yüzeysel olarak bakıldığında mesnevide âşıkları ayıran karakterler olarak zuhur eder. Ancak onların eylemleri, vuslat yolunda fiziki mesafeyi uzatarak âşıklar arasındaki ruhsal mesafeyi yakınlaştırır. Çünkü onların dolaylı ya da bizzat yaptıkları, âşıkları eyleyene dönüştürerek vuslatlarına zemin hazırlar. Bu durumda Çin fağfuru ve *Semenrûh* da özneyi nesneye doğru sürükledikleri için dolayımlayıcılar olarak sayılabilir.

Tablo: 9
Arzulayan Özne (Hümâ)



Arzulanan Nesne (Hümâyûn) Dolayımlayıcılar (Çin fağfuru, Semenrûh)

Hümâ'nın *Hümâyûn* uğruna çıktığı son yolculuk, Çin fağfurunun tuzağına düşen *Hümâyûn*'u kurtarmak amacıyla. Eyleyici rol, *Hümâyûn*'dan *Hümâ*'ya geçer. Bu seferki çıkış eylemi; artık son vuslat için deneyimlenmesi gereken yol, kahramanın son aşamalar aşamasıdır. Yola düşüren gerekçe, arzulanan nesneyi kurtararak ona ulaşmak; dürtü ise aşktır. Bu durumda iç içe geçmiş iki arzu modeli ortaya çıkar. Dış daire ve iç dairede, arzulayan özne ve arzulanan nesne aynı kalırken; dolayımlayıcı dış dairede "aşk", iç dairede "tuzak" olur.

Tablo: 10 Tablo: 11
Hümâ Hümâ



Hümâyûn aşk Hümâyûn tuzak

Hümâ, *Hümâyûn*'u Çin fağfurunun tuzağından kurtararak onunla birlikte Çin tahtına geçer. Bu merhale, âşıkların kavuşmaları sürecinde yolculuklarının bittiği andır. Bu, bir anlamda kahramanın sonsuz yolculuğunda "eve dönüş" aşamasını da karşılar. *Hümâ*, ayrılışında tekken dönüşünde iki kişidir. Bu süreçte değişim olarak sadece bu söylenebilir. Onu değişime sevk eden, dolayımlayan kuvvet aşktır. Aşk uğruna çıkılan yolculukta eve dönüşle birlikte hızlı akış artık yerini dinginliğe ve sükûnete bırakır.

Mesnevîdeki Tali Aşk İlişkileri

Hümâ vü Hümâyûn mesnevîsinin aşk üzerine kurgulanmış bir anlatı olması hasebiyle, ana aşk izleği *Hümâ* ve *Hümâyûn* arasındaki aşk münasebetini besleyen başka aşk ilişkileri de anlatıda mevcuttur. Şair, yardımcı kahramanlar arasında cereyan eden aşklar üzerinde *Hümâ* ve *Hümâyûn* arasındaki aşkın vuku buluşu, seyri ve neticesi kadar teferruatlı durmaz. Ancak aşk eksenli anlatıda bu ilişkilerden bahsetmeden geçmek de olmaz; anlatı eksik değerlendirilmiş olur. Buna göre, mesnevîdeki tali aşk ilişkileri şunlardır:

- Bihzâd-Âzerefrûz
- Şemse-Hümâ
- Fihri-Şemse
- Ferahnâk-Perizâd

Hümâ'nın mesnevînin başında ilk yolculuk macerasında yoldaşı *Bihzâd*'la birlikte Doğu ülkesine varırlar. Burada bir topluluk onları karşılar ve ilk gördükleri kişi *Hümâ*'yı padişah olarak seçer. *Hümâ* da yaveri *Bihzâd*'ı vezir tayin eder. Hayatlarından memnun bir şekilde geçirdikleri bu süreçte *Bihzâd*, *Âzerefrûz* adlı bir kıza âşık olur. *Bihzâd*, *Âzerefrûz*'a ilk tutulduğu an şu beyitle beyan edilir:

Nazâr kıldı çü nâ-geh pây-ı serve
Gözi tuş oldu ol hem-tâ-yı serve (Horata, 1990, s. 106)

Bihzâd aşkını *Hümâ*'ya açar ve beraber dertleşirler, *Hümâ* *Bihzâd*'a aşk konusunda nasihatler eder. Aşkın vuku buluşu ya da seyri konusunda anlatıda bu süreç dışında herhangi bir malumat verilmez. Buna binaen arzulayan özne ve arzulanan nesne arasında dolayımlyıcısız bir ilişki söz konusudur. Çünkü *Bihzâd*, *Âzerefrûz* için herhangi bir girişimde bulunmaz. Dolayısıyla özne ve nesne arasında düz bir çizgi vardır, üçgenden söz edilemez.



Tablo: 12
Bihzâd Âzerefrûz

Tek yönlü aşk ilişkisinin bir diğeri de *Şemse*'den *Hümâ*'ya yöneliktir. Doğu ülkesinin kızı olan *Şemse* tesadüfen gördüğü *Hümâ*'ya âşık olur. Âşık olma anı, mesnevîde şu beyitle aksettirilir:

Güzergahde meger kim şâhı görmüş

Be-külî gönlini 'ışkına virmiş (Horata, 1990, s. 110)

Bihzâd'la *Hümâ* arasında olduğu gibi *Şemse* de *Âzerefrûz*'la aşk konusunda dertleşir. *Şemse* herkesten gizlediği aşkını *Âzerefrûz*'a açar. *Âzerefrûz* da *Şemse*'ye nasihatte bulunur. Özne ve arzu nesnesi arasında dolayımlyıcı bir vasıta

olmadığından düz bir çizgi mevcuttur. Bu bakımdan bu kişilerin arasındaki aşk romantik yalan özelliği taşır.



Tablo: 13
Şemse Hümâ

Şemse kendisine âşık olması için elindeki turuncu *Hümâ*'ya atar. Ancak turuncu, *Hümâ* yerine *Fihri*'e isabet eder. Böylelikle *Fihri*, Şemse'ye âşık olur:

Nazar kıldı çü şeh Fihri ol nigâre
Çekildi zülfiyile gönli dâra (Horata, 1990, s. 120)

Şemse turuncunu *Hümâ*'ya atamadığından bir müddet sonra aşkından vazgeçer. *Fihri* ile Şemse arasındaki aşk münasebeti de *Fihri*'den Şemse'ye yönelik tek taraflı bir aşk ilişkisi olduğundan ve arada dolayımlyıcı olmadığından genel anlamda düz bir çizgi söz konusudur. Ancak sembolik anlamda turuncu; bir vasıta sayılabilirse, arada bir dolayımlyıcı olarak farz edilirse aşkın vuku bulması üçgen arzu modeline benzetilebilir.

Tablo: 14 Tablo: 15
Arzulayan Özne (Fihri) Fihri Şemse



Arzulanan Nesne (Şemse) Dolayımlyıcı (turuncu)

Mesnevînin başından itibaren kişi bazında aşkın/âşık olmanın türlü şekilleri yansıtılır. Ana aşk izleğini besleyen son aşk ilişkisi ise *Perîzâd* ile *Ferahnâk* arasında vardır. Aşkın nasıl başladığı şu dizelerle nakledilir:

Perîzâd'ı giderken gördi nâ-gâh / Kılup âşüfte zülfi eyledi âh
Dilin câm-ı mahabbet eyledi mest / Harîf-i 'ışka oldı yâr u hem-dest (Horata, 1990, s. 268)

Bu ilişki de tek yönlü olup *Ferahnâk*'tan *Perîzâd*'a doğrudur. Anlatıda üzerinde en az durulan bu aşk düz bir çizgiden ibaret olduğu için romansal bir hüviyet taşır.



Tablo: 16
Ferahnâk Perîzâd

Mesnevîde ana aşk öyküsü gibi tali aşk öyküleri de, üzerlerinde çok durulmadan kısaca nasıl başladığı ve nasıl devam ettiğinden bahsedilerek, mutlu sonla tamamlanır. *Hümâ* ve *Hümâyûn* türlü eziyetlere, engellere maruz

kalmalarına rağmen vuslatı gerçekleştirerek muratlarına ererler. Kendi düşünleriyle beraber bu çiftlerin de düşünlerini yaparlar.

Özetle sebepsizce başlayan tali aşklar, tek yönlü ilerleyip âşık olanların dostlarıyla dertleşip onlardan nasihatler alarak ilerler ve hiçbir bedel ödemeksizin vuslatla neticelenir.

Sonuç

Aşkın terennüm edildiği *Hümâ vü Hümâyûn* mesnevîsi, genel anlamda klasik Türk edebiyatı mesnevî geleneğinin özelliklerini taşımakla beraber Batılı bir teknikle değerlendirilmeye de müsait bir eserdir. Bu maksatla *René Girard*'ın *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat* adlı eserinde sunduğu “üçgen arzu modeli” esas alınmıştır.

Mesnevîde aşkın anlatımı, olağanüstüklerle bezenmiş masalsı bir üslupadır. Aşkın bireyde yarattığı psikolojik tasvirler de geleneğin izinde nakledilir. Aşkın tezahürü, süreci ve neticesi genel perspektifle bakıldığında düz bir çizgiden ibaret olarak telakki edilir. Bu sebeple mesnevî, sanki romantik yapıtmış gibi algılanır. Ancak anlatının özüne nüfuz edildiğinde bilhassa ana aşk izleğinde iç içe geçmiş birçok üçgen arzu modelinin olduğu böylelikle yer yer romansal yapıt özellikleri taşıdığı tespit edilmiştir.

Aşkın anlatımı bir yolculuk serüveni üzerine kurgulanmıştır. Mesnevîde başı, süreci ve sonu olan bir akış söz konusudur. Âşık olarak arzulayan özneye dönüşen *Hümâ*, gönlündeki aşkın çağrısına yanıt vererek arzulanan nesnesi *Hümâyûn*'a kavuşmak için türlü aşamalardan oluşan yola/yolculuklara çıkar ve en nihayetinde arzuladığı varlığa erişir. Bu açıdan *Hümâ*'nın yolculuğu, *Campbell*'in yolculuk tanımlamasına benzerlik arz eder. Ancak *Hümâ* bireysel olarak yolculuğa ilk çıktığı andaki bireyden çok da farklı değildir. Yani psişik olarak değişim ve dönüşümlere uğramamıştır. Buna binaen *Campbell*'in yolculuğundaki erginlenme safhasındaki ölçütlerin *Hümâ*'da olmadığı anlaşılmıştır.

Girard'ın üçgen arzu modelinin köşelerinden arzulayan özne ile arzulayan nesnenin anlatının genelinde sabit kaldığı ancak kısmen bir vak'a parçasında arzulayan öznenin *Hümâyûn*'a, arzulanan nesnenin de *Hümâ*'ya dönüştüğü görülmüştür. Buradan anlaşılması gereken husus, Proust'un belirttiği gibi, her şeyin özneye var olduğunu nesnenin hiçbir şey olmadığıdır (*Girard*, 2017, s. 42). Eyleyici olarak özne müteşebbis tavırlarıyla anlatıda vak'anın gidişatıyla birlikte anlatının türünü de belirleyici bir rol üstlenir. Üçgende merkezi teşkil eden dolayımlayıcı ise, mesnevîde soyut ve somut olmak üzere değişkenlik

göstermekle birlikte mesnevîye hâkim dolayımlyıcının “aşk” olduğu belirlenmiştir.

Mesnevînin ana aşk izleğini oluşturan *Hümâ* ve *Hümâyûn* arasındaki aşkın içinde kısmen mimetik arzu modelleri görülmekle beraber bu aşkı besleyen tali aşklarda âşıkla maşuklar arasında tek taraflı düz bağlantılar olduğu fark edilmiştir. Bundan dolayı tali aşklar, romantik yapıt özelliklerine uygun olarak anlatılmıştır.

Kaynakça

- Aka, N., (2012), “Hilmi Yavuz’un Çöl Şiirleri’nde Varlık Sorgulaması”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (4), (8), 123-144.
- Arasteh, A.R., (2000), *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*. Ankara, Kitabiyat Yayınları.
- Çelebioğlu, Â., (1999), *Türk Mesnevî Edebiyatı*. İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Genç, İ., (2017), “Hüsni-ü Aşk Kahramanı Aşk’ın Manevî Yolculuğunun Retorik Boyutu”, *Bir Metafor Olarak Yol ve Yolculuk İçinde* (ss. 97-123), İstanbul, Doğu Kütüphanesi.
- Girard, R., (2017), *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*. İstanbul, Metis Yayıncılık.
- Horata, O., (1993), “Cemâlî’nin Hümâ vü Hümâyûn Mesnevîsi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (33), 281-306.
- Horata, O., (1990), *Cemâlî, Hümâ vü Hümâyûn (Gülşen-i Uşşâk)* (Yayımlanmamış doktora tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kalpakkı, M., (1999), “Divan Şiirinde Aşk”, Mehmet Kalpaklı (Ed.), *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler İçinde* (ss. 454-455), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Kısa, C. (2005), *Carl Gustav Jung’da Din ve Bireyselleşme Süreci*. İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Pala, İ., (1995), “Âh Mine’l-Aşk”, *Cogito İçinde*, (4), 81-102.
- Korkmaz, R., (2015), “Rene Girard’ın Üçgen Arzu Modeli Bağlamında Osmanlık Romanı”, *Yazınsal Okumalar* (ss.159-176), İstanbul, Kesit Yayıncılık.
- Tolasa, H., (2001), *Ahmet Paşa’nın Şiir Dünyası*. Ankara, Akçağ Yayınları.
- Ünver, İ., (1986), “Mesnevî”. *Divan Şiiri Özel Sayısı İçinde* (ss. 415- 417), Ankara, TDK Yayınları.
- Yalsızuçan, S., Birgül, M.F., (2011), *Aşkın Halleri*. İstanbul, Sufi Kitap.

Nurten Ertul'un Romanlarında Kurmaca ve Tarih İlişkisi Bağlamında Karamanlılar*

Umut DÜŞGÜN*

Özet

Bu çalışmada, gazeteci ve yazar Nurten Ertul'un; 2006 yılında kaleme aldığı *Kimlik* romanı ile birlikte (2018) *Karamanoğlu Beyi Nure Sofi* adlı eserleri odağında; Karamanlı kimliği, Karaman coğrafyasında Türkofon Hıristiyan Karamanlıların yaşantıları ele alınacaktır. Tarihsel olayların gölgesinde gelişen bu eserlerin bilimsel araştırmaları kaynak göstererek ve tarihsel gerçeklerin izinde hazırlandığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda kurmaca ve tarih ilişkisi içinde Karaman olarak adlandırılan, geniş bir coğrafyayı kapsayan bölgede Karamanlılar olarak bilinen, Yunanistan ve başka ülkelere göç etmiş olan ve yalnızca Türkçe konuşan topluluğun yaşantısı, Müslüman Karamanlılar ile kurdukları ilişkiler, yaşam tarzları, inançları, sosyal ve ekonomik ilişkileri ele alınacaktır. *Kimlik* romanının kahramanı olan Jale Karaman'ın anıları, ailesinden kalan mektuplar ışığında ilerleyen eser tarih ve kökenler üzerine yoğunlaşır. Anadolu coğrafyasında, Kapadokya, iç Anadolu ve Karaman bölgesinde geçen olaylar üzerine kurgulanan eserde tarihsel Karamanlı kimliği birçok yönüyle sorgulanmaktadır.

Nurten Ertul'un *Karamanoğlu Beyi Nure Sofi* adlı son eseri ise İstanbul, Ermenek, Larende gibi yerlerde cereyan eden olaylar içerisinde tarihsel kişilere de yer verirken, Nure Sofi'nin günümüzde yaşadığı bir varsayımdan hareket eder. Tüm Anadolu Beyliklerinin önemli şahsiyetleri 80'li ve 90'lı yılların Türkiye'sinde yeniden hayat bulurlar. Bu eserde; Karamanlıların tarihi, kültürleri, töreleri, acıları, göçleri üzerine yoğunlaşır. Roman ele alınırken çok sayıda kaynak ve tarihi belge, makale ve kitap incelenmiş olmasıyla birlikte eser belgesel bir hüviyet de taşımaktadır.

Tarihsel, belgesel roman ve kişisel, resmi tarihin ekseninde gelişen tarih ve popüler kültür, kimlik, aidiyet, köken gibi sorgulamalar ışığında Nurten Ertul'un eserleri popüler bir bakışı sergilemesi açısından önemlidir. Yazarın diğer eserleriyle birlikte Anadolu'da etnik, kültürel ve inanç farklılıkları bağlamında eserlerinin yoğunlaşmış olması da ehemmiyetlidir. Bu manada gözden uzakta kalan bu eserlerin değerlendirilmesi bir gereklilik olarak durmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nurten Ertul, Tarihsel Roman, Kimlik, Nure Sofi, Karamanlılar.

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Öğr. Gör. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölümü, dusgunumut@gmail.com

Giriş

Gazeteci-yazar Nurten Ertul'un romanlarının tamamına yakını “tarihi roman” alt başlığını taşımaktadır. Tarihi roman türünü ciddi anlamda benimsemiş olan yazarın bu kapsamda *Miras* (2010), *Kimlik* (2006) daha sonra ise *Elveda Kapadokya* (2017), *Nure Sofi* (2018), *Beyaz Zambak* (2010) adlı eserleri bulunmaktadır. 2006 ila 2018 tarihleri arasında beş eser, beş tarihi roman kaleme alan Ertul'un ilk romanı 2006 yılında yayınladığı *Kimlik*, son eseri ise 2018 yılında kaleme aldığı *Nure Sofi* adlı tarihi romanlarıdır. Daha önce de dile getirildiği üzere, tüm eserlerini tarihsel bir çizgide ele alan Ertul'un Türk edebiyatı, modern Türk romanı çevresinde bilinen, çok okunan, hakkında araştırmalar yapılan eserler ortaya koymadığını dile getirmek yerinde olacaktır. Eserleri daha kısıtlı bir çevreye ve okura hitap etmektedir.

Türk edebiyatı için çok önemli sayılmayacak eserlerin müellifi olan, teknik olarak kısmen zayıf, kurgusu ve işlenişi de günümüz roman anlayışından bir nebze uzak ancak gelişmeye oldukça açık olan ve yalnızca tarihsel çizgide romanlar kaleme alan, bu türün dünyaca meşhur örnekleriyle ve Türk romanındaki temsilcileriyle kıyaslandığında oldukça vasat kalan eserleri dikkate almanın gerekçesi nedir? Baskı sayıları oldukça az olan, aynı kitapları başka isimler altında yayınlamış bir yazarın eserleri hangi açıdan değerlendirmeyi hak etmektedir? Bu noktada çalışmaya yön veren noktaları açıklamak yerinde olacaktır.

Bu soruların en kapsamlı yanıtı ise günümüzde, popüler kültürün tarihe bakışı, bu bakış ile birlikte gerek sinema gerekse televizyon, sanal basın üzerinden kitlelere tarihi kendi algısıyla ve çoğu zaman da yanlış, hatalı ve popülist bir bakış açısıyla yansıtmasını eleştirme gerekliliğidir. Tarihi kişiler, hadiseler ve çoğu bilim insanı tarafından kabul edilen gerçeklerin değiştirilmesi, yeniden yorumlanması günümüzde yaygın bir durumdur. Bir anlamda, geniş kitleler üzerinde etki uyandıran TV dizileri, sinema filmlerinin yanında az da olsa edebiyat eserleri, roman ve öyküler de bu manada değerlendirilmelidir. Bu tarz eserlerin eleştirilmesinin gerekliliği ise tarih ile tarihi çeşnili, tarihi konuları saptıran, değiştiren ve yeni bir yere oturtan bu üretimlerin oturduğu boş zemini göstermek odaklı olmalıdır. Bu noktada, gerçekliğe yaslanarak, hatta eserlerine belgesel kimliğini yükleyerek aktarmaya çalışan yazarlara da bunun dışında değinmek gerekir. Bunun yanında, tarihsel olayların alımlanması, yani okurlar tarafından anlaşılması ve yeniden yorumlanması meselesi de önemlidir. Ayrıca, tarih temalı eserlerin yeni bir kimlik inşasına, geleceği şekillendirme iddiasına örtük bir biçimde yaslanmaları, araştırmayı gerekli kılmaktadır.

Bir başka neden ise nostaljik bir yeniden yaratma sürecinin edebi metni, metin üretme sürecini etkilediği noktasından ortaya çıkar. Esasında, tarihi romanlar yahut tarihsel romanlar belgesel netliğinde olmadığı için günümüz ideolojilerine, bakış açılarına bağlı olarak, tarihi bugünden okuyarak yeniden yaratılmış, alternatif ve bireysel bir metni, kurmacayı oluştururlar. Bu duruma tarihsel çeşninin kurduğu geleceğin yeniden üretilmesi yönünden bakmak gerekir. Bu noktada bir takım tarihsel romanlar, nostaljinin övülmesi, geçmiş değerlerinin yüceltilmesiyle birlikte, tarihin ve tarihsel kişilerin, olayların yeni versiyonlarını, gelecekte yansıtır. Ele alınacak romanlardaki örneklerle de bu durumun izahına çalışılacaktır. Bu noktada, tarihsel romanların geleneği yahut geçmişini canlı mı tutmak yoksa sönmüş olan ateşin küllerine mi tapmak arzusunda olduğunu tespit etmek önemli bir durumdur. Bu yazıda, Ertul'un öne çıkan iki eseri üzerinden hem tarihsel hem de modern manada Karamanlı kimliğine kurmaca ve kimlik, nostalji ve tarih meselelerine değinilecektir.

1. Tarih, Kurmaca ve Kimlik

Tarih, yeniden yaratmaya ve bu yaratma ile birlikte yeni bir geleceği ve hâlihazır kurgulamaya her zaman uygun doneler sağlamıştır. Tarihin ilham verdiği kurmaca eserler de bu yeniden yaratma sürecinin taşıyıcılarıdır. Ancak tarih her zaman kendi bağlamıyla ve kronolojisiyle kurmaca eserlerde yer almaz. Genellikle kurmacayı oluşturan yazarın yahut o yazarı ortaya koyan idealin yönlendirmesiyle ve bakışıyla yeniden yazılır. Yeniden yazılan tarih ile gerçek arasındaki boşluk ise okurun ön hazırlığı ile doldurduğu yahut boş bıraktığı tehlikeli bir alan olarak kalmaktadır. Çağın ruhunu tam manasıyla kavrayamamış yazarların kaleminden sudur eden kurmaca eserler ise bu boşluk hissini daha belirgin ortaya koyar. Nurten Ertul'un romanları, kurgulanışı itibarıyla gelecekte bir tarih okuması ve yeniden yazımıyla okuyucu karşısına çıkar. Tarihe ait olan ile yazara ait olan tarihin çatıştığı, okuyucuya çok fazla metni sorgulama imkânı tanıyan bu romanlardan *Kimlik* adlı eser Osmanlı'nın son dönemlerinde, Anadolu'da yaşayan Ortodoks Karamanlıların yaşantılarını günümüzden, eserin yayınlandığı 2000'li yıllardan bir bakışla ele alması açısından önemlidir. Bu noktada konuya hem tarihi gerçekler hem de kurmacanın sunduğu veriler ışığında bakmak yerinde olacaktır.

19. Yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun bünyesinde barındırdığı milletlerinin yapılarında köklü değişimler içeren bir zaman dilimidir. Bu değişimlerin arkasındaki temel etmen, İmparatorluğun Batı Avrupa ile ekonomi, ticaret, politika, hukuk, yönetim, iletişim araçları ve eğitim gibi pek çok alandaki ilişkilerinin yanı sıra bu ilişkilerdeki eşitsizliğin de hız kazanmasıdır.

(Eksertzoğlu, 2015, s. 1) Osmanlı İmparatorluğu'nun kentsel ve kırsal bölgeleri önemli ve hızlı değişimler geçirmiştir. Buna bağlı olarak, kırsal kesimdeki farklılaşma ve yeni bir kimlik arayışı da hızlanır. Bu durum, Orta Anadolu'daki kırsal bölgelerde izole yaşamaya çalışan Rumların, Ortodoksların durumlarını idrak etme, koşulları anlamaya ve anlamlandırmaya çalışma ve kendi kimliklerini kurma sürecini tetiklemiştir. Balta'nın tespitine göre, Anadolu'da Türkofon Karamanlı kimliğinin oluşumu da 19. Yüzyılın başlarına tekabül eder: Anadolu Ortodoks Rum cemaatinin nasıl ve ne zaman Türkçe konuşmaya başladıkları konusu bilimsel açıdan henüz yanıtlanamadığı için Balta, bilinçli bir şekilde Türkçe'nin bu cemaat tarafından benimsendiğini ifade eder ve bir bakıma etnik olarak Türk olma ihtimallerini reddetmiş olur. (Balta, 2014, s. 10) Yine, Balta'ya göre, 19. yüzyılın başlarından itibaren Karamanlıca eserlerin yazarları ve çevirmenlerinin büyük çoğunluğu, okuyucu kitlelerine önsözlerinde “Hıristiyanlar”, “Ortodoks Hıristiyanlar”, “Anadolulu Hıristiyanlar”, “Anadolu'nun Ortodoks Hıristiyanları” şeklinde seslenirler. Bu terimlerin sınıflandırılması, tarihsel dönüm noktalarıyla çakışmaktadır. %95'inin dinsel içerikli yayınlardan oluştuğu dönemde, okuyuculara basitçe “Hıristiyanlar” veya “Anadolu'nun Hıristiyanları” biçiminde seslenilmesi oldukça doğaldır. (Balta, 2014, s. 136) Bir anlamda, Anadolu'da Türkçe konuşan Ortodoksların kendilerini tanımlama noktaları ve referansları, Karamanlıca yazan entelektüellerin de aynı şekilde kaynakları Ortodoks inancıdır.

Bilindiği üzere Anadolu'da yaşayan Ortodokslar, Osmanlı yönetimini “Turkokratya” (Türk yönetimi) olarak adlandırdılar. Buna bağlı olarak da Avrupalılar ve Hıristiyanlar için, “Türk” kelimesi “Müslüman”la eş anlamlı olarak düşünülür, dolayısıyla da bir Hıristiyan din değiştirip Müslüman olursa “Türkleşti” diye tanımlanır. (Ahmed, 2014, s. 10) Ancak Osmanlı'da, devlet ile dini cemaatler arasında, 18. Yüzyılda millet sistemine, yani gerçekte özerk dini toplumlara dönüşecek olan bir ilişki kurulmuştur. (Ahmed, 2014, s. 11) Burada, milletler sistemi içinde Ortodoks milleti, Balkan Slavlarını ve hatta Arap Hıristiyanları bile kaplamış vaziyette telakki edilmektedir. Ayrıca, buna Türkofon Karaman Rumları da dahildir. Bağlayıcı unsur din olarak öne çıkar. Milli, dilsel farklılıklar genellikle göz ardı edilir milletler sistemi içerisinde. Ahmed'e göre, Müslüman milleti de Türk, Arap, Çerkes, Kürt, Arnavut, Pomak olmasına bakılmaksızın tek millet olarak görülür ve bağlayıcı unsur dindir. Millet sistemi, Osmanlıların asimilasyona yönelik bir çabaya girişmediklerini, sadece imparatorluğun rahat işlemlerini sağlayacak pratik bir eklemlemeye yöneldiklerini düşündürmektedir. (Ahmed, 2014, s. 11-12)

Bununla birlikte, Balta'nın da önde sürdüğü üzere, Karamanlı Türkçe konuşan Ortodoksların özellikle okur yazar olanlarının ürettikleri metinlerde Anadolu Hıristiyanlığı gibi bir kimliğin 19. Yüzyılın başlarından itibaren oluşmaya başladığını tekrar ifade etmek gerekmektedir. Ertul'un *Kimlik* adlı eserinde, adından da anlaşılacağı üzere, bu Karamanlı kimliğinin tarihsel olarak da entelektüel manada tanımlanmaya başlandığı 1800'lü yılların ortalarında, Anadolu'da, Kapadokya bölgesindeki Ortodoksların yaşantılarına odaklanırken, bu yaşantıya 2000'li yıllardan bir bakışla değinir. Eserin bir kısmı sözü edilen tarihlere mektuplar, hatıra defterleri üzerinden değinirken asıl anlatma zamanı ise kahramanın yaşadığı 2000'lerdir. Romanın kahramanı Jale Karaman, köksüz, başsız ve aidiyet sorunları yaşayan bir genç olarak resmedilir. Romanın başından sonuna kadar bir kimlik arayışı içerisinde olan kahraman, aidiyet sorununu, kimlik karmaşasını romanın sonunda ancak çözer.

Romandan hareketle, yine romanın olay örgüsüne de uygun bir biçimde kahramanın kimlik arayışı bir huzursuzluk ile başlar. Ailenin son temsilcisi Elvan Karaman 78 yaşında ölür ve İstanbul'a 1950'lerde geldiği anlaşılan Karaman ailesinden geriye sadece bir fotoğrafçı olan Jale Karaman kalır. İstanbul'un çeşitli semtlerinde mülkleri bulunan Karaman ailesi Bayram ve Dölek adlı karı koca dışında çevrelerinde kimse olmadan yaşamlarını kapalı bir biçimde sürdürürler. Jale Karaman, büyükannesinin çoğu kez mistik bir zeminde müdahalesiyle sıkıntı, özlem ve arayış içindeki hayatındaki açmazları çözmek adına, kendinin de "sırlı oda" olarak nitelendirdiği ve Elvan Karaman'dan kalan köşkte yer alan ve yine büyükannesinin vasiyet ettiği odaya girerek sandığı açma görevi ile karşı karşıyadır. (Ertul, 2006, s. 10-11) Romanın kahramanı Jale Karaman, kutsal bir görevi ifa edercesine namaz kılar ve kendi ifadesiyle "yüzleşmeye" gider. (Ertul, 2006, s. 12) Bu noktada yitik bir kimlik vurgusu yapılır. Jale Karaman'ın hissettiği ve çevresinde gözlemlediği aidiyet, hemşerilik, aile, aşiretçilik, vatandaşlık, ülküdaşlık gibi kavramlar ve bu tür kavramlara uzak oluşu onu yalnızlık ve sahipsizlik duygularına sürükler. Bu vesile ile büyükannesinin mistik rehberliğinde kökenlerine dair ciddi bir sorgulama içerisinde kendini bulur. (Ertul, 2006, s. 14-17) Modern toplumlarda, günümüzde toplumsal zeminde varoluşa dair hemşericilik, meritokrasi, akrabacılık, ideolojik yakınlıklar bağlayıcı bir unsurdur. Kahraman, romanın hemen başında yaşadığı, içine düştüğü yalnızlığı, sahipsizliği ve buna karşılık olarak çevresinde gözlemlediği mikro milliyetçiliğin, hemşericiliğin etkisiyle kendini de kapsayan bir kimlik arayışına girer. Bireysel yaşam ve kimlik arayışından uzaklaşma, kendisini çevresindeki

bireyler ile tanımlamaktan kaçış kahramanı sorunlu, buhran dolu bir düzleme iter. Bu noktada ise, klasik destan örüntüsüyle başlayan yani bir eksikliğin hissedilmesi ve bu noktada arayış arketipinin ortaya çıkmasıyla başlayan eser yine destanlarda sıkça karşılaşılan yardım alma arketipi ile devam eder. Kahraman hedefinden ve ona verilen görevden her uzaklaştığında büyükanne Elvan Karaman psişik bir zeminde görevi hatırlatır ve kahramana sıklıkla yardım eder. (Ertul, 2006, s. 28) Bu gibi durumlar sıklıkla roman içerisinde cereyan eder.

Romanın kahramanı Jale Karaman, kendisine tevarüs eden mirası araştırırken devlet nezdinde geleceği olmayan, fakir ve bakıma muhtaç biri olarak görüldüğünü fark eder. Büyükannesine ait bir dükkânın kirasını istemeye gittiğinde yine doğudan gelip aşiret kültürünün etkisiyle güç kazanan ve mallara çökmeye çalışan kiracısı ile tartışır. Burada hem resmi kayıtlarda fakir ve bakıma muhtaç olarak görünen Jale Karaman'a kiracısı tehditler savururken hem de ona "dölsüz" olarak hitap eder. Anlaşıldığı üzere bu adam ve onun gibiler İstanbul'daki gayrimüslimlerden kalma taşınmazlara çökerek zenginleşmiştir. (Ertul, 2006, s. 34-35) Burada, kahramanın arayışı içinde olduğu kimlik bir başka zemine daha oturur. Mağduriyet çizgisinde ilerleyen kimlik arayışı toplum içinde devlet desteği olmayan, siyasi çıkar gruplarıyla dirsek teması bulunmayan ve en önemlisi hemşeri desteği, topluluk aidiyeti olmadan var olmanın zorluğu çizgisinde hareket eder. Toplum içinde bireylerin, ifade ve davranış düzeyinde kendileri ifade etme, topluma karşı yeni bir konum ve buna bağlı bir kimlik kurgusu içine girmiş olmaları sıklıkla tesadüf edilen bir durumdur. Toplumsal ifade ve mensubiyet biçimlerinin üretimi, kimlik arayışlarıyla birlikte bireylerin kendi kimlik üretim süreçlerini ve buna bağlı olarak da yeni beklentilerin oluşumunu tetikler. Tereddütler, toplumsal var oluşa dair kaygılar mensubiyet ve kimlik arayışını tahrik eder. Kimlik üretimi, karmaşık bir söylemsel pratikler süreci oluşturur. Kendisini gizleyerek, özellikle geçmişle süregelen bir biçimde, fark ettirmeden gerçekleşen kimlik üretimi, bir miras olarak çoğu kez gizli bir durumda ortaya çıkar. Eserde, günümüzde arayış içinde olunan bir kimliğin yanı sıra tarihsel bir noktada da yaşanan bir kimlik karmaşası yer alır. Bu kimlik karmaşası günümüzdeki gibi bilinmezlik üzerine değil aksine öteki ile benzeşmenin getirmiş olduğu bir karmaşadır. Romanda, Kapadokya'da yaşayan Ortodokslar kendilerini yaşadıkları toplumun ana unsuru olarak görmektedirler. Yalnızca Türkçe konuşan, az düzeyde Anadolu Rumcası bilen ve okuma ihtiyaçlarını Grek harfli Türkçe metinlerden karşılayan bu topluluk, Misailidis'in ilk Türkçe-Karamanlıca romanlardan olduğu kabul edilen, kısa adıyla *Temâşâ-yı Dünya* adlı

eserinin ön sözünde “Anadolulular” (Şimşek, 2014, s. 203) olarak seslendiği bu cemaat, kendi varlığını Müslüman ötekiler ile aralarındaki fark üzerine değil bilakis gelenek, tavır ve davranış, giyim ve yaşam tarzı benzerlikleriyle tanımlarlar. Ertul’un romanında, defter ve günlükler üzerinden kurguladığı bölümlerde, Jale Karaman’ın büyük dedesi olan Yordan’ın kendini Müslüman adetlerine yakın görmesi ve ihtida edişi ele alınır. Tabii olarak, bu karar karşısında Ortodokslar arasında çok ciddi bir tartışma ortaya çıkar. Müslümanlığı seçenler ile Ortodoks kalanlar arasında mübadeleye kadar bir uyumsuzluk hali belirir. Romanda, Ortodoks olarak kalanlar, Müslümanlığa geçenleri pagan olmakla itham ederler. Bu noktada Yunan tezlerinin Anadolu’ya kadar uzanması ve Yunanistan’ın bağımsızlığını kazanması büyük oranda etkilidir. Akgönül’e göre, Anadolu’nun çeşitli yerlerinde yaşayan Ortodoks Rumlar, sakin bir yaşamı arzulamaktadırlar ancak Yunanistan’ın yayılmacı ve irredentist milliyetçilik propagandalarının hedefi olmuşlardır. Karamanlides (Karaman Rumları) olarak bilinen, Ortodoks nüfusuna ait, Türkçe konuşan Ortodokslar 1923 nüfus mübadelesinden önce ve sonra aidiyetleri ve etnik kökenleri tartışma konusu olmuştur. Yoğun olarak orta Anadolu’da yaşamaktaydılar. (Akgönül, 2012, s. 41) Buna karşın, Yordan daha sonra İskender adını alarak törenler eşliğinde ailesiyle birlikte Müslüman olur ve bu geçiş süreci o ve ailesi için çok kolay olur. Bir anlamda kimlik karmaşası dil ve benzeşmenin getirdiği kolaylık ile bir anlamda “Türkleşerek” atlatılır eserde:

“(…) Yordan Ağa, kendisiyle ve cemaatiyle ilgili aldığı dönüşüm ve değişim kararını uygulamaya başladı. Limna, onun köyüydü. Bütün geçmişi bu köydeydi. O, buraya aitti. Osmanlıda azınlıklar Gülhane’de hak elde ettiklerine sevinedursunlar; Yordan kendini bu toprakların gerçek sahibi olarak görüyordu. Toprakları da, şimdi Müslüman bir yönetim altındaydı. Zaten İslamiyet’e geçmeleri de hiç zor değildi. Köylerinde son yirmi yılda çok sayıda Ortodoks İslamiyet’e geçiş yapmıştı. Hatta köyün imamı Abdi Efendi de, akrabası Kırkor’un torunuydu. Kırım Savaşı, Limna’da işte bu dönüşü hızlandırdı. Karısı Anastasya ile uzun zaman önce Müslüman olmaya karar vermişlerdi zaten. Cemaat de dönmeye razıydı. Ancak köyün şaraphanelerinin sahibi Bedos başta olmak üzere yakın dostu İspir ve pek çok kişi bu karara sert tepki göstermişti (...) Ailesi ve işçileri ile birlikte köyün büyük çoğunluğu kelime-i şahadet getirerek İslamiyet’e geçti. Abdullah Efendi çok mutluysa. Hemen İslami geleneklere göre kutlama yapıldı. Kararlarının ülke ve köy için hayırlı olmasını dilediler. Köyün en zengin ağasının dönmesiyle Müslüman nüfusun sayısı Hıristiyanlara nazaran artmaya başlamıştı. Köyde yaşayanların

büyük çoğunluğu Karamanlıydı; yani yerliydi. Asırlardır Müslümanlarla birlikte yaşadıkları için İslami ritüelleri de rahatlıkla yerine getiriyorlardı. Müslüman olduktan sonra Yordan, İskender, Anastasya, Gülen ismini aldı. Artık azınlık değildiler. Kendilerini, ülkenin efendisi gibi görünmeye başlamışlardı. En önemlisi de, kararsızlıktan kurtulmuş olmanın verdiği rahatlık içindeydiler. Camide gerçekleştirilen dini törenin ardından, Yordan ağa kurbanlar kesti. Camii', Kilise, atölye ve evi ile tarlalarının başında İncil'den, Kur'an'dan dualar okuttu. Ertesi gün bütün köy halkına kavrulmuş et dağıtıldı. Kurban törenin kusursuz olmasına çok dikkat edildi (...) Hayvanlar kutsandı. Kilisede yapılan hamd duası esnasından ev sahibi kurbanı çözdü. Üç defa mihrabın çevresinde dolandırdılar. Üçünü turdan sonra hayvanın başını, doğuya çevirerek sunağa yatırdılar. Sunak taşının ortasına, kan sıçramasın diye bir çukur oluşturdular. Hayvanlar boğazına bıçakla üç defa haç işareti yaptılar. Keserken de Allah kabul etsin ve Allahu Ekber dediler. Bu dua, etrafı gülsuyuyla sulayan imam tarafından tekrarlandı. Tören; kilise, cami, atölye, ev ve tarlada da her defasında tekrarlandı. Ritüellerden, davetli-davetsiz herkese pirinç pilavı ve et kavurması dağıtıldı (...) İslam olan Karamanlı kadınlar için de köyün Ortodoks Karamanlı kadınları Aya Kiryaki'de kilise papazının nezaretinde ayin düzenlettiler. Taraflar birbirlerine haklarını helal ettiler. Aramızda kötü bir şey geçtiyse, birbirimize kötü söz söylediysek Allah bizi affetsin, diyerek cemaatle vedalaştılar. Ortodoks kadınları, biz hakkımızı helal ediyoruz. Allah, sizi de affetsin. Kararınız hayırlı olsun şekliden birbirlerine karşılık verdiler." (Ertul, 2006, s. 74-75)

Ortodokslarda, Osmanlı'da Müslümanların toplumsal üstünlüğe yahut otoriteye sahip oldukları düşüncesinin ağır basması roman kahramanlarını din değiştirmeye itmektedir. Bunun yanında kendileri asli unsuru gördükleri memleketin kaybedilmemesi uğruna kutsal olandan vaz geçmek oldukça zor alınabilecek bir karardır. Aslında, Yunan tezinin dışında Romoi yani Osmanlı Rumları-Ortodoskları, kaybedilmiş toprakları yeni Türkiye Cumhuriyeti aleyhinde değil Osmanlı içindeki statülerini de yitirmiş olarak görürler. Romandaki bu görüşün aksine, Osmanlı Rumları genellikle kentli, bürokrat, entelektüel, ticaretle uğraşan kimselerdir. Müslüman olarak bu statülerine korumuş olurlar, çünkü özellikle savaş ve göç dönemlerinde bu gruplar için güvensiz ve tekinsiz durumların oluştuğu iddiaları vardır. Romanın kahramanlarından, daha doğrusu üç defterde günlüklerde ismi geçen İskender ve eşrafı Müslüman olarak yeni bir kimlik de kazanmış olurlar: Yerli, Karamanlı ve Müslüman olarak yeni kimliklerini muhkem bir zemine oturtmuş olurlar. Çağın, romanın geçtiği dönemin vatandaşlık gibi bir bağ

üzerinden ulusal bir kimlik ortaya koyması beklenemez. Asgari ortaklar bu vatandaşlık ilkesi üzerinden okunamaz. Dolayısıyla, 1800'lerin ortalarından itibaren Osmanlı toplumunda ve 1900'lerin başlarında Türkiye'de ancak din temelli bir asgari müşterekten bahsedilebilir. Osmanlı toplumu bu açıdan bir ulus değildir. Her ne kadar Müslüman da olsalar, Karamanlılar hala bir tebaa olarak telakki edilir. Çünkü ulus olmanın başka dinamikleri vardır. Ulusu, belli bir ülkede aynı yasalara ve kurumlara boyun eğen bir halk topluluğu olarak tanımlayanlar da bulunmaktadır. Ulus, tarihten gelen bir toprak parçasını, topluluğun ortak mitlerini ve tarihsel belleğini, kitlesel bir kamusal kültürü, ortak bir iktisadi düzeni, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı olarak nitelendirilmektedir. (Uzun, 2003, s. 133) Ancak 1800'lü yılların Osmanlı toplumunda bu tür bir sistem yoktur. Buna karşın; ortak kültür, tarihsel bir geçmiş, birlikte yaşama istek ve iradesinin oluşması ve bunun süreklilik kazanabilmesi için objektif unsurlar arasında sayılan, topluluğun bir coğrafi alan üzerinde yaşaması, ortak etnik özelliklere sahip olması, dinsel birlik ve aynı dil ailesine bağlı olma gibi özellikler, subjektif duygusal özelliklere ortak bir temel oluştururlar. Bu nedenle subjektif ve objektif etkenlerin birbirlerini tamamlamaları ulus olgusunun ortaya çıkmasını sağlamıştır. (Uzun, 2003, s. 134-135) Din değiştirme ile "Türkleşen" Ortodokslar, ileride Cumhuriyet vatandaşı olma yolunda bir ayrıcalık kazanmış olurlar.

Romanda, Jale Karaman'ın kimlik arayışına geri dönülecek olursa burada kahramanın yaşadığı geçmiş ile kopukluk öne çıkar. Tarihsizlik, kimliksizliğe eşittir. Arafta kalan kimlik. Yazarın bir anlamda romanlarında yapmak istediği şey kendini yaratmak, kendine bir kimlik kurgulamaktır. İnsanın kendi küllerinden varlığını inşası, bir şeyleri duyurabilme lüksü, kimi duyarlılıklara açık olma ve düşünebilme yetisi, tamamıyla onun eline bırakılmamıştır. Klasik anlamıyla, benlik ve kişiliğin çerçevesi içinde bulunduğumuz toplumun şartlarından bağımsız değildir. Tarih, zaman, toplum, çevre, gelenek ve kurallar, paylaşılan kent ve mekanlar bizi gösteren, bizi bütünüyle kuşatan kimlik aynasının daha gelişmiş parçalarıdır. (Takış, 2003, s. 7) Jale Karaman bu kimlik aynasında kendi yansımaları göremez. Bunun için araştırma yapması, kendi kimliğini bulması ve eksikliğini gidermesi gerekmektedir. Jale Karaman, sandıklarda yer alan aile tarihini araştırıp çözmeye başlayınca bu yeni kimliği kabullenmeye başlar. Büyükannesine "Kimliğimize ihanet etmeyeceğim. Senden aldığım gibi temiz bırakacağım" der. (Ertul, 2006, s. 46) Karaman ailesinin yeni ve sadık olduğu kimlik Müslüman Yerli Karamanlı kimliğidir. Diğer eserlerinde de sıklıkla başvurduğu üzere Ertul, bu aileyi

kapalı, geleneklerine düşkün, evlenme ve boşanma gibi durumların kesin kurullarla sınırlandığı bir yapıda çizer. Kahraman, ailesini araştırırken kendini kitaplar arasında Karamanlıların tarihi araştırırken bulur. Uzunca bir şekilde ve tafsilatlı bir biçimde, romanda Ortodoks Karamanlıların geçmişine dair bilgiler verilirken, bölgeye, özellikle de Kapadokya'ya yerleşen Çerkes ve Kürt aileleri yabancı unsur olarak tanımlanır. (Ertul, 2006, s. 63-70)

Jale Karaman, kendi kimliğini araştırırken tarihini yerlilik üzerine kurar ve bireysel olarak bu tarihe ve kimliğe yaslanır romanda. Ayrıca, roman ilerledikçe karşısında çıkan hemşericilik, Karadenizlilik, çerkeslik gibi olgulara karşı konumda bulur kendini. Sosyolojik olarak bakıldığında, kimlik bireysel bir talep olmak zorundadır, çünkü bireyi tarif etmeyen bir şey, onun mensubiyetini de tanımlayamaz. Birey, diğerlerinden farklılaştığı ölçüde oluşur ve gelişir. Her özdeşlik alanı (identite, kimlik) öyle olmayana, öyle tasarlanmayana, yani öteki (leri)ne nazaran konumlandırılmak ve oluşturulmak zorundadır. Oysa, bu negatif bir inşadır. Yani ne olduğu değil, ne olunmadığı üzerine oturtulan, plansız, programsız, tutarsız, ancak tarihsel ve ekonomik olabilen, toplumsallığı her zaman yapay kalmaya, kurgulanmaya muhtaç olan sakat bir mimaridir. Öte yandan, kendi kimliğinin inşa aynası olan "öteki" de zaten hem kendini negatif bir şekilde inşa etmiştir, hem de bu "kimlik" cephesi tarafından inşa edilmektedir ve elbette "öteki", bu tarafı da inşa etmekte ve bu iş böyle sürüp gitmekte, sonuçta tüm kimliksel tanımlar, birbirlerinin aynalarında hem kendilerini, hem de diğerlerini inşa ederlerken, aslında hepsi birden tahrir olmaktadır. (Kılıçbay, 2003, s. 155-156)

Kimliğini yaptığı araştırmalar ve büyükannesinin sandığından okudukları sayesinde çözen ve kendini artık romanın başındaki gibi köksüz, geleceksiz ve bakıma muhtaç görmekten sıyrılan Jale Karaman'ın geldiği son noktada kendini Anadolu topraklarının yerlisi olarak ifade edişini tarihsel ve Anadolu'daki Karamanlı Ortodoksların muhayyilesindeki yeri açısından bir örtüşme yaşadığı ortadadır:

"(...) Son bir aydır kendimi eve kapatarak, aile tarihimin küçük bir bölümünü öğrenmiştim. Büyükannemin sandıkta saklayarak bugünlere değin getirdiği tarihi kimliğimizin şifresinin, ancak 185 yıllık bölümünü çözebilmişim (...) [Daha fazlasına] Türkiye'de unutilan Karamanlıca dilini öğrendikten sonra ulaşabilecektim." (Ertul, 2006, s. 213) Jale Karaman, çözdüğü kimliğini ilk olarak yıllardır ailenin yanında olan ve kendileri de Karamanlı olan Dölek'e açıklar. Kendi kimliğinden haberdar olan Dölek ise; "Başımızı yakma (...) herkes tercihi doğrultusunda dengesini kurdu, bunu diğer insanlarla paylaşma" diyerek, kimliklerinin bir tabu olduğunu ve bu durumun da dini farklılıktan

ortaya çıktığını, yerli halkın bu kimliğe iyi bakmadığını dile getirir. (Ertul, 2006, s. 215-216) Bir anlamda, 2000’li yıllarda bile bir çatışma unsuruna dönüşebileceği konusunda endişe taşır roman kişisi.

Ancak, Jale Karaman, yeni kimliğini açıklama konusunda ısrarlıdır zira bu kimlik kahramanın tinsel bütünlüğü açısından önemlidir. Romanın sonunda kimliğin ortaya çıkması baştaki eksikliğin giderilmesi, tamamlanması sonucunu doğursa da başka birtakım sorunları da beraberinde getirir. Bu durum yerlilik temelli bir çatışma ile yeni bir yol alır. Bu yerlilik ifadesi, Yunan yayılcılığından önce, Anadolu’da yaşayan Ortodoksların entelektüel, okur yazar taifelerinin Karamanlıca eserlerden öğrendiği bir kavramdır. Rumiyan-ı Ortodoks taifesi, Anadolu’yu baba toprakları olarak kitaplardan öğrenmişlerdir. Yerlilik ifadesi, Balta’nın da tespitiyle Karamanlıca kitaplarda sıkça karşılaşılan bir durumdur. Bu noktada kitaplarda Rumca sözcük olan *patris*, köken mekân veya ikamet edilen yer anlamında İngilizce fatherland sözcüğünün tüm duygusal ve yan anlam özelliklerini taşır. Ayrıca, 19. yüzyıl ortalarından itibaren sık sık kullanılan

“Vatanımız Anadolu” terimi, denizin öte yanındaki diğer vatan Yunanistan ile ilgili her türlü kafa karışıklığını ortadan kaldırmaktaydı. (Balta, 2014, s. 139) Jale, romanda, arkadaşları Haluk (Çerkes), Cem (Karadenizli) ve Yasemin’e “Karamanlı” olduğunu söylediğinde; “Karamanlı da neyin nesi?” gibi bir tepki alır. Bunun üzerine Haluk; “Karamanlılar tarihe gömüldü. Bir kısmı Yunanistan’a gitti, diğerleri de Kapadokya mağaralarında Müslüman kimliği ile yaşamlarını sürdürdü. Senin gibi Cumhuriyet çocuğuna bu kimliği yeniden ortaya çıkartmak yakışmıyor. Artık olmayan Karamanlı kimliğini ortaya çıkarmanın sana ve ülkeye faydası yok” der. (Ertul, 2006, s. 221) Kahraman bu noktada yeni kazandığı kimliğine karşı ilk tepkiyi almış olur. Ayrıca, çerkes olan Haluk, Anadolu’ya göçmen olarak 1800’lü yıllarda gelmiştir. ABD gibi süper güç ülkelerin ancak göçmenler ile süper güç olduğunu, Kızılderili yerlilerin ise göçmen, göçebe kavimler karşısında kaybetmeye mahkûm olduğunu vurgularken bir bakıma Karamanlıların yerli halk olarak sonradan gelenlerin tahakkümüne girişi dile getirilmiş olurken, yerlilik öne çıkarılır. Ancak, Jale Karaman, tartışmaya girdiği Haluk’a:

“Siz bu ülkenin yerli unsuru değilsiniz; tarihiniz yüz elli yıl! Osmanlının ve bugün hakaret ettiğiniz halkların sayesinde, Anadolu topraklarında kendinize yeni yerleşim alanları kurdunuz. Ancak bulduğunuz ülkenin değerlerine, kültürüne ve yarattığı uygarlığa hiçbir zaman saygı göstermediniz. Her dönem göçmen psikolojisiyle hareket ettiniz. Bilinçaltınızda hep; ‘kalıcı değiliz. Buranın toprağı, ağacı, kuşu, ormanı, insanı ve yerleşik kuralları bizim için

geçerli değil' düşüncesi vardır. Her zaman ABD'yi kuranların davranış kalıplarını kendinize model aldınız. Oysa sizler ve bizler hep birlikte, önce Osmanlı'yı bitirdik, ardından Türkiye Cumhuriyeti'ni kemire kemire IMF'ye diz çöker hale getirdik. Ben, 'Karamanlıyım...Yerliyim!' diyorum, sense bana ABD ve Kızılderili ilişkisini hatırlatıyorsun (...)" (Ertul, 2006, s. 222-223)

Roman, Jale Karaman'ın yerlilik vurgusuyla sona erer. Yazarın roman içerisinde kurguladığı kimlik arayışı sonuç itibarıyla bir kimlikler arası çatışmaya kapı aralar nitelikte nihayete erer. Son sahnede, roman kahramanına gelen mesajda Fener Rum Ortodoks Kilisesi'ne yapmış olduğu araştırma başvurusunun kabul edildiği bilgisi gelir, kahraman o anda bu habere sevinirken aynı anda okunan ezanı dinlemek için aracının camını aralar. Böylelikle, kahraman üzerinde – dolayısıyla yazarda – din temelli bir kimliğin, 1800'lü yıllardan tevarüs ettiği, İslamiyet'e bağlılığı aynı zamanda büyükannesi Elvan Karaman'ın Mustafa Kemal Atatürk'e sonsuz hürmet ve sevgi beslemesi ve yine de Ortodoks Karamanlı kimliğini de bir sır olarak taşıması 2000'li yıllarda Türkiye'de neşvünema bulan kimlik araştırma akımının bir yansıması olarak görülebilir. Ayrıca, İslam ve Kemalizm ile yazarın kahramanını bir çatışmaya sokmayı da Türkiye'de egemen kültürün tanımlı vatandaş yapısını kabul edişyle alakalıdır. Göçmen unsurlarla tartışmaktan geri durmayan kahraman, toplumun tabularından olan İslamiyet ve Atatürkçülük ile çatışmaz.

Ertul'un son eseri, *Nure Sofi* ise, kimlik konusuna başka bir pencereden bakar. Tarihsel kişiler ve kurmaca arasında fantastik bir bağ kurulan eserde, Karamanlı kimliği bu kez Müslüman ve Türk olan Karamanoğlu Hanedanı ve çevresinde şekillenir. Benzer bir biçimde, bu eserde de aranan bir kimlik durumu tali olarak yer alsa da bu eserde kimlik, gizlenmesi ve açığa vurulmaması gereken, yine *Kimlik* romanındaki gibi çeşitli yollarla öğrenilen bir olgu olarak ortaya çıkar. Bu eserde, romanın kahramanı Nure Sofi'nin Karamanoğlu Hanedanının son temsilcisi olduğu – ironik biçimde tarihsel anlamda Nure Sofi Bey, Karamanoğlu Beyliğinin ilk yöneticisi ve hanedanın kurucusu olarak kabul edilir – eserde, kendi geçmişinden uzak Derya Coşkuntürk'ün de ideolojiler ve yazarın da ifadesiyle solculuk çizgisinde aslını kaybetmiş yahut bilmiyor oluşu da tali olarak ele alınır. Bir manada, gizlenen ve çeşitli inisinyasyon süreçleri ile öğretilen aile, kültür, bilgi ve geleneklerin yer aldığı ve ancak belli bir noktada kendi kapalı yapısına kabul eden bir Karamanlı kimliğinin yanında boşlukta olan Derya'nın da babası ve okuduğu kitaplarla kendi geçmişine dair bilgilere erişmesi temel gerilimi oluşturur.

Nure Sofi, kırklı yaşlarında, İstanbul'un çeşitli semtlerinde ve adalarda evleri, konakları bulanan ve temsilcileri beylikler dönemindeki siyasi

organizasyonların kurucuları olan hanedanların torunlarından oluşan geniş bir meclisi yöneten, bu meclisin bir bakıma yöneticisi olan bir iş adamı olarak resmedilir. Nure Sofi Bey, Osmanlı ile mücadele edip kaybeden tüm beyliklerin hayatta kalan şehzadeleri ile gizli ve kapalı bir hayat yaşamaktadır. (Ertul, 2019, s. 53) *Kimlik*'teki duruma benzer bir biçimde, Karamanlı kimliği yine gizlenen, kapalı ve ancak birtakım aşamaları geçtikten sonra bilinen bir kimliğe dönüşür. Bu durumda, çözülmesi gererek bir durum ortaya çıkar eserde. Ancak, eserde (...) Hanedan Ailesi geleneklerini sürdürmenin yolunu, yanlarında çalışan personellerinin çocuklarıyla kendi çocukları arasında yapılan evlilikler yoluyla bulmuştur. Böylelikle bu sembolik yaşam ve hanedan devam ettirilir. (Ertul, 2019, s. 53-54)

Romanın kahramanı Derya ve babası Aydın, Nure Sofi'nin İstanbul'da özel olarak inşa ettirdiği ve içinde bir kütüphanenin bulunduğu gizli evinde yaşarlar ve burada, Karamanoğlu hanedanının gizemlerine vakıf olurlar. Nure Sofi, yaptığı araştırmada, Derya ve ailesinin Karamanlılara mensup olduğunu öğrenir. Zaten romanda da belirttiği üzere aile Burdur'un Karamanlı ilçesinde yaşamaktadır. "(...) Bu kız gibi pek çok Karamanlı ve Karamanoğlu mensubu yaşıyor. Ne acı ki orta çağın en güçlü, en savaşçı ve fırsatları en çok kazanca çeviren beyliğinden bugünler bu kız kaldı (...) bu kız da eski ve boş bina ile özel kütüphaneyi yönetebilir." (Ertul, 2019, s. 76-77)

Nure Sofi romanı da *Kimlik* adlı eserler benzerlik göstererek, kimliğe ve geçmişe dair bilgilerin öğrenilmesini yine gizemli bir çizgide ele alır. Romanın henüz başlarında etkin olan Derya Coşkuntürk'ün yerini babası Aydın Coşkuntürk alır. Derya ise roman içinde silikleşerek, başlangıçtaki önemini yitirir. Nure Sofi'nin gizli kütüphanesindeki sırları çözmeye muvaffak olur. Roman içerisinde sıklıkla dile getirilen sembolik adetlerin yaşatılması, kapalı aile ve gizemli bir tarih vurgusu yine *Kimlik* romanı ile örtüşen yanlarıdır. Tekrar etmek gerekir ki burada aranan değil gizlenen bir kimlik vardır ve bu yönüyle "Karamanlı" kimliğine başka bir açıdan bakılır. Romanın sonunda ise Nure Sofi, bugün de Karamanoğlu Hanedanı'nın ortaya çıktığı, Mut, Ermenek arasında yer alan Taşeli coğrafyasına geri dönerek kendi kimliğini özgürce yaşayacağı yere döner ve kimliğin gizlenme zorunluğu ortadan kalkar.

Sonuç olarak, Gizli kimliğin devam ettirilmesi, çeşitli şekillerde saklanması ve en nihayetinde ortalığa dökülmesi durumu destanlarda hemen her zaman gündeme gelen bir konudur. Ayrıca, varlığını ulvî bir amaç uğruna gizleyen, "zamanını bekleyen" kahramanlar, kendini keşfeden, kendine dair sırları öğrenen kahramanlar da kurmaca dünyanın içinde, sinemada sıklıkla gözlemlenir. Bu gibi durumlarda bir seyr ü süluk süreci başlar. Kahraman

öncelikle kendi hakkında bir bilgiden yoksunken bir müddet sonunda, bazen çevrenin etkisi bazen de yaşadığı bir olay neticesinde kendi içinde olanı, kimliğini fark eder, aramaya başlar. Benzer bir biçim efsane ve destanlarda da yer alır ancak buradaki kayıp nesne kendine dair bilgidir. Bu eksikliğin peşine düşen kahraman ilk olarak kendini fark eder. Elbette ki *Kimlik* romanının kahramanı Jale Karaman, fantastik kurmaca eserlerde olduğu gibi büyümlü güçlere sahip değildir. Ancak, kendi hakkında eksiklik oluşturan bir durum vardır. Bununla birlikte yaşadığı çevreye de çok uyum sağlamamış bir yapıdadır. Kahraman bir anlamda bir işaret beklemektedir. Defterleri ve mektupları bulup okumaya başlamasıyla birlikte, “kilitli sandık” burada önemlidir, kendi bütünselliğine dair bir adım atmış olur.

Esasında, Türkiye’de gizlenmek durumunda olan, zorluk yaşayan bir Karamanlı topluluğu günümüzde yoktur. Türkiye Cumhuriyeti de bu meseleyi hiçbir zaman bir tehdit olarak görmemiştir. Karamanlılar toplumdan izole edilmemiş ve kendilerini tanımlayan bir baskın kimlik üzerinden kendi toplumsal varlıklarını ispata çalışmamışlardır. Dolayısıyla, Türkiye içinde bu türden, yani Ortodoks kökenli, sonradan Müslüman olmuş bir Karamanlı kimliği yoktur.

Nure Sofi romanında ise bu kayıp kimlik yahut gizli kimlik meselesi ise adından da anlaşılabilir üzere Türkmen Karamanoğlu hanedanı üzerinden aktarılmaya çalışılır. Burada ise aranan bir kimlikten ziyade gizlenen bir kimlik meselesi öne çıkar. Bir anlamda, Karamanoğlu Hanedanı, yok olmamış, varlıklarına uzunca yıllar devam etmişlerdir. Bunu ise gizli kalmaya borçludurlar. Ayrıca, *Nure Sofi*, Anadolu’daki tarihsel olarak var olmuş tüm beyliklerin mirasçıları, aile üyeleri, liderleri ve önde geleneklerinin de dahil olduğu bir derneğin başkanıdır. Bu aileler; romanda tek tek ve çok kez sayılır. Hemen her Anadolu Türk beyliğinin temsilci, torunları binlerce yıldır bu masonik yapı içinde dayanışma kültürü ile yaşamaktadırlar. Bunlara, Musevi, Ortodoks; Ermeni, Kürt kökenli aşiret reisleri, iş adamları, esnaflar da dahil edilir. Bu eserde, Karamanlı kimliği gizli ve bütünleştirici bir kimlik olarak aktarılır.

Bu eserde de tarihsel olaylar, başka bir metin olarak verilir. Her ne kadar, tarihsel olaylar aktarılsa da tarihsel kişilerin romanda sembolizasyonu sırasında ciddi bir anakronizm yapılır. Zira, *Nure Sofi*’nin oğlu Şehzade Kasım, Karamanoğlu Beyliğinin son zamanlarında yer alırken, diğer oğlu Güneri ise Kerimüddin Karaman’ın torunudur. Tarihsel olaylar ve kişiler gerçek tarihin bağlamından koparılıp yeni bir zeminden yenide inşa edilir. Bu durum, tarihsel

gerçeğin tahrif edilmesi yahut yeni bir metin meydana getirme adına ilham almak gibi de okunabilir.

Son olarak, (...)kimlik konusunda en başta söylenmesi gereken ulusal kimliğin bir ulusal proje olduğudur. Aslında bu kimliğin ne olacağına, bireyler karar verir. Yani kimlik, tarihin derinliklerinden, eskilerden günümüze gelen bir duygu yada bilinç değildir. Tersine, kimlik, bugünden başlayıp, geçmiş de bu kimliği haklı çıkaracak bir biçimde yorumlayan bir yaklaşım ve bir yorumdur; bugünden eskilere uzanır. Zaten tarih içinde de görülen de budur. Kimi zaman politik çevreler, kimi zaman tarihçiler eskiyi yeniden yorumlarlar ve yorumu da kararlaştırılan kimliği kanıtlayacak biçimde yaparlar. Her kimlik projesinin tarihsel bir yorumu vardır. görüşünü (tarihsel yorumunu/ ulusal kimliğini) kabul ettirmeye çalışan kişinin (yurttaşın) karşısında, başka bir anlayışı benimsemiş başka insanlar yada insan grupları (yurttaşlar) vardır. (Millas, 1998, s. 29-30)

Yazarın diğer eserleri de göz önüne alındığında Karamanlı kimliği üzerinde sürekli eserler vermesi önem arz etmektedir. Neticede kimlik-aidiyet-geçmiş gibi meselelerin ütopya olarak – yani gelecek böyle de olabilirdi – yönünden aktarılması, dil-üslup ve teknik açıdan zayıf eserlerde ele alınmış olması ilgi çekicidir. Yazar, kimlik tasavvuru üzerinden geçmiş il günümüz arasında bir bağ kurarken bu bağı halihazıra taşıyarak, 2000’li yıllara değin uzatarak bir anlamda gelecek kurgulamaktadır.

2. Nostalji, Tarih ve Kurmaca

Mutlu geçmiş, ütöpik olarak gelecekte kurma düşüncesinden hareketle geçmişteki ortak yaşam ve kimliklere dair değerleri gizli olarak taşıma ve temsil etme arzusu ile gelecekte yeni kimlik kurma adına nostajiyi bir kurucu öge olarak öne sürerek, tarih arkeolojisi yaparak, tarihsel metinleri çoğu kez kurmaca içine yerleştirerek gelecekte de geçmişteki değerleriyle yaşayan bireyler, topluluklar kurma işi ve geçmişteki yaşamı olumlu bir zeminde yeniden yaratma, yakın çağın ve günümüzün eğilimlerinden biridir. Kuramsal anlamda, yeniden kuran nostalji adı verilen bu olgu, geçmiş yeniden yaşamak, insanların görüp dokunabileceği, görselleştirebileceği, somutlaştırılabileceği bir kurmaca oluşturmak arzusundan yükselir. Fantezinin ötesinde daha önce de söz edilen kimlik, aidiyet gibi olguların da tarih üzerinden yeniden kurgulanması da bir anlamda tarihe nostalgik bir bakışla eğilmenin itici güçlerinden biridir. Boym’un verdiği örnekte olduğu gibi; Jurassic Park kurmak, yani yeni bir zamanda ve bağlamda eskiyi kurmak ve yaşatma işine benzer bir bakıma. (Boym, 2009, s. 68) O filmdeki, dinazorların yeniden hayata getirilme fantezisinde olduğu gibi, tarihin bağlamı dışında ve bambaşka bir zamanda

yeniden kurgulanması yazara yaratıcı bir güç vermektedir. Jurassic Park'ı yaratan zihin, bu fantezi peşinden koşan akıl tanrı rolüne bürünmektedir. Tarihsel romandaki kurmaca bu açıdan çok daha farklı bir noktadadır ancak yeni bir zeminde kendi gerçeklerini kurması açısından benzerlikler bulunmaktadır. Burada ortak durum ise nostaljik özlemenin bir yitirilişten ortaya çıkışıdır. Tarih, bir yönüyle yitirilmiş olandır ve bu yitilik durumu hem kimlik hem statü hem de yaşam pratikleri düzeyinde yaşanmış olanın hatırlanması ve yeniden kurgulanmasıyla gün yüzüne başka bir formda çıkar. Çoğu kez yaşanmış bir deneyim ya da kolektif bir hafızanın ürünü olmayan tarihsel romanın nostaljik tutumu, bir anlamda tarih bozuculuğuna, bireysel algılamalara ve bireysel olarak düşünülen “böyle olması gerekir” yapılandırmasına dayalı olarak oluşturulur. Ertul'un romanlarında, kolektif olarak tevarüs ettirilen, bireysel deneyime dayalı çok döne vardır. Bunlardan en önemlisi, Osmanlı toplumunda gayrimüslim ve Müslüman halkların bir sistem içinde, hoşgörülü yaşadıkları bir ütopya'dır.

Kimlik ve *Nure Sofi* romanlarında geçmiş ele alınırken genellikle olumlu tarafları öne çıkarılır. Karamanlı kimliği adı altında, Ortodokslar, Müslümanlar, Museviler bir sonsuz barış ve hoşgörü ortamı içinde sorunsuz yaşarlar. *Kimlik* romanında bu durum “yabancı olan gelene kadar” vurgusu üzerinden aktarılırken, *Nure Sofi* romanında ise bir “iç rakip” bu uyumu bozar yahut yeni bir denge kurar.

Kimlik romanında, dış mihraklar, Amerikan misyonerler ve cihan harbini çıkaranlar ve dışardan gelenler bu huzur ortamını bozmuşlardır. Hemen her romanda bu denli kolay bir birlikte yaşam kültürü tasvir edilmemektedir. Genellikler, İmparatorluk, çok etnisiteye dayandığı için topluluklar, cemaatler arasında sürtüşmeler kaçınılmaz olmaktadır. *Kimlik* romanında bu durum bir *ideal* bir şekliyle ortaya konulmaktadır: “(...) Protestan Hıristiyan [Misyonerler], sapkın mezheplerini köylüye yaymaya çalışıyorlar. Topraklarımız, hak din için can veren kutsal şehitlerimizle dolu (...)” (Ertul, 2006, s. 52) Toplumdaki çatışma ve uyuşmazlık süreçleri, her romanda vurgulandığı üzere *dış kaynaklı* olarak aktarılır. *Kimlik* romanında, Hıristiyan-Müslüman çatışmasının fitili Protestan İngiliz ve Amerikan misyonerlerce ateşlenirken buna bir de Kafkasya'dan gelen göçmenler ve Anadolu'ya yerleşmiş olan Kürtlerin varlığı da eklenir. Kafkasyalılar için köylüler- Bunların hepsi Moskof casusu. Bizi bölmeye, topraklarımızı elimizden almaya geldiler. Hem nasıl Müslüman bunlar? Hepsi sarışın, ince uzun boylu, dal gibiler; avratları da herifleri de... Osmanlıya kendilerini Müslüman ve Türk diye gösterip, topraklarımıza konmak istiyorlar. Ahalinin bir kısmı ise; Kürtleri de,

Osmanlı böyle bir oldu bitti ile topraklarımıza yerleştirdiydi, şimdi köylerin dağlarında çetecilik yapıyorlar, bir yere kımldayamıyoruz. Bugüne kadar çok sayıda kızın ırzına geçtiler, çocukları kaçırdılar. Çetelere, verdiğimiz mecediyelerle yeni köy kurardık diyerek öfkeleniyorlar, hırslarını Kafkaslardan gelen zavallı fakir insanlardan çıkarıyorlardı.” (Ertul, 2006, s. 72) Bir anlamda, çizilen büyük ve barış ortamı, Müslüman ve Anadolu Hristiyanlarının birbirlerine karşı dostluğu, güveni bu şekilde bozulmuş olur.

Yüzyıllar süren barış ortamı, Osmanlıda da devam eden, orta Anadoluya Karamanlılardan sonra birleştirici güç olarak gelen Osmanlılarla korunan barış otoritenin zayıflamasıyla birlikte yerini çatışmaya bırakır. Bilindiği üzere imparatorluklar çok millet, etnik köken ve inanç dairelerinin bir arada var olmasını zorunlu kılar. Ertul’un *Kimlik* romanına göre bu düzen bozulduğunda Orta Anadolu’da bir arada yaşamanın mayası olan Karamanlık ortadan kalkınca kimlikler de silinir. Elbette, Cumhuriyet öncesi Anadolu’da her şey sorunsuz değildir ancak romancı bu sorunlara çeşitli çareler bulur. Tarihsel hadiselerle dayanan bu çarelerden en önemlisi ihtida meselesidir. Eserde, defter, günlük ve mektuplardan anlaşıldığı ölçüde Müslüman Karamanlılar ile Ortodoks Karamanlılar arasında 1800’lü yıllarda ciddi sorunlar ortaya çıkmıştır. Romanda bu sorunlar ihtida yoluyla halledilirken, Ortodoks kalmak isteyenler ise Yunanistan’a giderler. Ancak roman bu tarihsel durumu – ki bu tarz ihtida olaylarının sıklıkla yaşadığını tarihsel belgeler ortaya koymaktadır – kendi bakış açısıyla ifade eder. Romanda, İoannes Spiropulos; bir gecede Müslüman olmaya karar ver verir ve neredeyse bütün sülalesi Müslüman olurlar. İskender adını alan roman kişinin İslam’ın geleneklerine iyi derecede hâkim olduğu vurgulanır. Burada; romanda İskender, tüm Müslüman adetlerini, ritüellerini gerçekleştirir. Romancı eserde şunu vurgular: Bir arada yaşayan, Karamanlı kimliği altında yaşayan Ortodokslar ve Müslümanlar birlikte yaşamın, uyumun ve empatinin hâkim olduğu bir dönemi yaşamaktadırlar. (Ertul, 2006, s. 64)

Nure Sofi romanında ise geçmişten, tarihten kaynağını alan bu sonsuz barış ve uyum düzeni ütopyik bir bakış ile 1980’lerin Türkiye’inde yeniden kurulur. Bir anlamda, *Kimlik* romanında mübadele ve savaşla bozulan bu uyum, gelecekte, gizli bir biçimde ve yine Karamanlı hanedanı ve kimliği altında devam etmektedir. Romanın kahramanı, beylikler dönemindeki çekişme ve kaosun gelecekte kontrol altına alındığı, tüm Anadolu beyliklerinin ailelerinin temsilcilerinin garip bir uyum içinde ve Nure Sofi’ye bağlı olarak yaşadığı bu gelecek, hayal ürünü bir geçmişin kurmacada teşekkül eden nostaljisidir. (Ertul, 2019, s. 179) Tarihi konu alan çoğu eserde olduğu gibi *Nure Sofi* romanında da tarihsel gerçek ile tarihi yeniden yaratan yazarın gerçeği arasında bir bağ söz konusudur. Tarihsel olan, gerçekte yaşanmış olan ve bir anlamda

özlem nesnesine dönüşen olaylar, kimlikler – her ne kadar deneyimlenmemiş de olsa – yeni bir düzlemde ortaya çıkar.

Kimlik romanındaki nostaljik yapı, Boym'un öne sürdüğü ve insanın kendiyile, geçmişiyile, hayali bir toplulukla ya da eviyle kurduğu algının bir tezahürü olan yeniden kurucu nostaljinin bir tezahürüdür. Boym'a göre; yitirilmiş olanı yeniden inşa etmeye çalışmak, hafızadaki açıkları kapatmak ve anıtsal bir geçmişle tüm yanlarıyla kurgulamak noktasında bir eğilim söz konusudur. (Boym, 2009, s. 76-77) Ertul'un roman kişisi Jale Karaman, geçmişle, tarihi, hayali akrabaları ve atalarıyla yine çoğu kez zihinsel ve sancılı, psikik olarak kurduğu bağ ile nostalji bir yeniden kuruluşun içindedir. Kahraman her yönüyle bu karmaşa içinde çırpınırken kendini ve kimliğini yeniden inşa eder. Kahramanın geçmişle girdiği sorunlu ilişki neticesinde esasında kendi geleceğini kurguladığını söylemek yerinde olacaktır.

2000'li yılların ortalarıyla birlikte Türkiye'de siyasal iklimin de etkisiyle Türk vatandaşlığı ve resmi tarih, verili tarihin sorgulandığı, bireysel çıkışların yaşandığı bir süreç ile birlikte geçmişin, tarihin arkeolojisi, irdelenmesi ve bu noktadan hız alan bireysel tarih araştırmalarının yoğunlaştığı bir döneme girilmektedir. Cumhuriyet sonrasında, günümüze kadar çeşitli yazarlar, şairler de bu alternatif tarih yazımını manipülatif olarak kullanarak yeni bir gerçeklik ve bunun üzerinden yeni bir gelecek arayışı, kurgulayışı içerisine girmişlerdir. Bu temayül ile hemen her birey, ailesel köklerine, kültürel yapılarına yönelerek bir kimlik arayışı içinde olmuştur. Geçmişle hem kolektif hem de bireysel bakışlar, nostaljik alımlamalarla alternatif ve yeni geleceği kurmak üzerinedir. Yeni kimlik katmanlarının kurgulanması, verili tarihin ve ulusal kimliğin aşılına çalışılması, çoğu zaman bunalım ve aidiyet sorgulamaları sonrasında histerik bir halde şiirde, romanda ortaya çıkar. Alternatif gerçeklik geçmişle nostaljik bir bakışla, bir noktadan da ütopyik olarak kurgulanır. Nurten Ertul'un *Kimlik* ve *Nure Sofi* romanlarında alternatif tarihi kurgularken yazarın iki eserde de aradığı ve yeniden kurguladığı bir tarih öne çıkar. Somutlaşmış bir zaman diliminden devşirilen tarihsel fragmanlar nostaljik bir bakışla yeni bir kurmacaya dahil edilir. Bunun içerisinde bireysel tarih ile ulusal tarihin çatışmaları ve açmazları yer alır.

Sonuç

İki eser de Anadolu'da hem geçmişte hem de gelecekte kimliğin belirleyici unsuru olarak Karamanlıları öne çıkarır. Her iki eser de geçmişle, olumsuzluklarından olabildiğince sıyrarak mutlu ve huzurlu, barışın hüküm sürdüğü bir zamana işaret ederken bu barışın ve huzurun banisi olarak Karamanlıları ve Karamanlı kimliğini öne sürerken bu durum genellikle tarihin cereyan ettiği zamanda değil gelecekte kurgulanır. Roman kişileri, aranan,

özlem duyulan, yitirilen yahut gizlenen bir Karamanlı kimliğini bir sır perdesi gerisinde taşırlar.

Gizlenen yahut aranan kimliğin, nesnenin ifşası, bulunması her iki eserde de roman kahramanlarının eksik yönlerini tamamlamasıyla, kimliklerini yaşamaya başlamalarıyla sonuçlanır. Gizlenen yahut kayıp kimliğin ortaya çıkarılması ile birlikte iki eserde de köklere dönüş metaforu işlenmiş olur. Kahramanlar zihinsel ve bilgi eksikliklerini iki eserde de arayış ile giderirler. İki eser de kimliğin gizem kaynağı tarihtir. Tarihsel olaylar ve göndergeler metnin içinde ayrı bölümler teşkil edecek şekilde her iki eserde de yer almaktadır. Her iki romanın kahramanları kökene dönüş, aranan mekâna ulaşma yahut yola çıkma ile birlikte gerilim unsurunu tamamlamış olurlar. Ayrıca değinmek gerekir ki, *Kimlik* adlı eserde aranan nesne yani kimlik bir destan izleği içerisinde ilerler. Kahramanın eksikliği, yola çıkışı ve mücadelesi ve eve elindeki nesne yahut bilgi ile dönüşü, esasında kendini buluşu ile sonuçlanır. *Nure Sofi* adlı eserde ise bilinen ve gizlenen kimliğin idraki ancak romanın sonunda kahramanın ata topraklarına dönüşüyle gerçekleşir.

Tarihsel olaylar yeni bir kurguda ve düzlemde ele alan iki eser de bu anlamda birbirine yaklaşır. Ele aldığı Karamanlı kimliğinin işlenişi açısından da büyük ortaklıklar barındırmaktadır.

Kaynakça

- Abdurrezzak, A. O. (2014). İşlevsel Teori Bağlamında Yemek Kültürünün İletişimsel Yönü. *Electronic Turkish Studies*, 9(11).
- Ahmed, F. (2014). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye* (5. ed.). (S. C. Karadeli, Trans.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akbulut, U. (2017, 10 20). *Bağırsaktan arp teli: 5500 yıllık teknikle üretilir*. Retrieved 10 15, 2020 from www.milliyet.com: <https://www.milliyet.com.tr/gundem/bagirsaktan-yapilan-arp-teli-5500-yillik-teknikle-uretilir-2540346>
- Akgönül, S. (2012). *Türkiye Rumları* (3. ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKTAŞ, Ş. (2005). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Albala, K. (2013). *Food A Cultural Culinary History Virginia*. Virginia: The Great Courses.
- ARTUN, E. (2005). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aydın, K., & Konuk, E. (Directors). (2015). *Yunus Emre Aşkın Yolculuğu* [Motion Picture].
- Ayverdi, İ. (2005). beleş. In *Kubbealti Lügati*.
- Ayverdi, İ. (2005). çeşte. In *Kubbealti Lügati*. Kubbealti Neşriyat.
- Ayverdi, İ. (2005). kiriş. In *Kubbealti Lügati*.
- Ayverdi, İ. (2005). mısmıl. In *Kubbealti Lügati*. Kubbealti Neşriyat.
- Aziz Mahmut Hüdayi. (n.d.). *Vaki'at*. Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, No: 1518.
- Balta, E. (2014). *Geçmiş Rum İsek De, Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür, Kimlik. *Milli Folklor*, 159-169.
- Beşirli, H. (2011). Türk Kültüründe Güç, İktidar, İtaat ve Sadakatin Yemek Sembolizmi Esnasında Değerlendirilmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 139-152.

- Bilgin, A. (2013). *Yunus Emre, Hayatı ve Sanatı*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti. .
- Boym, S. (2009). *Nostaljinin Geleceği*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çaycı, A. E. (2019). Küreselleşen Yemek Kültürünün Dönüşümünde Sosyal Medyanın Rolü. İstanbul, Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Ticaret Üniversitesi.
- Çelik, İ. (n.d.). *Çalgı Bilgisi Dersi*. Ankara: A. Ü. Devlet Konservatuvarı Eğitim – Öğretim Programı Çalgı Bilgisi Dersi.
- Çelik, M. (2010). Bizim Yunus. In M. Küçük-Ed., *Bizim Yunus* (p. 10). Ankara.
- ÇETİN, N. (2005). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2007). Mevlana ve Müzik. *Marife*, (3), 175-194.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1971). Yunus Emre ve Din Felsefesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 1-23.
- Dedeoğlu, A. Ö., & Savaşçı, İ. (2005). Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansımaları. *Ege Academic Review*, 77-87.
- Dilçin, C. (1983). dirilmek. In *Yeni Tarama Sözlüğü* (pp. 65, 68, 69). Ankara: TDK Kurumu Yayınları.
- Dilçin, C. (1983). kulmaş. In *Yeni Tarama Sözlüğü* (p. 148). Ankara: TDK Kurumu Yayınları.
- Duru, A. T. (2013, 08 05). Yunus Emre'nin Kirişçiliği. (Y. Yıldırım, Interviewer)
- Eksertzoglu, H. (2015). *Nostaljinin Ötesinde "Kaybedilmiş Memleketler" Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rumların Toplumsal ve Kültürel Bir Tarihi*. (Y. Z. Karabaçak, Trans.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ertul, N. (2006). *Kimlik - Osmanlı Topraklarında 700 Yıllık Yaşam ve Köklerimiz*. İstanbul: Nesa Yayınları.
- Ertul, N. (2019). *Nure Sofi "Geçmişten Sırlarıyla Geldi"* (2. ed.). İstanbul: Gözlük Yayınları.
- Evliya Çelebi. (1935). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* (Vol. 9). Maarif Vekâleti.
- Fendal, D. (2012). Türkiye'deki Kahve ve Mutfak Kültürünün Dönüşümü Üzerinden Küreselleşme Sürecinde Küresel ve Yerel Kültürün Etkileşimi. *İletişim*, 147-180.
- Filiz, Ş. (2018). *Felsefi Sağaltım*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Filiz, Ş. (2021). Yunus Emre Ve Tasavvuf Felsefesi. *Yunusca*, 1-20.
- Fuat, M. (1995). Yunus Emre'de Hoşgörü. In Ş. Özdemir, *Yunus Emre Nasrettin Hoca ve Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde Hoşgörü* (pp. 85-90). Ankara: Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar Vakfı.
- Güler, S. (2010). Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24-30.
- Günşen, A. (2003). Çağlar Üstü Kimliği ve Türkçesiyle Yunus Emre. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (28-Kış), 165.
- Hacı Bektaş Veli. (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektaş Veli "Vilâyet- Nâme"*. (A. Gölpınar, Ed.) İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Hacı Bektaş Veli. (2006). *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli*. (E. Korkmaz, Ed.) İstanbul: Can Yayınları.
- Hacı Bektaş Veli. (2007). *Makalat Hünkâr Hacı Bektaş Veli*. (A. Yılmaz, Y. Akkuş, & A. Öztürk, Eds.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hacı Bektaş Veli. (2018). *Hacı Bektaş Veli'nin Manzum Velayetnamesi*. (S. Kardaş, Ed.) Ankara: Grafiker Yayınları.
- Halıcı, N. (2009). *Türk Mutfağı*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

- Hobhouse, H. (2007). *Değişim Tohumları, İnsanlık Tarihini Değiştiren 6 Bitki*. (G. Şen, Trans.) İstanbul: Doğan Kitap.
- Hökekleli, H. (2013). *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*. 2013: DEM Yayınları.
- İbrahim Has. (1722 / 1165). *Tezkiretü'l-Has*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Koleksiyonu 4541.
- Işık, S. T., & Uslu, R. (2012). Türk Müziğinde Ağaç ve Çalgı Yapım Bibliyografyası. (E. G. Naskali, & H. O. Altun, Eds.) *ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi* (2-2), 24-41.
- Kara, M. (2012). Yunus Emre'nin Tasavvufi Kavramlar Dünyası. In A. Y. (Ed.), *Yunus Emre* (pp. 274-277). Ankara: T.C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayınlar Genel Müdürlüğü.
- Karakoç, S. (2009). *Mevlâna*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). giriş. In *Divânü Lügati't-Türk Tercümesi* (B. Atalay, Trans., Vol. 1, pp. s. 198, 370). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). giriş. In *Divânü Lügati't-Türk Tercümesi* (B. Atalay, Trans., Vol. II, p. 83). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). giriş. In *Divânü Lügati't-Türk* (B. Atalay, Trans., Vol. III, p. 215). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kılıç, S. (2010). *İnternetin Ekonomi Politikası ve Türkiye'de İnternet Gazeteciliği*. Ankara: Nobel.
- Kılıçbay, M. A. (2003). Kimlikler Okyanusu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (23), 155-159.
- Kızıldemir, Ö., Öztürk, E., & Sarıışık, M. (2014). Türk Mutfak Kültürünün Tarihsel Gelişiminde Yaşanan Değişimler. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 191-210.
- Koçer, D. (2007). *Karaman Temettuat Defterleri* (Vol. 1). Karaman: Karaman İl Kültür Müdürlüğü.
- Konyalı, İ. H. (1967). *Karaman Tarihi*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Köprülü, M. F. (1993). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kugu Müzik. (15/08/2016). *Arp Tarihçesi*. www.kugumuzik.com.
- Millas, H. (1998). Ulusal Kimlikler, Türkler, Yunanlılar ve Edebiyat Metinleri. *Defter* (32), 27-34.
- Millas, H. (2005). *Türk ve Yunan Romanlarında Öteki ve Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nişanyan, S. (2018). beleş. In *Nişanyan Sözlük*. www.nisanyansozluk.com.
- Nişanyan, S. (2018). işret. In *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul.
- Nişanyan, S. (2018). giriş. In *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul: www.nisanyansozluk.com.
- Ocak, A. Y. (2012). Yunus Emre. In A. Y. Ed., *Yunus Emre* (p. 10). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- OKUTAN, R. G. (2019). Şair, Senarist, Öğretmen: H. Zekâi Yiğitler. In H. MUŞMAL, E. YÜKSEL, & M. A. KAPAR (Eds.), *Karaman Araştırmaları* (Vol. 2, pp. 155-163). Konya: Palet Yayınları.
- Orkun, N. D. (2009). Küreselleşmenin Değiştirdiği Yemek Kültürü: İstanbul Beyoğlu 2002-2009. İstanbul, Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Marmara Üniversitesi.
- Osmanlı Arşivi. (1518). İsmail Hacı Zâviyesi. *455 Nolu Konya Defteri*, 219-220. İstanbul: Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi.
- ÖRNEK, S. V. (2016). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Bilgesu Yayıncılık.
- Özçelik, M. (2013). *Yunus Emre*. Eskişehir: Eskişehir Valiliği.
- Öztelli, C. (1997). *Yunus Emre*. İstanbul: Yunus Emre Yayınları.

- Sağır, A. (2012). Bir Yemek Sosyolojisi Denemesi Örneği Olarak Tokat Mutfağı. *Electronic Turkish Studies*, 2675-2695.
- Sapancalı Hasan Hüsnü. (1922). *Karaman Tarihi*. Karaman.
- Solmaz, F. (2018). Kültürel Etkileşimin Yeni Dünya'nın Keşfiyle Osmanlı Saray Mutfağı Özelinde Anadolu Yemek Kültürüne Etkisi. İstanbul, Yüksek Lisans Tezi , Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Arel Üniversitesi.
- Sutton, D. E. (2001). *Remembrance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*. New York: Berg.
- Şimşek, Ş. Ş. (2014). Evangelinos Misailidis'in Karamanlıca Başyapıtı: Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş ya da İki Kilise Arasında Bînamaz Olmak. In M. F. Uslu, & F. Altuğ (Eds.), *Tanzimat ve Edebiyat - Osmanlı İstanbulu'nda Modern Edebi Kültür* (pp. 193-232). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Takış, T. (2003, Mayıs-Haziran-Temmuz). Kimliklerle Buluşma. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 7-11.
- Talas, M. (2005). Tarihi Süreçte Türk Beslenme Kültürü ve Mehmet Eröz'e Göre Türk Yemekleri. *Türkiyat Araştırma Dergisi*, 273-283.
- Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi. (1584). Yunus Emre Zaviyesi Vakfiyesi. 39b. Ankara: Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi.
- Taşdelen, V. (2012). Transcendental Terapi: Yunus Emre'de Kaygı ve Umut. *Bizim Külliye (Yunus Emre Özel Sayısı)*(52), 31-37.
- Tatçı, M. (1990). *Yunus Emre Divanı 1-İnceleme*. Ankara: Bilinmiyor.
- TDK. (n.d.). giriş. In *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Timurtaş, F. (1980). kulmaş. In *Yunus Emre Dîvânı* (p. 299). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (1972). *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Kervan Kitapçılık Yayınları.
- Uygur, N. (2013). *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uzun, T. (2003). Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 132-154.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- YİĞİTLER, H. (1974). *Öğretmenim*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- YİĞİTLER, H. (n.d.). *Öğretmenimden Anılar*. Balıkesir: Ağaoğlu Yayınevi.
- Yunus Emre. (14. yy). *Yunus Emre Divanı Karaman Nüshası*. Ankara: Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivi, A-4764.
- Yunus Emre. (15. yy). *Divân-ı Yûnus Emre Fatih Nüshası*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Kitaplığı.
- Yunus Emre. (15. yy). *Yunus Emre Divanı Bursa İnebey Kütüphanesi Nüshası*. Bursa: Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi No: 882.

Göktepelî Âşık Soylu ve Dili*

Tahsin YÜKSEL*

Özet

Âşıklık geleneği Türk kültürünün önemli yapı taşlarından biridir. Gelenek asırlar boyunca gelişerek varlığını devam ettirmiştir. Hak'tan aldıklarını halka sunan âşıklar, bu geleneğin temsilcileridir. Tarih boyunca pek çok âşık yetişmiş ve bu âşıklar eserleriyle topluma iyiyi, doğruyu ve güzeli öğretmişlerdir. Dede Korkut'tan Karacaoğlan'a, Âşık Ömer'den Çıldırli Âşık Şenlik'e, Ruhsat'den Karşlı Murat Çobanoğlu'na yetişen her âşık; bildiğini, duyduğunu, gördüğünü ve hissettiğini dile getirerek Türk milletinin düşünce dünyasına ışık tutmuştur. Âşıklar, dilimizin gelişimine de katkı sağlamışlardır. Dilde her zaman sadeliği, akıcılığı ve ahengi korumayı ön planda tutan âşıklarımız, ortaya koydukları eserlerle Türkçenin ses bayrağı olmuşlardır. Halk âşıkları, dilimizin zenginliklerinden, inceliklerinden ve güzelliklerinden yararlanarak millî ve manevî değerlerimizi nesilden nesile aktarmışlardır. Bu yönüyle âşıklar, Türk dilini ve kültürünü geçmişten geleceğe taşıma görevini üstlenmişlerdir. Çalışmaya konu olan Göktepelî Âşık Soylu, yaşadığı dönemde âşıklık geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olup belirtilen özellikleri taşımaktadır.

Âşık Soylu, Karaman'ın öncesinde Ermenek ilçesine günümüzdeyse Sarıveliler ilçesine bağlı eski adıyla Fariske yeni adıyla Göktepe beldesinde yaşamış bir halk âşığıdır. Âşığımız, rüyasında gördüğü bir kıza âşık olur; yıllarca ona kavuşma, onunla yuva kurma arzusuyla yaşar ve bu uğurda çalır söyler. Şiirlerinde badeli bir âşık olduğunu dile getiren Soylu, hayatı boyunca diyar diyar gezerek sevdiğini aramış ve karşılaştığı durumlar üzerine irticalen şiirler söylemiştir. Âşığımız, söylediği şiirlerin çoğunu yakınlarından öğrendiğimiz kadarıyla daha sonra bizzat kendisi kaleme almıştır. Elimizde bulunan defterde Soylu, doğumundan ölümüne yaşadıklarını, hissettiklerini, hayallerini, özlemlerini özetle hayatını şiirlerle anlatmıştır. Âşığımız, şiirlerinin hemen hepsinde Âşık Soylu mahlasını kullanmıştır. Bu çalışmada; Âşık Soylu çeşitli yönleriyle tanıtılacak ve elimizde bulunan kendi el yazısıyla yazdığı defterde geçen 310 şiirden örnekler verilerek âşığımızın dili incelenecektir. Çalışmada Âşık Soylu'nun şiirleri dikkatle gözden geçirilmiş ve âşığımızın yaşadığı yörenin ağız özelliklerini şiirlerine yansıttığı örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın sonucunda Âşık Soylu'nun dördlük birimini esas alarak koşma tarzında hecenin 8'li ve 11'li kalıplarıyla genelde yarım kafiye yer yer de tam

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Öğr. Gör., Selçuk Üniversitesi, Akşehir Meslek Yüksekokulu, tahsinyuksel@selcuk.edu.tr

kafiyeyle halkı ilgilendiren hemen her konuda şiirler yazdığı; Göktepe'nin ağız özelliklerini sade, yalın, anlaşılır bir Türkçeyle şiirlerinde kullandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Halk Âşığı, Göktepe, Âşık Soylu, Türkçe.

Göktepe'li Âşık Soylu and His Language

Abstract

The tradition of minstrelsy is one of the important building blocks of Turkish culture. The tradition has continued its existence by developing over the centuries. The minstrels who offer what they have received from God to the public are the representatives of this tradition. Throughout history, many minstrels have grown up and these minstrels have taught the society the good, the truth and the beautiful with their works. Every minstrel who is the symbol as Dede Korkut, Karacaoğlan, Âşık Ömer, Çıldırılı Âşık Şenlik, Ruhsati, Karslı Murat Çobanoğlu shed light on the world of thought of the Turkish nation by expressing what he knows, hears, sees and feels. Minstrels also contributed to the development of our language. Our minstrels, who always prioritize the preservation of simplicity, fluency and harmony in the language, have become the sound flag of Turkish with their works. Folk minstrels have transferred our national and spiritual values from generation to generation by benefiting from the richness, delicacy and beauty of our language. In this respect, the minstrels have undertaken the task of carrying the Turkish language and culture from the past to the future. Göktepe'li Âşık Soylu, who is the subject of the study, is one of the important representatives of the minstrel tradition in his lifetime and has the mentioned characteristics. Âşık Soylu, is a folk minstrel who lived in Göktepe, Karaman. The minstrel falls in love with a girl he sees in his dreams; he lives with the desire to meet her and make a home with her for years and he plays and sings for this cause. Stating that he was a badass minstrel in his poems, Soylu traveled throughout his life, searching for his beloved and reciting impromptu poems about the situations he encountered. As far as we learned from his relatives, our minstrel wrote most of the poems he sang later on himself. In the notebook we have, Soylu summarized his life from birth to death, his feelings, dreams and aspirations, in poems. The minstrel used the pseudonym Âşık Soylu in almost all of his poems. In this study; Âşık Soylu will be introduced with its various aspects and the language of our minstrel will be examined by giving examples from 310 poems in his handwritten notebook. In the study, the poems of Âşık Soylu were carefully reviewed and it was tried to be revealed with examples that our lover reflects the dialect characteristics of the region he lives in to his poems.

As a result of the study, it was stated that Âşık Soylu wrote poems on almost every subject that interests the public, usually in half rhyme and sometimes full rhyme, in the style of running, based on the quatrain; It has been seen that he uses dialect features of Göktepe in his poems in a plain and understandable Turkish.

Keywords: Folk Minstrel, Göktepe, Âşık Soylu, Turkish.

Giriş

Temeli İslam öncesine dayanan âşıklık geleneği, Türk kültürünün paha biçilemeyen, eşsiz bir değeridir. İlk mahsulleri Dîvânü Lügâti't-Türk'te görülen gelenek; asırlardır gelişerek, yenilerek varlığını devam ettirmiş olup günümüze kadar gelmiştir. Toplumun içinden çıkarak Hak'tan aldıklarını halka sunan âşıklar, bu geleneğin temsilcileridir. Onlar mahsulleriyle fertlere iyiyi, doğruyu ve güzeli aktarmışlar ve böylece toplumun düşünce dünyasına ışık tutmuşlardır.

Âşıklar yaşadıkları kültür ortamında şiirlerini toplumun ihtiyacına göre oluşturmuşlardır. Onlar geleneğe bağlı kalarak Türk kültürünün bütün değerlerini şiirlerinde anlatmışlar ve böylece kültürümüzün nesilden nesile aktarılmasına asırlar boyunca hizmet etmişlerdir. Dışa dönük özellikleriyle yaşanan toplumsal ve siyasal olaylara da duyarlı olan âşıklar, tanık oldukları, yaşadıkları olumlu ya da olumsuz durumları şiirlerinde işlemişlerdir (Artun, 2012, s.453). Geçmişten geleceğe Türk kültürünün birer taşıyıcısı olan âşıklarımız; bildiklerini, duyduklarını, gördüklerini ve hissettiklerini dile getirerek topluma yol göstermişlerdir. Dede Korkut'tan Karacaoğlan'a, Âşık Ömer'den Çıldırılı Âşık Şenlik'e, Ruhsatî'den Karslı Murat Çobanoğlu'na yetişen her âşık; Türkçemizin gelişimine de olumlu yönde katkı sağlamıştır. Akıcı, sade ve anlaşılır bir Türkçeyle dilimizin zenginliğinden, inceliğinden ve güzelliğinden yararlanarak şiirlerini topluma sunan halk âşıkları, bu yönleriyle Türkçemizin birer ses bayrağı olmuşlardır.

Âşıklık geleneğinde rüyanın önemli bir yeri bulunmaktadır. Rüyasında pir ya da genç bir kızın elinden bade içen âşık adayı, uykusundan uyanınca saz çalıp geleneğe uygun şiirler dile getirmeye başlamaktadır. Rüyada âşık adayının içtiği bade, “er dolusu” ve “pir dolusu” şeklinde iki çeşit olup er dolusunu içen âşık yiğit ve kahraman olmakta; pir dolusunu içen âşık ise sevdaya düşmektedir. Rüyasında sevgilisini görüp sevdaya düşen âşık, ona kavuşmak için diyar diyar gezerek bu uğurda hissettiklerini ve yaşadıklarını şiirlerinde anlatmaktadır (Özdemir, 2011, s.142). Âşık Edebiyatının temsilcileri için rüya motifinin bir hareket ve başlangıç noktası olduğunu ifade eden Umay Günay, konu hakkında düşüncelerini şöyle dile getirmektedir:

“Rüyada bir sevgiliyi görerek âşık olma motifi bütün dünya edebiyatlarında ve ilkel kabilelerin âyinî törenlerinde görülmekle beraber kompleks rüya motifi Türk Âşık Edebiyatına has bir motiftir. Çünkü bu rüyaların ortaya çıkışları kadar muhtevaları da diğer kültürlerinkinden farklıdır. Rüyaı gören kişi bir sevgiliye sahip olmanın yanında, Tanrı aşkına ulaşmak için gerekli bilgi, erkân ve usulleri, saz şairi vasıflarını da rüyada

kazanır. Âşık Edebiyatının temsilcileri bu rüya motifi ile sade kişilikten sanatçı kişiliğe geçmektedirler.” (2005, s.136, 137)

Bu çalışmayla Karaman'ın öncesinde Ermenek ilçesine günümüzdeyse Sarıveliler ilçesine bağlı eski adıyla Fariske yeni adıyla Göktepe beldesinde 1932-2005 yılları arasında yaşayan ve rüya motifiyle âşıklığa erişen badeli Âşık Soylu, çeşitli yönleriyle tanıtılmıştır. Kendi el yazısıyla kaleme aldığı defterinde bulunan 310 şiirinden örnekler verilerek âşığımızın dili incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmada verilen şiir örneklerinde Âşık Soylu'nun diline sadık kalınmıştır.

Göktepelî Âşık Soylu'nun Hayatı

Âşık Soylu, 14 Mart 1932 tarihinde Karaman'ın Ermenek ilçesinin Fariske (Göktepe) nahiyesinde doğmuştur. Babasının adı Mahmut, annesinin adı İsmihan'dır. Ramazan ayında doğduğu için âşığımıza Ali Ramazan adı verilmiş; fakat ismi nüfusa Ali Rıza olarak yazılmıştır. Okul hayatında başarılı olan âşığımız öğretmen okuluna gitmek istemiş; ancak babası kendi işlerini yaptırmak düşüncesiyle oğlunu öğretmen okuluna göndermemiştir. Ali Rıza, babasına ne kadar yalvardıysa da onu ikna edememiştir.

Öğretmen okuluna gönderilmemesine içerleyen âşığımız, gönlünü ilkokul yıllarında öğrendiği sazla eğlemiştir. Saz çalıp yanık yanık söyleyen Ali Rıza, bir gün bahçede uyuyakalmış ve rüyasında Merham adında bir kızı görüp ona âşık olmuştur. Ali Rıza, hayatını artık Merham'a kavuşmak, onunla yuva kurmak arzusuyla sürdürmüş ve bu uğurda çalıp söylemiştir. Âşığımızın Merham'a olan aşkı gün geçtikçe artmaktadır, onu aklından ve gönlünden bir türlü çıkaramaz. Nitekim aşağıdaki dörtlükte yana yana sevdiğini aradığını dile getirmektedir.

Soylu Âşık söyler sözün alamaz.

Nazlı yârin arıyorur, bulamaz.

Ondan başkasına gönül veremez.

Yüzünü bir daha görsem o yârin.

Yayladan yaylaya gezerek karşılaştığı insanlara Merham'ı soran âşık, yine bir gün rüyasında sevdiğiyse bahar mevsiminde evlenmek üzere anlaşmıştır. Maddî imkânı yerinde olmayan Âşık Soylu, bu arada gurbete para kazanmaya gitmiştir. Âşığımız gurbetteyken rüyasında sevdiğinin başka biriyle evlendirildiğini görünce köyüne dönmüş, onu gerçek hayatta göremeyeceğini düşünerek saziyla çalıp söylemeye devam etmiştir.

Soylu Âşık, bu acıya dayanmaz.

Alev alev düşüp kimseye yanmaz.

Derdimi söylesem kimse inanmaz.

Hangi derdimi de çözebilirim?

Merham, artık âşığımızın hayal dünyasında yaşayan biri olmuştur. Oğullarının aşkından divaneye döndüğünü gören anne ve babası, bu aşktan daha fazla acı çekmesini istemedikleri için onu 1950’li yılların başında Fariske (Göktepe)’den Şefika Hanım’la evlendirirler. Âşığımızın bu evlilikten üç kız, iki oğul olmak üzere beş çocuğu dünyaya gelir. Soylu, evlenip yuva kursa da rüyasında gördüğü Merham’ını bir türlü unutamaz. Otuz yaşını geçen âşık, sevdiğini bulamamanın acısını çekmektedir ve aşkını yaşatmak için yaylaya giden yolun kenarına bir bahçe kurarak gönlünü burada eğlemiştir. Âşığımız bahçesinde uğraşırken, kırlarda gezerken, doğadaki yaşamı seyrederken özetle her an Merham’ını düşünmekten geri kalmaz. Rüyasında yârinin elinden bade içen Âşık Soylu, badeli bir âşık olduğunu aşağıdaki dörtlüklerinde ifade etmektedir:

Soylu Âşık, aşka düştü.
Yâr elinden bade içti.
Aşk elinden bağrım pişti.
Aşka düşmek ne yamandır.

Bir yâr için gurbet ele düşmüşüm.
Aşk şarabın yâr elinden içmişim.
O yâr için her cefaya girmişim.
Aradım her yeri, bulamaz oldum.

Âşığımız, rüyasında gördüğü Merham’ı arayıp bulmak için elinde sazıyla diyar diyar gezmiştir. İlk gezisini sırasıyla Adiller, Küçük Karapınar, Anamur yaylası, Çetmi, Taşkent, Antalya’nın Hurma köyü, Isparta ve Tokmaklar köyünü dolaşarak yapmıştır. Bahar mevsimi gelince tekrar yaylasına, kurduğu bahçeye dönen Soylu, ikinci gezisine güz mevsiminde yayladan köye indikten sonra başlamıştır. Bu gezisinde de sırasıyla Gazipaşa, Anamur, Silifke, Mut, Karaman’ı dolaşarak köyüne dönmüştür. Gezdiği yerlerde gördükleri üzerine de irticalen şiirler söylemiştir. Aşağıdaki dörtlüğü Âşık Soylu’nun uzun yıllar diyardan diyara gezdiğini açık bir şekilde bildirmektedir:

Yıllarca düşmüşüm uzun yollara.
Bir şaşkın âşık gelmiştir bullara.
Yalvarsam bir ağalara, beylere.
Bir müsafir alan olur mu, bilmen.

Merham’a kavuşmanın hasretiyle yanıp tutuşan âşığımız hayatı boyunca karşılaştığı pek çok durum hakkında da irticalen şiirler söylemiştir. Örneğin bal yapmak için uğraşan arılara, ömrünün çoğunu geçirdiği ve “*Soylu bu toprağın yerli âşığı*” dediği Fariske’ ye, ana yurdu Ermenek’e, ormanda ağaç kesen adama, tarlada ekin deren kızlara, havada uçan turnalara, kavga edenlere, orman çalışanlarına, ağlayan güzele, aralarında sınır davası bulunan kişilere, dünyayı benim sanan insanlara, haramı helali bilmeyen ve ağızından Allah rızası çıkmayan zalimlere, köyünün berrak orman havasına, kuşların güzel güzel ötüşüne, esen serin rüzgâra, çeşmeden su dolduran kızlara,

sevdiğine benzeyen güzele, güllere, Göksu nehrine, nehrin kenarındaki kırmızı güle, yenemediği aşkına, Kıbrıs'ta Türklere saldıran Rumlara, Kıbrıs'ın hâline ve orada dökülen kanlara, dünyanın gelip geçiciliğine, esen seher yeline, sazına, Merham'a benzettiği kıza, geceyi gündüz gibi aydınlatan aya özetle hemen her konuda hissettiklerini, düşündüklerini dile getirmiştir. Aşağıdaki dörtlüklerden birincisi ana yurdu Ermenek'e, ikincisi de Kıbrıs'a hitaben yazdığı şiirlerden örnek teşkil etmektedir:

Ey Ermenek, ne arayıp ne buldum?
Ben sende yaşamışım, sende doğdum.
Bir güzel yarattın, kalbimi boğdun.
Sen canım Ermenek, yurdum Ermenek.

Kalk Soylu, vatan bizi çağırıyor.
Patlıyan toplar gülle savuruyor.
Vatan bir yandan yanıp kavruluyor.
Geceli gündüzlü koşma günüdür.

Âşığımız çoğu zaman yayladaki kulübesinde yalnız yaşayarak hayatını devam ettirmiştir. Bundan dolayı kendini garip olarak görmektedir. Ruhu daralınca sazını eline alıp yüksek dağlara çıkar. Can sıkıntısını doğada gezerek atmaya çalışır. Sevdiğine ulaşamamanın verdiği üzüntüyle devamlı efkârlı olan âşığımız, ormanın yamaçlarından manzarayı seyrederek ruhunu dinlendirmiş ve gönlündeki aşk acısını dindirmeye çalışmıştır. Yaşadıklarını, *Ellî beş senedir çilem bitmedi* diyerek özetleyen ve aşk acısına ömrü boyunca sabreden Soylu, Allah'a verdiği nimetlerden dolayı her zaman müteşekkirdir ve bunu şiirlerinde de konu edinmiştir.

Şükürler et Soylu Âşık âleme,
Hep Allah'tan gelir ışık, bilene.
Manzaralar hep karışık sevene.
Bu Hakk'ın verdiği güzel âlemdir.

Âşık Soylu, 65 yaşına geldiğinde sonunu beklemektedir. Güneşin doğup battığı gibi kendisinin de bir gün yok olacağını düşünen âşığımız aşağıdaki dörtlüğünde bunu şöyle ifade etmektedir:

Soylu Âşık gelmiş, geçmiş.
Yaşın almış, güçten düşmüş.
Allah'ına elin açmış.
Bir kefine gireceksin.

Soylu Âşık, soyundan geleneği devam ettirecek biri olacağı hususunda ümitlidir. Bu düşüncesini aşağıdaki dörtlükte şu şekilde dile getirmektedir.

Ey Soylu, sen burada kalamassın.
Dostlarınla her gün sen olamassın.
Sen gidince gerisin göremessin.
Yerine bir gelen olur o zaman.

Hayatını yâr aşkına geçiren ve aşkından içi yanan âşık için sevdiğinin hayali hep gözünün önündedir. Gelinlikli, duvaklı hayaller kurmaktadır. Sevdiğini gelinlik içinde duvağıyla hayal ederek onun artık gelmesini istemektedir.

Gelişin bahar gününe rastlasın.
Ateşten kırmızı dudağınla gel!
Vücutuna bazen tülün dolansın.
Evime gelinlik, duvağınla gel!

Âşık Soylu'ya gördüğü son rüyada Merham köye döndü diye bir müjde verilmiştir. Rüyasında hemen köye koşan âşık, sevdiğini bulmuş fakat onu beli bükük bir ihtiyar olarak görmüştür. Soylu Âşık'ı gördüğü anda bayılan Merham, gözlerini açınca âşiğe “*Sevgilim, bu dünyada kavuşamadık, belki mahşerde kavuşuruz, ben gidiyorum*” diyerek son nefesini vermiştir. Bu durum üzerine çılğna dönen âşık, sazının bir takım telini bir muşambaya sarıp “*Ben yıllarca bununlan eğlendim, bundan sonra da sen eğlen*” diyerek mezar tahtasının dibine gömmüştür. Âşığımız uyandığında gördüğü rüya üzerine “*Bizim kara yazımız böyle yazılmış*” diyerek şu şiirini söylemiştir:

Nice yıllar geçti aradan bizim
Alev alev yanmıştı benim özüm
Görmedim sevdiğimin güzel yüzün
Kucağında gelip can verdi benim.

Zalimler ayırdı birbirimizden
Aradık havadan hem de denizden
Kimin haberi olurdu bizden
Gelip kucağında can verdi benim.

Nice acıların ben de çekmişim
Bal diye zehir aşkını içmişim
Yaslar alıp ben hökmümü geçmişim
Şimdi kucağında can verdi benim

Zalimler eline onu düşürmüş
Yok edip onun ömrünü bitirmiş
Son nefeste buralara getirmiş
Geldi kucağında can verdi benim

Soylu ne dersin böyle sen bunlara
Ölümlen kavuştunuz siz yıllara
Allah cennet mekân versin onlara
Cenneti alada olursun benim

Âşık Soylu, yukarıdaki dizeleri söyledikten sonra sazını yayladaki evinin duvarına asmış ve “*Mahşere kadar burada kal*” diyerek bir gece kimsenin haberi

olmadan bu dünyadan göçmüştür. Yakınlarından öğrendiğimiz kadarıyla âşığımız, 2005 yılının Eylül ayının 4'ünü 5'ine bağlayan gece Hakk'a yürümüştür. Kendisini ziyarete gelen yakınları, evin anahtarının içten takılı, kapının dıştan kilitli olduğunu görmüşler, pencereyi kırıp içeri girdiklerinde Âşık Soylu'nun cansız bedeni ile karşılaşmışlardır. Cenazesi Göktepe kabristanına defnedilmiştir.

Göktepelî Âşık Soylu'nun Dili

Çalışmanın bu bölümünde Göktepelî Âşık Soylu'nun kendi el yazısıyla kaleme aldığı defterde geçen şiirlerinden tespit edilen bulgular örnekleriyle birlikte gösterilmiştir.

Âşık Soylu'nun hece vezninin 4+4=8 ve 6+5=11'li kalıplarıyla şiirleri bulunmaktadır.

Böyle söyler Soylu Âşık
Karanlığa boğdu ışık
Kurulan o güzel eşik
Elbet bir gün geçeceğim

Yeter Soylu yeter bunda çektiğin
Garip bülbül gibi hemen öttüğün
Geceli gündüzlü diller döktüğün
Derdini dökecek bir yâr mi buldun?

Soylu Âşık, şiirlerini ekseriyetle koşma, yer yer de semai nazım biçiminde yarım ve tam kafiye türüyle aaab/cccb; abab/cccb uyak düzenlerinde kaleme almıştır.

Soylu bekler onun yolun
Kesmeyiniz sağın solun
Sahar vakti yârin belin
Uzanıp da sarmak gelir

Soylu Âşık niçin böyle söyledin
Bu dünyada nice gönül eğledin
Acel gelir diye yolun gözledin
İşte sonun bir gün senin mezardır

Âşığımızın şiirlerinde geçen kelimelerde a>e, ı>i, u>ü, a>ı, u>ı, u>o, e>a, e>i, i>e, i>ü, ü>ö, e>ü ünlü değişmesi örneklerine rastlanmıştır: alamet>elamet, sila>silâ, dua>düâ, ağlayarak>ağlıyarak, kavuş->kavış-, usan->osan-, ecel>acel, kefen>kefin, ninni>nenni, misafir>müsafir, güvercin>gövercin, söyleyecek>söylüyecek.

Gösterir elametın yavaş sana / Ne anam var ne de babam silada / Elim kaldırıp başladım düaya/ Ne âşıklar ağlıyarak ölmüşler / Kavışmışlar pembe güle / Osanlıdı boranından

kışından / Acel kefinini bir gün biçerim / Guguk öter, nenni çeker başında / Bir müsafir alan olur mu, bilmen / Gövercinler dalga dalga uçuyor / Söylüyecek hâl kalmadı

Soylu Âşığın şiirlerinde geçen kelimelerde d>t, f>v, p>b, ğ>y, v>m, b>p, r>l, c>z, c>ç, l>t ünsüz değişmesi örnekleri görülmüştür: yâd>yât, asfalt>asvalt, Isparta>İsbarta, çiğne->çiyne-, vefa>mefa, sebze>sepze, berber>belber, mecnun>meznun, pencere>pençere, yaslan->yastan-.

Yât elin bağının gülin koklama / Kayanın yüzüne asvalt yapmışlar / İsbarta içinde gül bahçeleri/ Fakiri çiyneyip ezip geçmeyin / Mefasız yârin çilesin / Bütün sepze erken biter / Aldanma sonra sen belber efendi / Meznun olup diyar diyar gezerim / Pençerene cevz attım / Yastanıp kalsan da sen kollarıma.

Âşığımızın dilinde iç seste ünlü ve ünsüz türemesi örneğine rastlanmıştır: yalnız>yalınız, hakikat>hakiykat.

Yaylanıza ben yalnız göçemen / Cennettir hakiykat bunda gördüğüm.

Âşık Soylu şiirlerinde ünlü düşmesi örneklerine de yer vermiştir: ne edersiniz>nidersiniz, ne oldum>noldum, ne olacak>nolacak.

Nidersiniz kavga ilen dövüşü / Soylu Âşık der ki noldum, nolacak

Âşığın dilinde -rl->-ll-, -zs->-ss-, -şs->-ss- gerileyici benzeşme örnekleri tespit edilmiştir: yedirirler>yediriller, hayırlı ol->hayıllı ol-, sevemezsin>sevemessin, kalamazsın>kalamassın, çıkmışsın>çıkmissin.

O zehirden yediriller / Gelecek günlerim hayıllı olsun / Ondan başkasını hiç sevemessin / Ey Soylu sen burada kalamassın / Sen çıkmışsın yetmiş dörtlülü yaşına.

Âşık Soylu'nun dilinde yer değiştirme (göçüşme) örneğine de rastlanmıştır: lanet>nalet

Nalet olsun bu kederli sevdaya

Soylu Âşığın dilinde aynı anda hem ünlü düşmesi hem de gerileyici ünsüz benzeşmesinin görüldüğü örneklerle rastlanmıştır: buralara>bullara, buralarda>bullarda, buraları>bulları, oralar>ollar, oralara>ollara, oralarda>ollarda.

Bir şaşkın âşık gelmiştir bullara / Sır açaman ağalara bullarda / Soylu Âşık böyle görmüş bulları / Sana meskan olmaz ollar / Sallanıp da gel sevdiğim ollara / Oturup ollarda her gün ağladım.

Âşığımızın dilinde vasıta hali eki +lAn ve +lAn şekindedir.

Herkes sevdiğiylen beraber gezer / Yüreğimden çıkmaz acıylan sızı / Senin ilen bir sefayı sürmeden / Aşkılan saraydım hilal belinden.

Âşık Soylu'nun şiirlerinde yükleme hâli eki +n'yi kullandığı tespit edilmiştir.

Ele alıp sazı çıksam yollara / Bir haberin alır mıyım o yârin

Soylu kalkmış bağda gezer / Karanlıklar bağrın ezer

Bir elim değmedi o gonca güle / Tomurcuk güllerin deremez oldum

Bir gonca açmışsa o gül yüzünde / Açıp da kolların koşma yakarsın.

Âşığın, şiiirlerinde istek kipi teklik birinci şahıs çekiminde -n'yi, emir kipi çokluk ikinci şahıs çekiminde [-ñ]’ yi kullandığı örnekler görülmüştür.

Dünya malın götüremen / Hiçbir işin bitiremen / Orda bir şey yediremen / Eli bomboş bir varanım.

Bu dünya fanidir ona aldanma[ñ] / O nefse kapılıp sakın yanılma[ñ]

Âşığımızın dilinde fiillerin şimdiki zaman çekiminde -yorur örneğine rastlanmıştır.

*Merham ağıyorur dağın başında / Nazlı yârin arıyorur bulamaz / Seni seviyorur bu
Soylu Âşık*

Âşığın şiiirlerinden tespit edilen aşağıdaki örneklerde fiillerin geniş zaman çekiminde düz-geniş “a” ünlüsünün düz-dar “ı” ünlüsüne dönüştüğü görülmektedir.

Aşk elinden bütün yüreğim yanır / Soylu Âşık böyle yaralı yatrır

Âşık Soylu’nun aşağıda anlamlarıyla verilen yöre ağzında geçen kelime ve ikilemeleri şiiirlerinde kullandığı tespit edilmiştir.

dormadolaşık: Karmakarışık (Derleme Sözlüğü, II. Cilt, s. 1372).

Aşkına doyamıyor Soylu Âşık / Dünyada her işim dormadolaşık

eğüşmek: Güvenmek (Derleme Sözlüğü, III. Cilt, s. 1677).

Eğüşme işini başka birine / Kendin sarıl dostum, kendi işine

eşkere: Açık, belli, meydanda (Derleme Sözlüğü, III. Cilt, s. 1793).

Rüyada görünüp eşkere olmaz / Eşkere olarak yüzü görünmez

farımak: İhtiyarlamak (Derleme Sözlüğü, III. Cilt, s. 1835).

Gönül bir coşkun deredir farımaz / Ben farıdım gönül, sen farımadın

goraf: Topluluk (Derleme Sözlüğü, III. Cilt, s. 2104).

Goraf goraf oturmuşlar / Goraf goraf olmuş, hepsi oynarır

ılgım ılgım: Yavaş yavaş, hafif hafif (esen rüzgâr, akan su vb. şeyler için) (Derleme Sözlüğü, IV. Cilt, s. 2470).

Karlı dağlar gibi biz de ağardık / Güneş vurdu ılgım ılgım eridik

yılışmak: Kendini sevdirmek, hoşla gitmek, ilgi toplamak için soğuk, yapma bir tavır takınmak gülmek (Derleme Sözlüğü, VI. Cilt, s. 4272). Âşığımız, fiil soylu bu kelimeyi verilen anlamda “*yılış yılış*” ikilemesiyle kullanmıştır.

Yılış yılış bakan güzel / Duruşun Merham'a benzer

Sonuç

Âşık Soylu, rüyasında gördüğü bir kıza âşık olup yıllarca onu aramakla ömrünü geçiren ve bu uğurda çalır söyleyen bir halk âşığıdır. Rüyasında sevdiğinin elinden bade içen Soylu, hayatı boyunca sevdiğini bulmak için diyar diyar gezmiş, karşılaştığı durumlar üzerine irticalen şiirler söyleyen bir âşıktır. Şiirlerinde ekseriyetle “Âşık Soylu” mahlasını kullanan âşığımızın yer yer de “Soylu” ve “Soylu Âşık” mahlaslarını da kullandığı görülmüştür.

Âşık Soylu'nun dili incelendiğinde çalışmanın üçüncü bölümünün birinci ve ikinci maddelerinde verilen örneklerden hareketle âşık tarzı şiir geleneğine uygun şiirler terennüm edip bunları kaleme aldığı tespit edilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde örneklerle gösterilen diğer hususlardaysa âşığımızın sade, yalın ve anlaşılır bir Türkçe kullanarak genel itibarıyla yaşadığı yörenin ağız özelliklerini koruduğu ve bu özellikleri şiirlerine yansıttığı görülmüştür. Nitekim Karaman ve yöresi üzerine İdris Nebi Uysal tarafından hazırlanan “*Karaman İli Ağızları ve Anadolu Ağızları Arasındaki Yeri*” adlı doktora tez çalışması, âşığımızın şiirlerinde tespit ettiğimiz bulguları desteklemektedir. Ayrıca H. Ömer Karpuz ve İdris Nebi Uysal tarafından kaleme alınmış “*Karaman İli Ağızlarının Özellikleri ve Sınıflandırılması*” ile “*Karaman İli Ağızlarının Şekil Bilgisi Özellikleri Bakımından Anadolu Ağızları Arasındaki Yeri*” adlı çalışmalar ve yine İdris Nebi Uysal'ın “*Karaman İli Ağızlarının Ses Özellikleri Bakımından Türkiye Türkçesi Ağızları Arasındaki Yeri*” isimli çalışma, örneklerle verilen bulgulara açıklık getirmektedir. Muharrem Ergin'e göre iyelik eklerinden sonra gelen +n akkuzatif eki, Batı Türkçesinde son zamanlara kadar yaşamış, Osmanlıcada ve Eski Anadolu Türkçesinde geniş ölçüde kullanılmıştır (2000, s.232). Bu açıklamaya bağlı olarak on birinci maddede örnekleriyle birlikte gösterilen yükleme hâli eki, âşığımızın dilinde yaşamaktadır. On beşinci maddede anlamlarıyla birlikte verilen kelime ve ikilemelerin yöre ağzında kullanıldığının tespiti, “*Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*” adlı kaynaktan yapılmıştır.

Sonuç olarak yetmiş üç yıllık bir hayat yaşayan Âşık Soylu'nun rüya motifiyle âşıklığa eriştiği, rüyasında gördüğü güzele kavuşmayı hayal ederek yaşayıp bu uğurda irticalen duru, akıcı, açık ve içten bir dille şiirler söylediği ve bu şiirlere yaşadığı yörenin ağız özelliklerini yansıttığı görülmüştür.

Kaynakça

- Artun, E., (2012). “Günümüzde Yaşayan Âşıklık Geleneği Üzerine Düşünceler”, Çukurova Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Haz.), *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkojoloji Sempozyumu 20-22 Ekim 2011 – Adana: Bildiriler* (s. 452-457), Adana.
- Ergin, M., (2000), *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul, Bayrak Basım/Yayın/Tanıtım.
- Günay, U., (2005), *Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Özdemir, C., (2011), “Âşıkların Dilinden Âşıklık Geleneği”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4 (17), 130-146.
- Karpuz, H.Ö., Uysal, İ.N., (2009), “Karaman İli Ağzlarının Şekil Bilgisi Özellikleri Bakımından Anadolu Ağzları Arasındaki Yeri”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (26), 54-62.
- Karpuz, H.Ö., Uysal, İ.N., (2010), “Karaman İli Ağzlarının Özellikleri ve Sınıflandırılması” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (27), 1-17.
- Uysal, İ.N., (2009), *Karaman İli Ağzları ve Anadolu Ağzları Arasındaki Yeri*, “Doktora Tezi”, Denizli, Pamukkale Üniversitesi.
- Uysal, İ. N., (2010), “Karaman İli Ağzlarının Ses Özellikleri Bakımından Türkiye Türkçesi Ağzları Arasındaki Yeri”, *Turkish Studies*, 5 (1), 625-639.
- Türk Dil Kurumu, (2019), *“Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü”*, 6 Cilt, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu, (2019), *“Türkçe Sözlük”*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gülistan ile Süleyman Hikâyesi'ne Sorun-Çözüm Açısından Bir Bakış*

Abdullah TOPCU*

Özet

Hikâye kurgusunda herhangi bir işlevi olmayan sıradan olaylar veya durumlardan bahsedilmez. Anlatılanlar, hayatın olağan akışı dışında ve kayda değer olmalıdır. Hikâyedeki kahramanlar birtakım sorunlarla karşılaşır ve bunlarla başa çıkmak için çeşitli çözüm yöntemlerine başvurur. Bu sorun-çözüm yapısı, okuyucu veya dinleyici için bir merak unsuru olmasının yanı sıra karşılaşılan sorunlar ve çözüm yöntemleri çerçevesinde birtakım bilgiler ve alt mesajlar içerir. Özellikle, halk muhayyilesinin bir ürünü olan halk hikâyelerinde kahramanların karşılaştıkları sorunlardan hareketle önceki dönemlerde ne gibi sorunlarla karşı karşıya kaldığı, nelerin sorun olarak algılandığı ve bunlarla başa çıkmak için hangi yöntemlerin geliştirildiğine, kullanıldığına ilişkin bilgilere ve bu yolla verilmek istenen alt mesajlara ulaşılabilir. Bunların ortaya çıkarılması, hikâye kurgusu içinde yer alan sorunların ve çözüm yöntemlerinin tespiti ve incelenmesi ile mümkündür.

“Gülistan ile Süleyman Hikâyesi” Âşık Şeref Taşlıova tarafından tasnif edilmiş bir halk hikâyesidir. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) yıllarında geçen hikâyede başkahramanlar Gülistan ve Süleyman'ın birbirlerine âşık olması ve sonrasında yaşananlar anlatılmaktadır. Hikâyenin konusunu oluşturan bu süreçte kahramanların aşk acısı, kendini ifade etme güçlüğü, kimsesiz kalma, ayrılık acısı, sevdiğine kavuşamama riski, uğraşsız kalma, evlilikte statü farkı, toplumsal baskı, tuzak, can tehlikesi, adaletsizlik gibi sorunlarla karşılaştığı ve bunlar karşısında yardım etme, yardım alma, hedefler veya amaçlar doğrultusunda kararlılık gösterme, gurbete çıkma, uğraş edinme, sanatsal faaliyetlerle uğraşma, kendini feda etme, fikir alışverişinde bulunma, nasihat etme, yol gösterme, teselli etme, uyarıda bulunma, dua etme gibi çözüm yollarına başvurduğu görülmüştür. Çalışmada, “Gülistan ile Süleyman Hikâyesi”ndeki sorun-çözüm yapısına dair söz konusu tespitler incelenerek bunlara ilişkin bilgiler ve alt mesajlar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Halk Hikâyesi, Sorun-Çözüm, Gülistan ile Süleyman Hikâyesi.

To the Story of Gulistan and Suleyman A Problem-Solution Perspective

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Arş. Gör., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, a.topcu@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5385-6377, Karaman/Türkiye

Abstract

Ordinary events or situations that have no function are not mentioned in the story setup. The stories told should be out of the usual course of life and should be significant. The protagonists in the story encounter some problems and resort to various solution methods to deal with them. This problem-solution structure includes some information and sub-messages within the framework of the problems encountered and solution methods, as well as being an element of curiosity for the reader or listener. In particular, information about what kind of problems were encountered in the previous periods, what was perceived as a problem and what methods were developed and used to deal with them, and the sub-messages desired to be given in this way can be reached based on the problems faced by the protagonists in folk tales, which are a product of folk imagination. Revealing them is possible by identifying and examining the problems and solution methods in the story setup.

“The Story of Gulistan and Suleyman” is a folk tale classified by Âşık Şeref Taşlıova. In the story, which takes place in the years of 1877-1878 Ottoman-Russian War, the protagonists Gulistan and Suleyman fall in love with each other and what happened afterwards is told. In this process, which is the subject of the story, it is seen that the protagonists encounter problems such as the pain of love, difficulty in expressing themselves, being lonely, the pain of separation, the risk of not being able to meet their loved ones, being without a hobby, the status difference in marriage, social pressure, traps, life risk, injustice, and he resorts to solutions such as showing determination towards goals or purposes, going abroad, taking up a hobby, being interested in artistic activities, sacrificing himself, exchanging ideas, giving advice, guiding, consoling, warning, praying to deal with these problems. In this study, the aforementioned determinations regarding the problem-solution structure in "The Story of Gulistan and Suleyman" will be examined and information and sub-messages related to them will be tried to be revealed.

Keywords: Folktale, Problem-Solution, The Story of Gulistan and Suleyman.

Giriş

Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan Türkçe Sözlük'te “hikâye” kelimesi için şu karşılıklar yer almaktadır: “1. Bir olayın sözlü veya yazılı olarak anlatılması. 2. Aslı olmayan söz, olay. 3. Gerçek veya tasarlanmış olayları anlatan düzyazı türü, öykü. 4. Hastanın rahatsızlığı ile ilgili geçmişi. 5. Hastalığın teşhis ve tedavisiyle ilgili her türlü bilgi, epikriz.” (2019, s. 1100). Edebiyat terimi olarak da hikâye “insan hayatında olan veya olma ihtimali bulunan, olacak kanısı uyandıran olayları belli bir hacim içinde anlatan metinler” şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanım *Maupassant tarzı* denilen klasik hikâye için geçerlidir (Karataş, 2019, s. 146).

Halk hikâyesi terimi ise, hikâye tanımları içerisinde, daha özel bir konumda yer alır. Şükrü Elçin, Türk halk hikâyelerinin “zaman seyri ve coğrafya-mekân içinde efsâne, masal, menkabe, destan vb. mahsullerle beslenerek dinî, tarihî, içtimâî hâdiselerin

potasında iç bünyelerindeki bağlarını muhâfaza ederek milletimizin roman ihtiyacını karşılayan eserler” olduğunu belirtir (2001, s. 444). Pertev Naili Boratav’a göre halk hikâyesi “eski ozanların anlatma geleneğinin ürünü olan destanın (épopée) yerini alan” bir türdür (2013, s. 57). Yeni ve orijinal bir tür olarak meydana gelen halk hikâyeleri, yerini aldığı destanın birçok niteliğini taşımaktadır. Fakat onun asıl karakteri bu niteliklerden oluşmaz. Destanın asıl karakterini belirleyen sosyal şartların git gide ortadan kalkmasıyla destan geleneği zayıflamış ve yeni bir tür olarak halk hikâyesi ortaya çıkmıştır (Boratav, 2018, s. 88). Ali Berat Alptekin ise halk hikâyelerini “Göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olup; aşk, kahramanlık, vb. gibi konuları işleyen; kaynağı Türk, Arap-İslâm ve Hint-İran olan, büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım nesir karışımı anlatmalardır.” şeklinde tarif eder (Alptekin, 2005, s. 18).

İnsanla ilgili hemen her şeyin konu edilebildiği hikâyede, insanlar arasındaki anlaşmazlık ve çatışma temel unsurlardandır (Karataş, 2019, s. 146). Hikâyelerde herhangi bir işlevi olmayan sıradan olaylar ve kahramanlardan bahsedilmez. Anlatılanlar, hayatın olağan akışı dışında ve kayda değer olmalıdır. Hikâye kurgusunda kahramanlar birtakım sorunlarla karşılaşır ve bunlarla başa çıkmak için çeşitli çözüm yöntemlerine başvurur. Kahramanlar açısından ruhsal gerilim nedeni görülen/olan durumlar ve bunların ortadan kaldırılması, düzeltilmesi şeklinde kısaca tarif edebileceğimiz bu sorun-çözüm yapısı, okuyucu veya dinleyici için bir merak unsuru olmasının yanı sıra birtakım bilgiler ve alt mesajlar barındırır. Özellikle, halk muhayyilesinin bir ürünü olan halk hikâyelerinde kahramanların karşılaştıkları sorunlardan hareketle önceki dönemlerde ne gibi sorunlarla karşı karşıya kaldığı, nelerin sorun olarak algılandığı ve bunlarla başa çıkmak için hangi yöntemlerin geliştirildiğine, kullanıldığına ilişkin bilgilere ve bu yolla verilmek istenen alt mesajlara ulaşılabilir. Çalışmada, “Gülistan ile Süleyman Hikâyesi” bu açıdan ele alınıp incelenmeye çalışılmıştır.

1. “Gülistan ile Süleyman Hikâyesi”nin Olay Örgüsü

“Gülistan ile Süleyman Hikâyesi” Âşık Şeref Taşlıova tarafından tasnif edilmiş bir halk hikâyesidir. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, diğer adıyla 93 Harbi, sırasında geçen hikâyenin olay örgüsü şu şekildedir:

Süleyman’ın ailesi 93 Harbi sırasında şehit edilir.

Osmanlı zabiti Sait Bey kimsesiz kalan Süleyman’ı evlat edinir.

Sait Bey’in şehit düşmesi ve eşinin de vefatı üzerine Süleyman yine kimsesiz kalır.

Hancı Ahmet Dede Süleyman'a yardım eder ve bir mektup yazarak Bayburt'taki Ziya Ağa'ya gönderir.

Ziya Ağa, Süleyman'ı dinleyip teselli ettikten sonra himayesine alır.

Süleyman, boş durmaktan sıkılır ve Ziya Ağa'nın sürüsünü olatmaya başlar.

Ziya Ağa'nın kızı Gülistan Süleyman'ı görür ve âşık olur. Süleyman bu durumu uygun görmez ve memleketine döner.

Ahmet Ağa Gülistan'ı oğlu Faik Bey'e ister. Ziya Ağa, kırk gün içinde Süleyman'dan haber çıkmazsa kızını vereceğini söyler.

Süleyman'a rüyasında bade içirilir ve o da Gülistan'a âşık olur.

Bayburt yoluna düşen Süleyman, Faik Bey'in tuzak kurduğunu öğrenir ve Ziya Ağa'nın evine hava karardıktan sonra varır.

Süleyman yakalanır ve Gülistanla birlikte ifadeleri alınır.

Ahmet Ağa, iki âşığın kararlılığından etkilenerek Gülistan'ı oğluna değil Süleyman'a istediğini söyler.

Yaşlı bir adam da kızını Faik Bey'e vereceğini söyler.

Böylece Süleyman ile Gülistan birbirine kavuşur.

2. "Gülistan ile Süleyman Hikâyesi"nin Sorun-Çözüm Açısından İncelenmesi

Bu başlık altında "Gülistan ile Süleyman Hikâyesi", olayların zaman sırasına göre, sorun-çözüm yapısına ilişkin bölümler hâlinde incelenmeye çalışılacaktır.

2.1. Zor Durumda, Kimsesiz Bir Genç

Hasan Ağa ve ailesi düşmandan kaçarken yakalanır ve şehit edilir. Hasan Ağa'nın oğlu Süleyman ise yaralı olarak kurtulur. Bir Osmanlı zabiti olan Sait Bey ona yardım eder ve evlat edinir (Türkmen vd., 2020, s. 329-332).

Hikâyenin başındaki bu bölümde, bir gencin zor durumda olması ve kimsesiz kalmasının Osmanlı zabiti Sait Bey tarafından çözülmesi, müdahale edilmesi gereken bir durum yani sorun olarak algılandığını görüyoruz. Çözüm şekli ise öncelikle yaralı olan bu gence yardım etmek sonra da onu evlat edinmek olmuştur.

2.2. Zor Durumda, Kimsesiz, Düşünceli Bir Genç

Süleyman, üvey anne babası da vefat edince ikinci kez kimsesiz ve çaresiz kalır. Onun düşünceli hâlini gören hancı Ahmet Dede derdini sorar. Biraz misafir edebileceğini, ona yol gördüğünü söyler. Gurbete çıkmasını tavsiye eder. Bir mektup yazarak kendi sütkardeşi Ziya Ağa'ya gönderir (Türkmen vd., 2020, s. 334-335).

Bu bölümde de yine Süleyman'ın zor durumda ve kimsesiz kalması bu yüzden de düşünceli hâlde olması, Hancı Ahmet Dede tarafından sorun olarak görülür. Bu durumu değiştirmek, düzeltmek adına da ona nasihatte bulunur, yol gösterir ve yardım eder.

2.3. Zor Durumda, Kimsesiz, Düşünceli Bir Genç

Bu bölüm de yine Süleyman'ın zor durumda, kimsesiz kalması ve düşünceli olmasıyla ilgilidir:

Ziya Ağa Süleyman'ı dinledikten sonra teselli edip himayesine alır (Türkmen vd., 2020, s. 336-338).

2.4. Can Sıkıntısı

Süleyman, Ziya Ağa'nın yanında kalmaya başlar. Hiçbir uğraşı olmadığı için bir süre sonra canı sıkılır. Ziya Ağa'ya “en azından yediklerimi helal ettirmek için bir küçük taş da olsa yerinden kaldırıp bir yere koymam lazım” der ve Ziya Ağa'nın sürüsünü otlatma görevini alır (Türkmen vd., 2020, s. 338-339).

Bu bölümde ise kahraman uğraşsız kalmaktan rahatsız olur. Hem bir işe yarama duygusunu tatmin etme hem de minnettarlığını gösterme adına küçük de olsa bir işle uğraşması gerektiğini düşünür.

2.5. Aşk – Açılma – Statü Farkı – Toplumsal Baskı

Gülistan, Süleyman'a âşık olur. Aşk acısı çeker. Derdini söylemek zordur; reddedilme ihtimali vardır. Sonunda Gülistan derdini/hislerini bir şiirle dile getirir. Süleyman “eller ne der” düşüncesiyle Gülistan'ı reddeder ve çobanlığı bırakıp oradan ayrılmaya karar verir. Gülistan, nenesi aracılığı ile Süleyman'ı ikna etmeye çalışır. Nene de Süleyman'ı ikna etmek için uğraşır fakat başaramaz (Türkmen vd., 2020, s. 343-350).

Bu bölümde farklı kahramanlar açısından üç ayrı sorun olduğu söylenebilir. Bölümde ilk olarak Gülistan açısından yaklaşacak olursak aşk duygusunun ve bunu açıklamanın sorun olduğu görülür. Aşk acısı, kahramanı duygularını açmaya sürükler. Gülistan bunun için şiire başvurur ve bir aracı kullanır.

Süleyman açısından baktığımızda Gülistan'ın ona âşık olması, aralarındaki statü farkı ve toplumsal kabuller/baskı dolayısıyla sorun olarak görülür. Süleyman'ın bunlar karşısındaki tutumu bu durumu reddetmek ve oradan uzaklaşmak olur.

Nene ise reddedilen ve aşk acısı çeken Gülistan'ı teselli eder ve ona yardım etmek için Süleyman'ı ikna etmeye çalışır.

2.6. Aşk-Kötü Durumdaki, Kederli Bir Evlat

Bu bölümde sorun olarak aşk acısı çeken, kederli bir evlat vardır:

Gülistan, aşk acısı yüzünden kötü durumdadır. Annesi buna üzülür, derdini sorar, teselli eder (Türkmen vd., 2020, s. 351).

Günümüzde de karşılaşılabilecek tipteki bu ve benzeri bir durumda bazı ebeveynler görmezden gelme, yok sayma gibi bir tavır takınabilir. Hikâyede ise böylesi bir durumda iletişime geçmek ve en azından teselli etmek gerektiği mesajı verilmektedir. Bu bağlamda hikâyenin okuyucu veya dinleyici için örnek teşkil ederek yol gösterme işlevi gördüğünü, hatta günümüz sorunlarına da ışık tuttuğunu söyleyebiliriz.

2.7. Zorlu Seçim/Karar Verme

Süleyman Bayburt'tan ayrıldıktan sonra Gülistan'ı istemeye gelirler. Ziya Ağa kızının Süleyman'a gönül verdiğini bilir fakat Süleyman ortada yoktur. Bu durumda ne cevap vereceğini bilemez ve kırk gün mühlet ister. Süleyman'dan haber almak için de harekete geçer (Türkmen vd., 2020, s. 354).

Burada ise Ziya Ağa'nın karar verme konusunda zorda kaldığını ve bu durumu aşmak için süre talep ettiğini görüyoruz. Ayrıca Ziya Ağa, bu süre zarfında hem kızını üzmemek hem de en doğru kararı vermek adına Süleyman'dan haber almaya çalışır.

2.8. Düşünceli, Dertli Biri

Bu bölüm de yine düşünceli, dertli biri ile iletişime geçip derdini sorma ve onu teselli ederek yardımda bulunma ile ilgilidir:

Süleyman Bayburt'tan Erzurum'a döner. Ahmet Dede hâlini sorar. Süleyman olanları anlatınca da onu teselli eder ve yardımda bulunur (Türkmen vd., 2020, s. 355).

2.9. Sevdiğine Kavuşamama İhtimali/Riski

Süleyman'ın kırk gün içinde geri dönmesi ve Gülistan'ı elinden alması ihtimaline karşı Faik Bey bir tuzak kurar. Bayburt'un girişine adamlarını yerleştirir ve Süleyman dönerse onu öldürmeleri emrini verir (Türkmen vd., 2020, s. 357-358).

Faik Bey gerek hikâyenin anlatış yönü gerekse kalkıştığı iş itibarıyla olumsuz biridir. Çünkü hikâyede âşık ile maşukun kavuşmasına engel teşkil eden ve cana kast etmek gibi kötü işlere kalkışan bir *rakip* konumundadır (Duman, 2020, s. 240-241). Bu noktada, kötü kişilerin hedeflerine ulaşmak için ne gibi yollara başvurabileceği anlatılarak bu konuda tedbirli olunması gerektiği mesajının verildiğini söyleyebiliriz.

2.10. Aşk-Sevdiğine Kavuşamama İhtimali/Riski

Süleyman, Bayburt yolundayken durup şiir söyler. Şiirinde: “Fırsat ver, sevdiğime kavuşayım.” diye Allah’a dua eder. Sonra çoban arkadaşına rastlayarak ondan olup bitenleri öğrenir. Gülistan’ın Faik Bey’e verilmesi ihtimali onu sinirlendirir. Yüzünü göğe kaldırıp: “Yarabbi, bu hâlim ne olacak?” diye yakarıшта bulunur (Türkmen vd., 2020, s. 360).

İnsanın sorunları çözemediği durumlarda Allah’a dua edip yardım dilemesi dinî başa çıkmanın önemli unsurlarından biridir (Ayten, 2012, s. 42). Burada da aşk acısı çeken ve sevdiğine kavuşamama ihtimali ile karşı karşıya kalan kahramanın şiir yoluyla dua ve yakarış gibi dinî başa çıkma yöntemlerine başvurduğunu görüyoruz.

2.11. Aşk-Kederli Biri

Bu bölümde aşk yüzünden kederli olan biri toplum tarafından sorun olarak algılanır:

Köyün kadınları toplanıp aşk acısı çeken Gülistan’ın derdini sorar ve onu evlenmeye ikna etmeye çalışırlar. Ona süt anneliği yapmış yaşlı bir kadın da bu yönde çaba sarf eder fakat Gülistan kabul etmez (Türkmen vd., 2020: 361).

2.12. Aşk-Sevdiğine Kavuşamama İhtimali/Riski

Aşk acısı çeken ve sevdiğine kavuşamama ihtimali veya riski ile karşı karşıya olan Gülistan ise Faik Bey’le evlenmek zorunda kalırsa kendi canına kıymayı düşünür. Ayrıca arkadaşıyla dertleşir. Arkadaşı da onu “çıkmayan candan ümit vardır” diye teselli etmeye çalışır (Türkmen vd., 2020, s. 362-363).

Burada kendi canına kıyma düşüncesi ile Gülistan’ın sevdiğine olan bağlılığı ve bu konudaki kararlılığının gösterilmeye çalışıldığı kanaatindeyiz. Nitekim canına kıyma düşüncesinden bahsedilen bölümde söz konusu düşünceden habersiz/bağımsız söylenen “çıkmayan candan ümit vardır” cümlesi bu kanaati doğrular niteliktedir. Gülistan’ın arkadaşıyla dertleşmesi de sorunlar karşısında içine kapanmak yerine başkalarıyla iletişime geçip derdini açmanın daha doğru olacağı yönünde bir mesaj olarak yorumlanabilir.

2.13. İsteğin Kabul Edilmeme İhtimali-Arada Kalma

Bu bölümde Gülistan’ın babası Ziya Ağa’nın, tıpkı koruyucu hekimlikte olduğu gibi, olası bir sorunu engellemeye çalıştığını görüyoruz:

Ziya Ağa, istediği kırk günlük süre dolunca kızına haber gönderir. “Artık bu son sözüm, beni kırma” diye isteğini kabul etmemesi ihtimaline karşı onu baştan uyarır ve kararlılığını ifade eder. Gülistan kabul etmeyince de yine iki arada kalır (Türkmen vd., 2020, s. 364- 365).

2.14. Tuzak-Can Tehlikesi

Süleyman'a kurulan tuzağı çoban arkadaşı haber verir. Süleyman şehre gündüz vakti giremeyeceklerini düşünerek, gece harekete geçmeye karar verir (Türkmen vd., 2020, s. 363).

Bu bölümde Süleyman'a tuzak kurulması ve onun canının tehlikede olması arkadaşı tarafından sorun olarak görülür. Bu durum Süleyman açısından da canını tehdit eden bir sorundur. Süleyman bunu aşmak için tedbirli davranarak hava karardıktan sonra harekete geçmeyi kararlaştırır.

2.15. Yargısız Infaz-Adaletsizlik-Aşk

Süleyman yakalanır. Onu sorgusuz sualsiz öldürmek isterler. Derviş kıyafetli bir ihtiyar "Bu iş doğru değil. Başımıza felaket yağar. Önce bir ifadesini alalım." diyerek karşı çıkar. Süleyman'a neden ve ne cesaretle geldiğini sorar. Sonra divan kurulur, Süleyman hakkındaki hüküm tartışılır. Süleyman'ın ifadesi alındıktan sonra Ahmet Ağa, kızın da fikrini almak ister. Gülistan ve Süleyman aşklarında ölümüne kararlıdır. Bunun üzerine Gülistan'ın Süleyman'a verilmesi kararlaştırılır. Oradaki yaşlı biri de kızını Faik Bey'e vereceğini söyler. Böylece Gülistan ile Süleyman kavuşmuş olur (Türkmen vd., 2020, s. 366-372).

Bu bölümde yargısız infaz, haksızlık veya adaletsizliğin sorun kabul edildiği görülür. Bu yanı sıra derviş kıyafetli bir ihtiyar karşı çıkar ve hüküm vermeden önce suçlanan kişinin sorgulanması gerektiğini belirtir. Bunun için de divan kurularak konunun tartışılması ve tüm tarafların dinlenmesi adaletsizlik sorununun çözüm şekli açısından dikkat çekicidir. Âşıkların tüm sorunlara ve olumsuzluklara rağmen birbirlerine kavuşma noktasındaki kararlılıkları da onların kavuşmasını sağlar.

Sonuç

"Gülistan ile Süleyman Hikâyesi"ndeki sorun-çözüm yapısının incelenmesi sonucunda kahramanların; aşk acısı, kendini ifade etme gerekliliği ve güçlüğü, kimsesiz kalma, sevdiğine kavuşamama ihtimali veya riski, can sıkıntısı, evlilikte statü farkı, toplumsal kabuller ve baskı, tuzak, can tehlikesi, haksızlık ve adaletsizlik gibi sorunlarla karşılaştığı ve bunlarla başa çıkabilmek için yardımlaşma, hedefler veya amaçlar doğrultusunda kararlılık gösterme, gurbete çıkma, uğraş edinme, şiir yoluyla kendini ifade etme ve rahatlatma, dertleşme, nasihat ederek yol gösterme, teselli etme, fikir alışverişinde bulunma, uyarıda bulunma ve dua etme gibi çözüm yollarına başvurduğu görülmüştür.

Bu bağlamda hikâyede;

Zorda kalan, yardıma muhtaç birine yardım edilmesinin ve çevreye karşı duyarlı olunmasının gerektiği

Başkasının derdiyle dertlenme gerekliliği

Bazı (olumsuz) kişilerin hedeflerine ulaşmak için kötü işlere kalkışabileceği, bunlara karşı tedbirli olunması gerektiği

Hiçbir şey yapmadan boş durmanın uygun olmadığı küçük de olsa bir uğraş edinilmesi gerektiği

Zorlu seçim veya karar verme süreçlerinde zamana ihtiyaç duyulacağı

Hedefe ulaşma konusunda kararlılığın çok önemli olduğu yönünde mesajlar verilmiştir.

Son olarak; hikâyenin, canlılığını koruduğu sürece, hangi döneme mensup olursa olsun, okuyucu veya dinleyicisine karşılaşılan sorunların çözümü konusunda ışık tutmaya devam edeceğini söyleyebiliriz.

Kaynaklar

- Alptekin, A. B. (2005), *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Ankara, Akçağ Yay.
- Ayten, A. (2012), *Tanrıya Sığınmak-Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyal Bir Araştırma*, İstanbul, İz Yay.
- Boratav, P. N. (2013), *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Ankara, Bilgesu Yay.
- Boratav, P. N. (2018), *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, Ankara, Bilgesu Yay.
- Duman, M. (2020), *Türk Halk Anlatmalarında Olumsuz Tipler-Mit Destan Halk Hikâyesi*, Ankara, Karakum Yay.
- Elçin, Ş. (2001), *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara, Akçağ Yay.
- Karataş, T. (2019), *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İz Yay.
- Türk Dil Kurumu (2019), *Türkçe Sözlük*, Ankara, Yazar.
- Türkmen, F., Taşlıova, M. M., Tan, N. (2020), *Âşık Şeref Taşlıova-Halk Hikâyeleri*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yay.

H. Zekâi Yiğitler'in *Öğretmenim* Adlı Romanında Halk Bilimi Unsurları

Rabia Gülistan OKUTAN*

Özet

Öğretmenim (1974), H. Zekâi Yiğitler'in ilkokul öğretmeni Keleş Öğretmen'e adadığı, ilkokul yıllarındaki anılarından hareketle yazdığı anı-roman türündeki eseridir. Yazar eğitimine önce Karaman'da Cumhuriyet İlkokulu'nda başladı. Ardından iki yıl Adana'da Ziya Gökalp İlkokulu'nda ve ailesinin Tarsus'a taşınmasıyla da 1953 yılında Tarsus 23 Nisan İlkokulu'nda tamamladı. Tarsus Lisesi orta kısmından (1956), Akşehir Erkek İlköğretmen Okulu'ndan (1959) ve ardından İstanbul-Çapa Eğitim Enstitüsü Edebiyat Bölümü'nden (1962) mezun oldu. Öğretmenlik mesleği yanında şiir, roman, çeviri ve senaryolar yazdı. Yazar, 2004 yılında Ankara'da vefat etti.

Öğretmenim (1974) romanı, yazarın çocukluk yıllarındaki anılarını konu etmesi dışında Karaman, Adana, Tarsus ve çevresine ait birçok halk unsurunu içermesi bakımından önemlidir.

Bu çalışmada Sedat Veyis Örnek'in oluşturduğu halk bilimi şemasından hareketle, H. Zekâi Yiğitler'in *Öğretmenim* isimli romanındaki halk bilimi unsurları tespit edilmeye çalışılmıştır. Eser incelendiğinde kasaba hayatı, konut tipleri, halkın ekonomisi, yöreye ait bitkiler, yöresel yemekler, çocukların oynadığı köşküç, atlama-patlama, kazıkuduraklı gibi oyunlar, yılan şerbetleme adı verilen halk hekimliği ve yöreye ait birçok örf ve âdet örneklerine rastlanmıştır. Ayrıca halk edebiyatını oluşturan ağıt, türkü, masal, atasözü, deyim gibi türlere ait örneklerle birlikte Âşık Ali ve Âşık Kozanoğlu'ndan bahsedildiği görülmüş ve âşıklık geleneğinin izlerine rastlanmıştır. Yazarın bu romanı, yaşadığı Karaman ve çevresine ait halk kültürünü yansıtmaya ve geleceğe aktarmaya bakımından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: H. Zekâi Yiğitler, *Öğretmenim*, roman, halk bilimi, halk edebiyatı, Karaman.

Giriş

Halk, belli bir yaşam biçimi, kültürü, dini, dili, ırkı, etnik geçmişi vb. nitelikleri ortak olan insan topluluğudur. Millet ve aile gibi şekiller dışında coğrafyaya dayalı belirli bir bölge, şehir, köy vb. ait kümelerin oluşturduğu halk gruplarından bahsetmek de mümkündür. "*Halk terimi, en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade eder*" (Artun, 2005, s. 3).

* Arş. Gör., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, gülistan.okutan@usak.edu.tr

Halkın kültürünü, sözlü ve yazılı ürünlerini, yaşam biçimini araştırmak da halk biliminin konusunu oluşturmaktadır. Halk bilimi, “bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vurdurmayı amaçlayan bir bilimdir” (Örnek, 2016, s. 21). Yine bir başka tanım ise; “halkbilimi veya folkloristik bilimi insan davranışlarını ve geleneklerini, objesi olan insanı daha iyi anlamaya ve onunla ilgili daha derin bir bilgiye kavuşmak amacıyla on dokuzuncu yüzyılın başlarında ortaya çıkan bağımsız bir bilim dalıdır” (Çobanoğlu, 1999, s. 5).

Halk bilimi terimine karşılık İngilizce’ de kullanılan “Folklore” terimi, ilk kez 1846’da İngiliz William John Thoms tarafından kullanılmıştır. İngilizce sözcüğün kökeni “folk” (halk) ile “lore” (bilim) ifadelerinden oluşmaktadır. 1846 yılından bu yana Anglo-Sakson ülkeleri ile birlikte İsveç, Norveç, Finlandiya, Fransa gibi ülkeler bu kelimeyi kullanırken Alman dilinin hâkim olduğu ülkelerde ise “Volkskunde” sözcüğü benimsenmiştir (Örnek, 2016, s. 21).

Ziya Gökalp, Mehmet Fuat Köprülü, Pertev Naili Boratav gibi araştırmacılar ülkemizdeki halk bilimi araştırmalarının öncülüğünü yapmıştır.

Bu çalışmanın amacı H. Zekâi Yiğitler’ in *Öğretmenim* isimli romanında bulunan halk bilimi unsurlarını ortaya koymak, ulaşılan veriler doğrultusunda halkın yaşam tarzını, kültürel özelliklerini, inanışlarını ve folklorik öğelere yaklaşımını çözümlemektir.

H. Zekâi Yiğitler ve Hayatı

H. Zekâi Yiğitler, 1 Mart 1941 tarihinde Karaman’ da dünyaya gelmiştir. Annesi; Recep ve Selime kızı, Karaman- Abbas Mahallesi doğumlu Ayşe Yiğitler (D. 14/09/1913 – Ö. 28/08/2001)’dir. Babası; Mehmet ve Şerife Oğlu, Kıbrıs doğumlu Halil İbrahim Yiğitler (D. 01/07/1915 – Ö. 20/10/1986)’ dir. Yiğitler üç kardeştir. Ablası Fatma Meral (D. 1/1/1933) ve kardeşi Zafer Yiğitler (D. 1950)’ dir.

Yiğitler, eğitim hayatına Karaman’da Cumhuriyet İlkokulu’ nda başlamış; oradan Adana’ ya gelerek Ziya Gökalp İlkokulu’ nda iki yıl okuduktan sonra ailesi Tarsus’ a taşınca ilköğrenimini 1953 yılında Tarsus 23 Nisan İlkokulu’ nda tamamlamıştır. 1956 yılında Tarsus Lisesi’ nin orta kısmından mezun olmuştur. Öğretmenlik okulu sınavını kazanarak (Diyarbakır’a gidecekken) yeni açılan Akşehir Erkek İlköğretmen Okulu’ na girmiş ve 1959 senesinde buradan mezun olduktan sonra aynı yıl Denizli – Babadağ’ a bağlı Ahıllı Köyü’ ne tayin olmuştur.

8 ay burada ilkokul öğretmenliği görevini yapmasının ardından eğitim hayatına devam etmek için başvurduğu tüm yüksekokulları kazanmasına rağmen İstanbul- Çapa Eğitim Enstitüsü Edebiyat Bölümü' nü seçmiş ve 2 yıl burada eğitim aldıktan sonra 1962 senesinde mezun olmuştur.

Yazar 30/6/1962 tarihinde İstanbul'da, Nuriye Aretlik (Yiğitler- 15/12/1943) ile evlenmiştir. Nuriye Aretlik, yazarın aynı zamanda Çapa Eğitim Enstitüsü' nden okul arkadaşı olup (Fransızca Bölümü) 1955-1950 yılları arasında Bursa Kız Lisesi' nde yatılı okumuştur. Yiğitler' in beş çocukları olmuştur.

Eşi Nuriye Yiğitler ile birlikte 1962 yılında Çapa Eğitim Enstitüsü' nden 1962 yılında mezun olduktan sonra aynı sene Kahramanmaraş- Elbistan Ortaokulu' na tayin olmuştur. Daha sonraları Tarsus, Balıkesir, Edremit, İstanbul' da öğretmenlik yapmıştır.

Ankara Film Radyo Televizyon Eğitim Merkezi' nde (FRTEM) yapımcılık yapmış; radyo oyunları, çocuk dizileri senaryoları yazmıştır. 1983'te Ankara'ya yerleşen yazar, 2004 yılında aynı şehirde vefat etmiştir.

Yazarlık hayatına da İstanbul'da eğitim gördüğü sırada *Varlık* dergisinde yayınlanan şiirleriyle başladı. 1962 yılında ilk kitabı olan “*Kutup Güllü*” nü kaleme almıştır. Şiirleri, 1958'den sonra *Varlık*, *Çağrı*, *İlgaz*, *Hisar*, *Kemalist Ülkü*, *Yelken ve Yazko Edebiyat* dergilerinde yayınlanmıştır. Daha çok aşk, sevgi, umut, hüznün ve toplumsal meseleler şiirlerinin konusudur.

Yazarın, Türk halk hikayelerinden derleyip çocuklar için yeniden yazdığı *Türk Halk Masalları* serisi, kendi çocukluk anılarını kaleme aldığı *Öğretmenim* romanı yenilenen baskısıyla *Öğretmenimden Anılar* kitabı ile çocuk edebiyatımıza katkı sağlamıştır.

Kültürümüzde önemli yere sahip olan Ahmet Hulusi Efendi, Mevlânâ, Şems gibi isimler yazarın kitaplarına konu olmuştur. Yiğitler, *Nasreddin Hoca fıkralarını* derleyerek yeniden kaleme almıştır. Yazarın hayatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi, “*Şair, Senarist, Öğretmen: H. Zekâi Yiğitler*” isimli çalışmada yer almaktadır (Okutan, 2019, s. 155-163).

Yöntem

Öğretmenim romanında yer alan halk bilimi unsurlarını saptamak, ulaşılan veriler neticesinde halkın yaşam şeklini, kültürünü ve folklorik öğelere yaklaşımını ortaya çıkarmak amacıyla ilk olarak romanın biçimsel özellikleri daha sonra da içeriği incelenmiştir. Araştırma yapılırken nitel araştırma modellerinden tarama modeli kullanılmıştır. Veriler doküman incelemesi ile toplanmıştır. Verilerin analizinde ise içerik analizinden yararlanılmıştır.

Bulgular ve Yorum

Öğretmenim Romanı

H. Zekâi Yiğitler' in *Öğretmenim* (1974) isimli romanı halk bilimi unsurlarını yansıtması bakımından önemlidir. Tarsus' un bir köyünde ilkokul okuyan Zeki ile kendisine rehberlik eden, idealist Keleş Öğretmen' in ana figür olarak yer aldığı romanda yazar; Zeki' nin ilkokul yıllarında başından geçen anılarını kaleme almıştır. Romanda Zeki, özne anlatıcı konumundadır. Zeki ismi ile yazarın adı (Zekâi) arasında benzerlik olması, yazarın aslında kendi çocukluk anılarını kaleme aldığını göstermektedir. Zira romanda Zeki' nin babası ve annesinin adı da yazarın kendi anne ve babasıyla aynıdır (Ayşe- Halil). Bu çerçevede ele alındığında eserin anı-roman türünde yazıldığını kabul etmek mümkündür.

Öğretmen Romanının Biçimsel Özellikleri

Öğretmenim romanı 1974 yılında kaleme alınmış ve Milliyet Yayınları'nın çocuk kitapları dizisinde yayınlanmıştır. Daha sonraki yıllarda *Öğretmenimden Anılar* adıyla -ana metin değiştirilmeden ilave yazılarla birlikte- yeniden yayınlanmıştır (YİĞİTLER, *Öğretmenimden Anılar*). Bu çalışmada romanın ilk baskısı incelenmiştir (Yiğitler, 1974).

1974 baskısında eser 10 x 14 cm ebatındadır. Dış ön kapağında sınıf içerisinde kara tahta önünde üç öğrencisiyle sohbet eden erkek bir öğretmen; onların önünde de kıvrık saçlı, kırmızı beyaz çizgili bluzuyla bir erkek çocuk yer almaktadır. Dış arka kapakta kitabın tanıtım yazısı yer almaktadır. Kitap incelendiğinde ilk başlık sayfasının arkasında kitabın künyesi, ikinci başlık sayfası, Keleş Öğretmen' e yazılan "Saygı" şiirinin olduğu sayfa, roman metni ve yayınevinden çıkan diğer yayınların listesinin olduğu kısımlar yer almaktadır.

Metin kısmı ise on bölümden oluşmaktadır. "Saygı" isimli şiirin yer aldığı 7. sayfadan sonra 8. sayfada "Birinci Bölüm" olarak metin başlamaktadır. Diğer bölümler ise; "İkinci Bölüm" (s.19-38), "Üçüncü Bölüm" (s. 39-70), "Dördüncü Bölüm" (s. 71-83), "Beşinci Bölüm" (s.84- 91), "Altıncı Bölüm" (s.92-105), "Yedinci Bölüm" (s. 106- 128), "Sekizinci Bölüm" (s.129- 160), "Dokuzuncu Bölüm" (s.161-181), "Onuncu Bölüm" (s. 182- 236) şeklindedir. 56-57 sayfaları arasında Zeki'nin babası tarafından uyandırıldığını gösteren illüstrasyon resmi vardır. 184- 185 sayfaları arasında da elinde sazıyla türkü söyleyen bir âşık resmedilmiştir. İllüstrasyon sayfalarında sayfa numarası verilmemiştir.

Öğretmen Romanının İçerik Özellikleri

Zaman

Zaman, “romanda kendisine yer verilen olayların geçtiği, olup bittiği, cereyan ettiği nesnel vak’a ve anlatma zaman dilimlerini karşılayan bir kavramdır. Roman bir zaman sanatıdır ve geniş bir zamana yayılan olay, durum, olgu, yaşantı, duygu, hayal ve düşünce unsurunun sergilenmesidir”. Romanda zaman kavramı; nesnel zaman, vak’a zamanı ve anlatma zamanı şeklinde üçe ayrılır (Çetin, 2005, s. 126-133).

Öğretmenim romanındaki nesnel (kozmetik) zamana bakıldığında romanda yaşanan hadiselerin yazarın çocukluk anlarından oluştuğu görülmektedir. Kozmetik zamanı olayların cereyan ettiği 1950-1960 yılları ve sonrası şeklinde değerlendirmek mümkündür. Vak’a zamanı ise 1950-1960’lı senelerine yani, yazarın eğitim gördüğü ve olayların gerçekleştiği yıllara tekabül etmektedir. Anı-roman türünde bir eser olan bu romanda anlatma zamanının ise sonradan aktarma yoluyla gerçekleştiği görülmektedir.

Mekân (Yer)

“Mekân, romana özgü olay ya da olayların ve roman kişilerinin hareketlerine ayrılmış bir sahne olan yerdir” (Çetin, 2005, s. 133).

Mekânların romanın kurgusunda, olayların sunulmasında, kişilerin karakterlerini yansıtmasında önemli bir yeri vardır. Bazı romanlarda mekânın çok fazla işlevi olmadığı da görülmektedir. Yine, “vaka zincirini meydana getiren halkaların mâhiyeti ve ona iştirak eden şahıs kadrosundaki fertlerin içinde buldukları şartlar bu itibarî mekânın şekillenmesine tesir eden faktörlerdendir. Anlatıcının durumu, tanıtılan yere göre, bulunduğu mevki mekânın tanıtılmasında ehemmiyetli rol oynar. Bunun için mekân tasvirleriyle ilgili satırlar ve pasajlar üzerinde dururken bu mahallin kim tarafından ne zaman görüldüğünü ve kime anlatılmakta olduğunu araştırmak gerekir” (Aktaş, 2005, s. 127).

H. Z. Yiğitler’in çocukluk anılarını anlattığı bu eserinde, yaşadığı Karaman ili, Tarsus ve civarındaki köyler, okuduğu okul ve yaşadığı mahalle mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada şahısların durumuyla veya itibarî âlemin oluşmasında belirleyici bir rolü olmadığı görülmektedir. Fakat yazarın yaşadığı Tarsus, Karaman ve çevresine ait kültürel ve coğrafi özellikleri yansıtması bakımından mekânın önemi vardır. Bölgeye ait birçok folklorik unsur yazarın tasvirlerinde sıkça yer almaktadır. Bu açıdan incelendiğinde 1950-1960 yıllarında bölgenin sosyo-ekonomik, coğrafi, kültürel birçok özelliğinin aktarıldığı gözlemlenmiş ve bu araştırmaya katkı sağlamıştır.

Kişiler Kadrosu

Kişiler kadrosu romanın oluşmasında en önemli katkıyı sağlayan kısımdır. Roman sanatı çoğunlukla insanların anlatıldığı bir sanattır. Şahıslar çoğunlukla insan olarak karşımıza çıksa da bunun dışında hayvan, eşya, harf, sayı, işaret veya başka bir şey (simge) de şahıs görevinde olabilmektedir (Çetin, 2005, s. 142).

Öğretmenim romanının baş kahramanı, romanın anlatıcısı konumunda bulunan Zeki'dir. Ona rehberlik eden ve hayatında önemli bir yeri bulunan Keleş *Öğretmen* de romanda geçen en önemli şahsiyetlerdedir. Çocukluk döneminde okuldan arkadaşları, yaşadığı mahalledeki komşuları, mahallenin esnafı romanın kişiler kadrosunu oluşturan diğer şahıslardır. Kişi sayısı bakımından oldukça zengin bir romandır. Şahısların olumlu ve olumsuz özellikleri dışında fiziksel ve ruhsal durumları hakkında da bilgi verilmiştir. Romanda en dikkat çeken unsur ise kişilerin hep lakaplarıyla anılmasıdır.

Zeki ve Keleş *Öğretmen* dışında; (Eltopu) Emel, Deli Cemuş Ağa, Kuradacı Cemil, Zeki'nin ablası, Zeki'nin annesi Ayşanım, Şaşı Dudu, Kahveci Ali Dayı, Meyremce (Zeki'nin babaannesi), Fotoğrafçı Kel Apti, Fatmanımın kızı Dürdane, Çerkez Emine, Çerkez Emine'nin kızı Yarımay, Rüstem Ağa, Avukatın kızı Tülay, Okul müfettişi, sınıf arkadaşları Mehmet Tibilli, Kürt Ali, Mahmut, Ahmet Caner Bey (basımevi sahibi), Talip Ağa (fırın sahibi), Sarıkız (Zeki'nin kedisi), Seçil (müfettişin kızı), Zarife Hanım (Seçil'in annesi), Ayrancı Salak Abidin, Çolak Rıza (kasap), Ciğerci Akfi, Necla Hanım (Türkçe öğretmeni), Müjgan (Hikayesinde anlattığı küçük kız), Fadime Halası, Halil (Babası), Suriyeli İbrahim Ağa, Yargıç Nihat Bey, Yüksel (Yargıcın kızı), Ali Beke, Yusuf, Faruk, Mustafa Kemal, Tamer (sınıf arkadaşları), Yücel (Yüksel'in ablası), Pakize abla, Arap Atillâ, Ulaş Bey (beden eğitimi öğretmeni), Serpil, Hasan Bey, Mercimekli Hasan Usta, Kivre Selim, Sinemacı Kemal, Süheyla ve Sevim (komşu kızları), Polis Galip, Cin Ömer, Kazıkçı Saim, Cık Cık Mehmet, Cırcırcı Cemil, Cırcırcı Cemil'in oğlu Cabbar, Gıllık (Cabbar'ın küçük kızı), Hacer -Fatma- Leyla (Cabbar'ın diğer kızları), Âşık Ali, Sabahat Ana, İbili, Şişko Mahmut, Arapoğlu Fevzi gibi isimler zikredilmektedir.

Romandaki kişi sayısının çokluğu, toplumu olabildiğince ve detaylı bir şekilde aktarması bakımından önemli bir işlevi vardır. 1950 ve 1960'lardaki meslekleri, dönemin iş kollarını, mahalle kültürünü yansıtmaya birlikte halk kültürüne ait kirve, halk hekimi, saz şairi (aşık) gibi niteliklere sahip insanların varlığı da aktarılmıştır.

Özellikle *Keleş Öğretmen* romanda yüceltilmiş bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. *Zeki*' ye yol göstermesi, ailesine onun yetişmesinde verdiği teşvik ve rehberlik dikkat çekmektedir. “Sınavlar bitmiş ilkokul diplomamı almıştım. Diploma dağıtımında *Keleş Öğretmen* alnımdan öperek başarılar dilemişti. Bu arada babama ‘Bu çocuğu ne yap yap okut,’ demişti. ‘Eğer fırsat bulursan koleje yazdır’ (Yiğitler, 1974, s. 39).

Bakış Açısı ve Anlatıcı

Olayların anlatılması, birbirleriyle olan ilişkisi, vakaların oluşum sırası, mekânların seçimi, şahısların fiziksel ve ruhsal durumları, yazarın söylemindeki önemli etmenlerdendir. “Anlatıcı (narrator), romancının hikâyeyi anlattığı, romancı ile okuyucu arasında bir ara kişidir. Anlatıcı, romanda geçen tüm olan biteni, kişileri, davranışlarını, düşünce, duygu ve hayallerini, çevreyi, mekânı, zamanı; kısaca romanda bulunan her şeyi okuyucuya aktaran, sunan kişidir” (Çetin, 2005, s. 103).

Romanın konusu, izleği ve iletmek istediği mesajı okuyuculara sunmasında bakış açısı ve anlatıcının önemi yadsınamaz. “Metin halkalarının teşekkülü ve tanziminde, onların bir sistem halinde eser denilen bütünü meydana getirmesinde bakış açısının rolü inkân[r] edilemez” (Aktaş, 2005, s. 75).

Olayların *Zeki* adındaki bir çocuk vasıtasıyla -yazarın çocukluk ve gençlik yıllarına ait hatıraların- aktarıldığı görülmektedir. Romanın yazıldığı 1974 yılında yazar, aktarıcı özne konumundadır. Olayların gerçekleştiği ve romanın kahramanı olan *Zeki* ise aktarılan özne konumundadır. Ayrışmış özne durumu söz konusudur.

Olay Örgüsü

H. Zekâi Yiğitler, eserinde pek çok olaya ve kişiye yer vermiştir. Olayların klasik manada giriş, gelişme ve sonuç şeklinde sıralanmadığı dikkat çekmektedir. Çocukluk anılarına genişçe yer verilmesi, birçok şahsın zikredilmesi daha çok panoramik roman niteliğinde olduğunu göstermektedir. İlk bölümde sınıfta yere düşen *Zeki*, sınıf arkadaşlarıyla beraber *Keleş Öğretmen*' i tanıtır. Ardından babaannesinin evini betimlerken sırasıyla mahallesini, mahalledeki sinemada yaşadıklarını, arkadaşlarıyla oynadığı futbol maçını, okulda katıldığı kompozisyon yarışmasını, gittikleri köydeki sünnet düğününü detaylarıyla birlikte okuyucuya aktarılmaktadır. Yaşanan olayların belirli bir sıraya göre olup olmadığı belirsizdir.

Olaylardan çok mekânların ve kişilerin tasviri dikkat çekmektedir. Roman; bahsi geçen dönemdeki hayat koşulları, halk kültürü, öğretmenlik mesleğinin kutsallığı gibi konular aktarması bakımından önemlidir. Detaylı tasvirlerle

döneme ait çocuk oyunlarından yenilen yemeklere, çalışma koşullarından ev hayatına ve mahalle kültürüne kadar birçok bilgiye erişmek mümkündür. Romanda halk bilimi unsurlarına çokça yer verildiği gözlemlenmiştir.

Öğretmenim Romanındaki Halk Bilimi Unsurları

Öğretmenim romanı, halk bilimi unsurları açısından incelendiğinde eserin zengin bir içeriğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu çalışmada, S.V. Örnek'in tasnifindeki sıralamaya bağlı kalınarak elde edilen folklorik unsurlar aktarılmaya çalışılmıştır (Örnek, 2016).

Köy, Kasaba ve kent yaşamı (monografiler)

Öğretmenim romanı, Tarsus ve Karaman'ın kasaba ve köy yaşamı hakkında bilgilere yer vermektedir.

Zeki'nin yaşadığı evin geniş, otel niteliğinde olduğu görülür. Öyle ki şehir dışından gelenler ve misafirler burada konaklar. Kiracıları da vardır. Avlusu bulunan evi, Meyrem idare eder. *"Otel' diye anılırdı evimiz. En az yedi sekiz aile otururdu burada. Eskiden, gerçekten otelmiş. 'Meyremce' nin Oteli" derlerdi. 'Nerede oturuyorsunuz?' 'Meyremce'nin Otelinde!' 'Nereden geliyorsunuz?' 'Meyremce' nin Oteli'nden.' Bir kiracı çıkarsa ardından bir başkası tutardı boşalan yeri. Hiç boş kalmazdı otel. Ve bu yüzden Meyremce, kendisini uğurlu sayardı. Şişman gövdesi ile avlunun en gölge kısmına bir minder atar, akşamları değil söküp diker, yama yanar, bazen de tesbih çekerdi. Avluya dalan tavukları kış kışlar, çıkmazlarsa taşlardı."* (Yiğitler, 1974, s. 13).

Yiğitler' in anılarının geçtiği Tarsus'ta sinema da vardır. Açık hava sinemasına ailelerin, komşuların toplanıp gittiği anlaşılmaktadır. *"Evimiz 'Aile sineması'ndan oldukça uzaktaydı. Eski adı Şahinköy olan Şahin Mahallesi'nde..."* (Yiğitler, 1974, s. 76).

Yerleşim- yerleşim türleri / Sürekli yerleşim (köyü, kasaba, kent)

Romandaki olayların mekân olarak Tarsus ve çevresinde gerçekleşmesiyle birlikte Tarsus'ta okul bulunduğu, o dönemde çevre köylerden çocukların eğitim için kasabaya geldiği anlaşılmaktadır. Yine okulların açıldığı dönemde konut kiralalarının fiyat olarak arttığı bilgisi de yer almaktadır. *"Sokaklar 23 Nisan İlkokulu öğrencileriyle doluydu. Akın akın okula gidiyorlardı. Köylerde okul olmadığı için okumak isteyenler yemini-yiyeceğini alır, giyimini yatacağını sırtlar, bizim mahalleye doluşurdu. Bu yüzden ev kiralaları artardı kışın. Bizim okul hep köy çocuklarıyla dolup taşardı"* (Yiğitler, 1974, s. 20).

Kasabada yer alan Gözlükule gibi bazı mekânlar da zikredilmiştir. *"Gözlükule'ye çıkıyor, parka gidiyor, durmadan düşünüyordum... Ahmet Caner Bey'in basınevine çırak girmek isteğimi anlattım"* (Yiğitler, 1974, s. 28).

Ev eşyası; türleri, yapımı, kullanışı

Evlerin mutfak bölümü dışında bugün banyoya karşılık gelen “hamamlık” bölümünün olduğu görülür. Çamaşır temizliğinde kullanılan “tokuç” tan yani, tahta tokmaktan bahsedilmektedir. “Ablam içeri, hamamlığa kaçtı. Tokuç elinde, ardından da annem. Bir didişme başladı hamamlıkta” (Yiğitler, 1974, s. 17-18).

Ekonomi türleri/ Hayvancılık/ Hayvansal ürünlerin elde edilişleri

Hayvansal ürünlerin elde edilmesine dair bilgiler de eserde mevcuttur. Koyun ve kuzulardan eğirilerek yün ipinin elde edildiği eserde zikredilmektedir. “Dudu’nun annesi yün eğiriyordu. Beni görünce içeri çekildi” (Yiğitler, 1974, s. 12).

Tarım – rençberlik

Romanda Zeki’ nin dedesi ve ailesi hakkında bilgilere rastlanmaktadır. Kıbrıs’ tan göç eden dedesi tarım ve hayvancılıkla uğraşmıştır. Sonrasında bir fabrikaya bekçi girmiştir. Yine ailenin diğer üyelerinin meslekleri de verilmiştir. Bu bilgileri babasının ağzından yazar, şöyle aktarmaktadır: “Biz’ derdi. Kıbrıs’tan gelmişiz. Ben yedi sekiz yaşlarındaymışım. Türk Hükümeti Kıbrıs’taki mallarımıza karşılık Silifke’de toprak vermiş. Çiftçilik yapmış dedeniz. Zeybek Mehmet diye anılmış. İyilerin iyisi bir adam. Bir dilim ekmeğini, toprağını tüm halkla bölüşürmüş. Karış karış dağıtmış ona buna. Kimin işi varsa, Mehmet Dayı. Zeybek Mehmet. (...) Sonunda elinde avucunda, Göksu’nun altındaki toprak parçası kalmış ancak. Evi tarlayı satmış. Taşmış sülaleyi Mersin’e. Şeşatiler’in elektrik fabrikasına bekçi girmiş. Amcan Ali, Kıbrıs’a dönmüş. Cemal Amcan da at arabası almış kendisine. Tekel’in malını taşımış” (Yiğitler, 1974, s. 31).

Romanda Zeki’nin de babasına yardımcı olmak için çalıştığı görülmektedir. “Fabrika onarıma girdi mi alır kazmasını, çapaya gider. Pamuk toplar. Ben de giderim pamuk çapasına. Bana su taşıtırlar çokçası. Suyu derenin en iyi yerinden getiririm. Bulanık olmayan, çöplü, bataklı olmayan yerinden. Elçi, ırgat çok severler beni” (Yiğitler, 1974, s. 55).

Tarım araç – gereçleri

Tarımda kullanılan “çapa” aleti eserde zikredilmektedir. “Birer çapa verdiler ellerimize. Bahçenin tüm sebzelerini çapalattı Cık Cık” (Yiğitler, 1974, s. 82).

Tarım aletleri dışında, tarım ürünlerinin artan kısımlarından farklı amaçlar için oluşturulmuş eşya örneklerine de rastlanmaktadır. Fabrikada çalışan babasını Zeki ziyarete gittiğinde babasının oturduğu oturağı tarif etmektedir. Çiğitten yapılmış bir oturaktır. “Babam üstüne çiğit atılarak rahat şekle sokulmuş bir gaz tenekesinin üstünde oturuyordu” (Yiğitler, 1974, s. 58).

Avcılık

Bölgede avcılık da yapılmaktadır. Zeki arkadaşlarıyla beraber avlanmaya çıkar. Av sırasında “tibik kuşu”, “saksağan”, “cibil” diye bilinen kuş türleri Zeki ve arkadaşları tarafından vurulup toprağa düşer. “İbili, ben, Şişko Mahmut’la o Pazar avlanalım dedik. (...) Tibik kuşları, saksagağan artıkları, cibiller dopdoluydu” (Yiğitler, 1974, s. 92). Yine denizden balık ve sünger avı ile ilgili örnekler vardır (Yiğitler, 1974, s. 116).

Halk ekonomisi

Yaşanılan bölgede (Tarsus ve çevresi) avcılık, hayvancılık dışında insanların fabrikada çalıştığı görülür. Zeki’nin ablası ve babası fabrikada çalışmaktadır. Zeki de zaman zaman ailesine destek olmak için fabrikaya gitmektedir. “Babam beni çırçıra soktu. Pamuklar gelinceye kadar çırçır makinelerini onaracak yağlayıp silecektik” (Yiğitler, 1974, s. 71).

Yine dönemin ekonomik koşulları hakkında da bilgilere ulaşılmaktadır. Baklava, et, kelle pahalı ve her gün yenmesi mümkün olmayan yiyeceklerdendir. “Sahi bacım fabrikadaydı. Ah ben de büyüssem. Okuyamazsam, fabrikaya gidecektim. Babam kazanacaktı. Ablam kazanacaktı. Eh, bir de ben kazandım mı her gün belki de et yiyecektik, baklava yiyecektik. Sonra kelle alacaktım eve. Bir gün baklava, bir gün kelle” (Yiğitler, 1974, s. 14).

Kasabada “fotoğrafçılık” ile geçim sağlandığı da görülmektedir. “İyi para kazanmaya başlayınca babamın askerlik, annemin genç kızlık resimlerini bir bir Fotoğrafçı Kel Apti’ye büyülttürecektim” (Yiğitler, 1974, s. 15).

Zeki, okul dışında çalışmak ister. Onun hayali basimevinde çalışmaktadır. “Boş vakitlerimde uğrayıp çalışacaktım. Cilt yapmayı, harf dağıtmayı, baskı makinelerini silmeyi öğrenecektim. O gün ilk kez, haftalardan bu yana güldüğümü gördüm. İçim içime sığmıyordu” (Yiğitler, 1974, s. 28-29).

“Fırıncılık” da dönemin mesleklerinden biridir. Talip Ağa kasabada fırın sahibidir. Zeki, fırından aldığı simitleri satarak aile bütçesine katkı sağlamaktadır. “Sabahları çok erken kalkıyor, Talip Ağa’nın fırınına koşuyor, sıraya girerek simitlerimi alıyordum. Kontrplaktan yapılmış camlı kutuya beşlik, onluk olarak sıraladıktan sonra dalıyordum sokaklara. Yüze yakın simitçi ve tek simit fırını vardı mahallemizde” (Yiğitler, 1974, s. 29).

Bu mesleklere ilaveten “ayrancılık” da yapıldığı görülür. Ayrancı Salak Abidin, Zeki’yi yanında çalışması için işe almıştır. Zeki daha sonrasında buradan ayrılarak kasap yanında da çalışmıştır. “Ayrancı Salak Abdi’nin yanına girdim. Gündelik 250 kuruşa. Salak Abdi ilk günler bana güven gösterememişti. Galle’yi giderken kilitliyordu hep. Gelince de yeniden açıyordu. (...) Salak Abdi’nin yanı olmazsa

Çolak Rıza'nın kasap dükkânı... 'Düven'i erken açıyordum. Müşteriler gelmeden etleri bir bir tartıyor, bir deftere not ediyorduk" (Yiğitler, 1974, s. 40-41).

"Çiğercilik" de pazarlarda görülen bir geçim kaynağıdır. Zeki pazarda çiğercilik de yapmıştır. Fakat burada da yanlış davranışlarından dolayı barınamaz. Hayvancılıkla ilgili mekân isimleri, kullanılan ölçü birimleri hakkında bilgilere de rastlanmaktadır. "Üç beş gün sonra Çiğerci Akfi, durumuma acıdı. Pazarın en işlek yerinde bulunan barakasında çiğır kebaççılığırna başladım. Görevim mangaldaki şişleri temizlemek, dizilmişleri kanat yelpazeyle (iri kuş kanadından yapılrma yelpaze) yelleyip pişirmekti. Ayrıca her gün çiğır kesme, şişe dizme usullerini belletiyordu. 'Tamam, öğrendim Usta.' dedim bir gün. 'Peki, al yap. Ben bugün salhaneye (kasaplık hayvanların kesim yapıldığı yer) gidip kasaplarla görüşeceğim,' dedi ve çıktı gitti." (...) Çiğırleri keserken tikeleri (küçük küçük et parçası) büyük büyük tutmuşum" (Yiğitler, 1974, s. 44-45).

Zeki çiğercilik sonrasında birçok mesleği ve işi dener. Her birinde de farklı sebeplerden dolayı başarısız olur. En sonunda okumaktan başka çaresi kalmaz. Dönemin iş kollarından olan "terzilik", "lokantacılık", "muhallebicilik", "berberlik", "kalaycılık", "lehimcilik" vb. eserde zikredildiği görülür. "Bu kez eve de gidemedim. Soluğu Bacak Teyzelerde aldım. Terziye girdim, kör iğne saplandı parmağıma. Lokantaya girdim, kentin fakiri-fukarası bizim lokantadan ayrılmaz oldu. Kepçeyle patrondan dayak yedim. Muhallebicide şeker yerine tuz doldurdum kazana. Berberde ustuların ağzını dümdüz ettim, bilerken. Lehimcide tüm lehimleri erittim. Kalaycıda büyük kaplardan birinin dibine temizlerken delip çıkardım. Bu arada her gün bir pantolon parçalıyor, akşam eve arkama bir eski gazete tutarak gidiyordum. Annem bakıp usanmıştı. -Yeter, dedi bir gün. Yeterrr!.. Okumaktan başka çare kalmamıştı" (Yiğitler, 1974, s. 44).

"Sepetçilik" de o dönemdeki geçim kaynaklarından biridir. "Cırcırcı Cemil'in oğlu Cabbar, Almanya'ya gitmeden önce sepetçilik yapardı. Kargıdan sele-sepet örerdi akşama dek" (Yiğitler, 1974, s. 85).

Üretim

Fabrikada "pamukların üretimi ve işlenmesi" konusunda bilgilere rastlanmaktadır. "Pamuk balyaları sökün etmişti. Çuval çuval geliyor, çırçırılar dönüyor, kadınlar-kızlar oradan oraya koşuşuyorlardı. Bir yandan işlenmemiş pamuk içeri girip tartıya verilirken, balyanan pamuklar çelik çemberlerle sıkıca bağlanıyordu. Benim işim pamuk basmaktı hararlara" (Yiğitler, 1974, s. 72).

Zeki'nin babasının oturduğu oturağın çiğitten yani pamuk çekirdeğinin kabuğundan yapıldığı anlatılmaktadır. "Babam üstüne çiğit atılarak rahat şeikle sokulmuş bir gaz tenekesinin üstünde oturuyordu" (Yiğitler, 1974, s. 58).

Mutfak düzeni, araçları

Mutfak evin en önemli bölümlerinden biridir. Köydeki mutfak düzeni ve kullanılan araç gereçler de romanda bahsedilmiştir. “*Mutfağa geçtim. Tel dolabın içinden iki zeytin aşırıp ağızıma attım. Ekmek tenceresinden de bir lokma bayat ekmek bulup ağızımın gerilerini teptim*” (Yiğitler, 1974, s. 11).

“*Kulaklıdaki mahlûta tükenmişti. Elimdeki sokumla kulaklının dibini sıyrıp kalktım*” (Yiğitler, 1974). Yazar, “kulaklı” olarak bahsettiği gercin tanımını sayfa altında “iki yanı kulak biçimi kulplu çorba pişirilen derince kap” olarak tanımlamıştır. Yine “sokum” un “açık ekmekle dürülmüş lokma” olduğu bilgisi de verilmiştir.

Gazocağı yemek pişirmek için kullanılan mutfak aletlerindedir. “*Annem hemen gazocağını yaktı*” (Yiğitler, 1974, s. 64).

Yemek çeşitleri

Tarsus ve çevresine (Antakya, Karaman) ait bazı yöresel yemeklerden bahsedilmektedir. Bir tür mercimek, pirinç karışımı olan “mahlûta” çorbası/yemeği aktarılmıştır. “*Sıcacık mahlûtanın başına çalakaşık geçtim*” (Yiğitler, 1974, s. 14).

Bölgeye ait bulgur ve ayran karışımından oluşan “siresir” adındaki soğuk çorba da zikredilmektedir. “*Anneleri öğleyin bulgur ve yoğurt karışımı bir yemek koyardı önlerine ‘Aman siresir var’ diyen doluşurdu sofraya*” (Yiğitler, 1974, s. 85).

Karaman, Mersin ve çevresinin mutfağında önemli bir yere sahip olan “batırık” da romanda bahsi geçen önemli yöresel yiyeceklerdendir. Zeki’nin annesi, karne geçme kutlaması olarak batırık yapar. “*Annem sınıf geçmelik bir batırık yaptı. Çalan kaşık yedik. Tahinle, bulgurla, soğanla, maydanozla oluyordu Batırık. Acılı acılı. Üstüne bol bol su içmeye koyulduk evcek*” (Yiğitler, 1974, s. 177).

Anadolu’da önemli bir yeri olan “şebit ekmek” de romanda geçmektedir. “*Şebit ekmeğin’ içine pekmeze sarılmış, soğan ve peyniri atıştırıp kalktık*” (Yiğitler, 1974, s. 100).

Sofra düzeni

Dini inancın sofra düzeni ve adabına etkisi olduğu görülmektedir. Sofrada sol elin kullanılması hoş karşılanmaz. “*Ekmekleri sol elimle doğrayıp sağ elimdeki kaşıkla atıştırıyordum... Hiç aldırmadan yiyordum. Annem de ekmeği sol elimle doğradığıma köpürüyordu. ‘Bereketi kalmaz’ diye*” (Yiğitler, 1974, s. 14).

Giyim – kuşam – süs / Erkek giyimi

Zeki ve arkadaşları okulda piyes düzenlerken Çukurova bölgesinin insanlarını (ırgat ve pamuk işçilerini) temsil ederler. Piyes esnasında giydiklerini yazar, şu

ifadelerle aktarmaktadır: “Ayaklarımıza şalvarlar, başımızda kasket” (Yiğitler, 1974, s. 165).

Halk bilgisi/ Halk hekimliği – halk baytarlığı

Romanın bir bölümünde Zeki'nin yazdığı kompozisyon ödevinde “dil paslanması” yani pamukçuk, dil mantarı hastalığından bahsedilmektedir. Tedavi etmek için anne sütü, dut yaprağı, karadut şurubu, anne saçı gibi şifa vereceğine inanılan ürünlerden yararlanıldığı görülmektedir. “Küçücüğüm kızdı. Çok severdik onu evcek. Bir gün dili paslandı. Yok anasının sütü dediler. Sürüldü. Yok dut yaprağı dediler. Sürüldü. Yok karadut şurubu dediler bulandı-belendi. Anasının saçı dendi, şu dendi bu dendi bir gün gözlerini dikti babamın oturduğu yere” (Yiğitler, 1974, s. 51).

Anadolu'daki halk hekimliğinin bir başka örneği olan “şerbetlenme” de eserde karşımıza çıkmaktadır. Arap Yılanı isminde “şerbetli” kabul edilen bir şifacı vardır. Belinde iki siyah yılanla dolandır ve yanında bulunan iki genci şerbetler. Yazar, şerbetlenmeyi şöyle tarif etmektedir: “Bu arada Arap Yılanı geldi. Sırtına ve beline doladığı iki simsiyah yılan vardı. Hayvanları kafalarından tutuyor, ağzına sokup sokup çıkarıyordu. Babama sordum. ‘Sokmaz onu,’ dedi, ‘şerbetlidir o.” Yılanı Arap az sonra iki delikanlıyı yanına oturttu. Ağzında çiğnediği akide şekerlerinin suyunu selini akıtarak onlara da yedirdi. Sonra yılanları ayrı ayrı teslim etti ellerine. Yılanlar delikanlıları da ısırmadılar. Ben de ‘şerbetlenmek’ için babama ısrar ettim. ‘Olmaz, sen küçüksün!’ dedi” (Yiğitler, 1974, s. 66).

Şerbetleme yapılmasının ardından o civarda bulunan başka bir çocuğun yilandan zehirlendiği ve Arap Yılanı'nın onu iyileştirmesi de detaylarıyla anlatılmaktadır. “Çalılardan bir ara bir çocuk fırladı. ‘Yılanın!’ diye bağırarak koşuyordu. Herkes eline bir taş almıştı. Çocuk ayak bileğini tutuyor, kendini yerden yere atıyordu. Yılanı Arap ‘bırakın yılanı. Onu sonra yakalınız. Şimdi çocuğa bakalım,’ dedi. Eğildi, güçlü kollarıyla kucığına yatırdı onu. Cebinden çıkardığı keskin bıçakla ısırılmış yere birkaç kez derince çizdi. Emmeye başladı. Her emişinde kanlı bir tükürüğü toprağa fırlatıyordu. Şeker ezdi ağzında. Çocuğun ağzına, oradan da yılan ısırığına sürdü. ‘Tamam’ dedi, geçmiş olsun!” (Yiğitler, 1974, s. 66-67).

Eserin ilerleyen kısmında “şerbetlenme” örneği ile tekrar karşılaşılmaktadır. Zeki arkadaşlarıyla birlikte çiftlikte oynarken çalılardan yılan çıkar. Zeki o esnada geçmişte benzer şekilde babası ve dedesinin başından geçen olayı hatırlar. Zeki'nin dedesi Silifke' nin Gökbelen yaylasında çiftçilik yapmaktadır. Dedesi uykudayken düş görür. Rüyasında yastığının altında yılan olduğunu görür. Ardından uyanır ve yastığın altında gerçek bir yılan vardır. Yazar, Zeki'nin dedesinin yaptıklarını şu şekilde aktarır: “Hiç telaşlanmadan:

Hadi Karaoğlan, hadi, demiş. Var git işine! Karaoğlan akıp gitmiş” (Yiğitler, 1974, s. 163).

Zeki, romanın ilerleyen kısmında bu durumu hatırlamasıyla birlikte benzer şekilde yılanı seslenmiştir. “*Hadi karaoğlan hadi, var git işine, dedim. Sessizce yere indi. Kafasını kaldırıp bakındı. Dilini çıkarıp çekti birkaç kez. Sağılıp gitti çalıhkların içine. Ahmet Teke, koca bir sırıkla koşup gelmişti. Engelledim. Kızlar bir tuhaf bakmaya başladılar yüzüme. Bu işi nasıl yaptığımı şaşırıp kalmışlardı. Biraz koltuklarını kabartarak: -Ben şerbetliyim, dedim. Gerçekten inanmıyorum şerbetli olduğuma. Belki de doğruydu. Yılanca Arabın şerbeti beni de tutmuş olabilir*” (Yiğitler, 1974, s. 163-164).

Bahsedilen bu hadiseler, halk hekimliğinin “ocak” diye tabir edilen, aile fertlerinden birbirine geçtiğine inanılan (dededen toruna) şifacılık geleneğinin bir örneği olduğunu da söylemek mümkündür.

Sakatlanmalar sonrasında yine halkın uyguladığı geleneksel yöntemlerden de yararlanıldığını metin içerisinde görmek mümkündür. Zeki futbol maçında ayağını sakatlar. Sonrasında Anadolu’da “kırıkçı-çıkıkçı” olarak anılan bir şifacı aracılığıyla kendisine tedavi uyguladığı anlaşılmaktadır. “*O gece yumurta akı ve sabunla ayağımı saran çıkıkçının, kırık çıkık öykülerini dinleye dinleye zar-zor uyudum*” (Yiğitler, 1974, s. 187).

Deniz zehirlenmesine ve deniz yanığına karşılık da yine geleneksel şifa yöntemlerinden yararlanıldığı tespit edilmiştir. “*Köyden sirke-sarımsak getirdiler. Yoğurt getirdiler. Bunlarla bulamaç yaptılar. Hem yedik hem de bol bol derimize, çatlak yerlere sürdük*” (Yiğitler, 1974, s. 119).

Halk Botaniği

Halk arasında “çoban çökerten”, “deve çökerten” isimleriyle bilinen, Latince adı “tribulus terrestris” olan, Tarsus yöresi ağzıyla “zökeren” şeklinde zikredilen bir bitki hakkında yazar bilgi vermektedir. “*BAHAR tüm güzellileriyle gelmişti. ‘Zökeren’ toplamaya gidiyor, dallarına konan baygın kelebekleri hiç güçlük çekmeden yakalıyor, seviyor, bırakıyorduk. Kuradacı’ nın bahçesinde, Suriyeli İbrahim Ağa’ nın hurmalığında binlerce zökeren vardı. Sütli dallarını ustalıklı kesiyor, soyuyor ve bir güzel yiyorduk. Tatlı bir baş dönmesi veriyordu insana. Ağzımızda anlatılması zor bir tat, evlerin yolunu tutuyorduk*” (Yiğitler, 1974, s. 59).

Yine bir başka bitki türü olan “Kanada kavağı” da romanda geçmektedir. “*Kanada kavaklarından birine sırtını verdi*” (Yiğitler, 1974, s. 67).

Halk Zoolojisi

Romanda kertenkelenin küçüğü halk arasında “kertiş” olarak zikredilmektedir. “*Su yılanları, kertişler dolanıp dururdu üzerinde*” (Yiğitler, 1974, s. 94).

Geçiş dönemleri/ Sünnet ve Kirvelik

Anadolu’da çocuğun yetişmesi ile ilgili olarak en önemli geleneklerden biri de sünnet ve kirveliktir. Romanda Zeki’nin babası Halil Bey, yakın dostu Çırçır Usta Emin Üçdilli’ nin oğlu Halûk’a kirve olur. Sünnet töreni ile ilgili de detaylı bir tasvir yapılmıştır.

“Bir kebabçı ustası, kaçak rakıcı ayarlandı daha önceden. Çalgıcılar, sünnetçi Habip ve başkaları çoktan peylenmişti. Konuklar geldikçe sofraya açılıyordu. Dut ağacına iki iri koyun yüzülüp asılmıştı. Kebabçı Selim Usta bir yandan kesip doğuruyor, kalfaları da bir yandan maltızda pişirip duruyorlardı kuşbaşılarını. Ortalık hızlanınca, kimi konuk tabancasına, kimi konuk da kesesine saldırmaya başlamıştı. Silahlar sıkılıyor, şişeler yeniden yeniden açılıyor, kaçak rakıyla ‘tekeli’ birbirine karıştırılıp içiliyordu. Oyun faslına geçildi. Oyunculara paralar yağdı. Bir çalgıcı elindeki ters dönderilmiş şapkayı paraları iç ediyordu. En çok babamla Emin Üçdilli, kirve oynarken para basıldı” (Yiğitler, 1974, s. 172-173)

Geçiş dönemleri/ Ölüm

Doğum ve evlenmede olduğu gibi ölüm sürecinde de farklı inanış, âdet, gelenek ve ritüellerin olduğu görülmektedir. Sedat Veyis Örnek; ölüm sürecini, “ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası” olarak sıralamaktadır (Örnek, 2016, s. 285-330).

Çukurova yöresine ait ölümle ilgili ritüeller romanda da karşımıza çıkmaktadır. İki gencin kavgaya karıştığı ve birinin bıçak darbesi neticesinde öldüğü görülmektedir. Gencin ölümünün annesine birisi vasıtasıyla duyurulması, annesinin kendini döverek ağıt yakması, mahalle kadınlarının toplanıp ağıt yakması, erkeklerin cenazeyi taşıması ve ölü gencin kefenlenmesi sonrasında gencin annesi yalınayak gencin mezarına gitmiştir. “Genç yere yığıldı. Çevredekiler ‘Tutun, kaçıyor, yakalayın!’ diye bağırırken yerdeki can çekişti. Son soluğunu veriverdi oracıkta. Başına üşüştiler. Baktım, şalvarının üst yanı kıpkızıl kandı. Hemen anasına haber uçurdular. Yaşlı kadın saçını başını yolarak geldi. Ölünün başında dövünüp duruyordu. Kadınlar hep birlikte ağıt yakıyorlardı. Eve kadar erkekler taşıdılar. Yıkayıp kefenlenesiye kadar tükendi yaşlı kadın. Eridi aktı sanki. (...) İnce bir inilti, ince bir ağıt çıkıyordu dudaklarının arasından. Kalabalığın ardından mezarlığa dek yalınayak gitti. Ortalığı derin bir yas bürümüştü. Çıt yoktu gökyüzünde” (Yiğitler, 1974, s. 78).

Bayramlar-karşılama-ugurlamalar

Milli bayramlara ve bayram günü okulda düzenlenen etkinliklere de romanda yer verilmiştir. 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı sebebiyle okulda bir kompozisyon yarışması düzenlenir. Zeki’ ye haksızlık yapılır ve yarışmayı kazanamaz. Müfettişin kızı olan Seçil birinciliği alır. Bayram vesilesi ile yapılan

etkinlikte Zeki'nin yaşadığı heyecan ve etkinliğin detayları aktarılmıştır. “*Salon dopdoluydu. Dizkapaklarıma değin titreye titreye sahneye çıkmış, ‘23 Nisan’ın anlamı ve önemi’ hakkında düzenlenen yarışma yazımı okumuştum. 15 gündür hazırlanıyordum bu yarışmaya. Daha önce bir kez Keleş Öğretmen dinlemiştii yazdıklarımı. Başka bir yardım görmemiştii. Yazımı okuyan diğer öğretmenler birinciliğın bana düşeceğini söylüyorlardı. Yine de korkuyordum. Ve işte korktuğuma uğramıştım. Birincilik Seçil’e verilmişti”* (Yiğitler, 1974, s. 36).

Dinsel nitelikli bayramlar

Türk kültüründe dini bayramların da ayrı bir önemi vardır. Romanda olumlu bir tip olarak karşımıza çıkan Kahveci Ali Dayı'nın çocuklarla bayramlaşması, çocuklara harçlık ve şeker vermesi anlatılmıştır. “*Daha bir gün kimseyi gücendirdiğini, kimseyi incittiğini görmemiştik. Evine, çocuklarına iyi bakar, bayramda hepimize bol bol ucuz köylü şekerı dağıtır, biraz büyükçelerimize beşer kuruş verirdi”* (Yiğitler, 1974, s. 11).

Çocuklara bayram harçlığı dışında şeker ve hurma da verildiği görülmektedir. “*İstesek cep dolusu hurma verirdi İbrahim Ağa. Parada dağıtırdı. Hele bayramlarda...”* (Yiğitler, 1974, s. 83).

Halk edebiyatı

Halk edebiyatıyla çok ilgilenen ve okuduğu dönemde derleme yapan H. Z. Yiğitler, çoğu eserini kaleme alırken halk edebiyatı ve halk bilimi unsurlarından yararlanmışır. Romanda türkü, masal, atasözü, deyim gibi halk edebiyatı türlerine ait örneklere rastlanmıştır.

Masallar

Anadolu’da masal anlatıcılığı geleneğinin önemli bir yeri vardır. Yazarın çocukluk anılarından hareketle kaleme aldığı eserde, *Fadime Nine* karakteri “masal anası” diye tabir edilen masal anlatıcılığı geleneğinin temsilcilerinden biridir. Kendisi hakkında şu bilgiler yer almaktadır. “*Masal anlatmaktan zevk duyduğu belliydi. Köyün tüm çocuklarına da anlatırdı. Ama bana başka türlü davranıyordu. Anlatırken dizine yatırıyordu beni. Ta ki koca bebek gibi uyuyana dek. Neler de bilirdi. Nerelerden öğrenmişti onca masalı, Öykü? Köyde hep ‘Masalci karı’ derlerdi. Ama hiç kızmazdı o. (...) ‘Bir varmış, bir yokmuş’ bölümünü hızla atlayıp asıl konuya geçti. Kente ineceğini bildiğinden mi ne, çabuk atlamıştı. Oysa başkalarına benzemeyen bir ağızla anlatırdı o bölümü. ‘Masal masal matadar’ demez de ‘Metel metel meteder’ derdi. Ağzında dişleri olmadığından için için değil oralarda gezinirken kıs kıs gülerdik.”* (Yiğitler, 1974, s. 211-212).

Zeki, masalci Fadime Nine'nin dizine yatar. Genellikle kısa masallar anlatan nine bu kez uzun bir masal anlatır. Öyle ki bu masal gecelerce sürmüştür.

Uzunluk olarak halk hikayesi niteliğinde olan bu masalın adı “Kırk Haramilerin Başbuğu ve Güzel Prenses” tir. Masalın Dede Korkut Kitabı’ndaki “Basat’ın Tepegözü Öldürmesi” hikayesi ile benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır (Yiğitler, 1974, s. 211-229).

“Bir varmış bir yokmuş, dedi. Tanrının kulu çokmuş. Evvel zaman içinde bir ülkede pek çok mutlu insan yaşamış. Fakat bir gün ülkede iklim değişmiş. Kuraklık artmış. Sular hendeğinden çekilmiş. İnsanlar da büyük güçlüklerle karşılaşmaya başlamışlar. O ülkenin en yüksek bir dalında tek gözlü bir dev yaşamış. Her yıl bu deve iki genç armağan edilir, biri erkek, biri kız. Dev de onları yiyerek, ülkeye sataşmazmış. Kuraklık başlayıp ormanlardaki vahşi ve yırtıcı hayvanlar birer birer ölüncü de büsbütün açgözlü olmuş. İki yerine dört insan istemeye başlamış” (Yiğitler, 1974, s. 212-213).

Masalın devamında ülkede kuraklık ve kıtlık yaşanmıştır. Tek gözlü dev de aç kalır ve halk da mutsuzdur. Dev bir hile düşünür. Halkı bereketli ve yeşil bir ülkeye götürme vaadiyle halkı kandırmaya çalışır. Çaresiz kalan halk razı gelir. Fakat “Bücür” adında akıllı bir çocuk bu duruma karşı çıkar.

“Demiş ki Bücür:

-Kuzuya kurt dostu olmaz. Eşik derisinden post olmaz. Mutlaka bu hain devin bir bildiği var. Tuzağa düşürür, sonra bizi, demiş. Gelin aramızda birleşelim. Birlik olalım. Etmeyin eylemeyin. Öldürelim şu dev. Sonra da göç edelim. Uzak illerde, uzak ülkelerdeki o güzel yerlere kendimiz gidelim. Az gidelim, uz gidelim ama kendimiz gidelim. Dev’e aldırmayalım. Kanmayalım ona!” (Yiğitler, 1974, s. 214).

Fakat ülkeyi yöneten başbuğ, Bücür’ün söylediklerine sinirlenir. Onu adamlarına hapsedirir. Bücür hapiste karanlıktan gözleri görmez olur. Başbuğ ülkenin bilgelerini toplar, onlar da çaresizlikten devin söylediklerini yapmayı kabul ederler. İki gönüllü ile yola çıkan dev onları gezdirip geri getirince masaldaki insanların ikna olduğu görülür. Öyle ki ülkenin başındaki yönetici tüm ülkeye haber verir.

“Gelip görenler, gidip görmeyenlere anlatmışlar durumu. Akılsız başbuğ, tellallar çıkarmış ülkesinde. Davullarla duyurmuş dev sırtında yapacakları göçü. Herkes yükte hafif pahada ağır eşyalarını alabilmiş. Heybenin her bir gözüne sekiz adam bindirmiş dev. Alıp alıp havalanmış” (Yiğitler, 1974, s. 216-217).

Bu durum günlerce, aylarca devam eder. Geride kalan mutsuz insanlar gidenlerden haber alamaz ve merak ederler. Dev’e sorduklarında mutlu olduklarına söyler. Halk zindanda unuttukları Bücür’ ü hatırlar ve tekrar danışır. Bücür’ ü başbuğun buyruğu ile hapisten çıkarırlar. Kendisine ülkeyi devden kurtarması için yalvarırlar. Zindanda bitkin düşen Bücür’ ün halktan talepleri olur. Yine halk hikayesi ve masalarda görülen motifler burada da

karşımıza çıkmaktadır. “- *Bana, demiş kırk çuval ceviz, kırk çuval fındık, kırk fırın ekmek verin. Kırk gün sonra da gelip kırkinci odadan alın beni. Kıtık nedeniyle Bücür’ ün isteklerini zar-zor yerine getirmiş halk. Ama başka çareleri de yokmuş hani*” (Yiğitler, 1974, s. 218-219).

Eski gücüne kavuşan Bücür, devin heybesine gizlice girer. Devin insanları başka ülkeye götürmeyip onları yediklerini görür. Heybeden kaçmayı başarır ve halkın yanına dönerek plan yapar. Ülkede salgın bir hastalık olduğunu haber verir. Devin de en çok korktuğu durum hastalanıp iğne vurdurmaktır. Mağaraya sığınır. Kırk gün kırk gece kırk küp balla beslenen Bücür, başbuğa haber gönderir ve durumdan kurtaracağını söyler. Masal sonunda dev kandırarak midesine girmeyi başaran Bücür, devin içindeyken onun atardamarını keser ve öldürür. Halk devden kurtulur. Masal sonu da şöyle biter: “*Altı ay bir güz yol gittikten sonra yeni ülkelerine ulaştılar. Orada Akılsız Başbuğ’ u başlarından indirip yerine Bücür’ ü geçirdiler. Yeni ülkenin en bilge kişininin kızını da Bücür’ e eş yaptılar. Kırk gün kırk gece düğün yaparak muratlarına erdiler. Onlar ermiş muradına. Biz çikalım kerevetine. Gökten üç elma düşmüş. Biri anlatanın, biri dinleyenin, biri de benim Koynuma!..*” (Yiğitler, 1974, s. 228-229).

Halk türküleri

Romanda zikredilen Aşık Ali’ nin köyde kaybolup sonrasında bulunan “Gıllik” için doğaçlama türkü söylediği görülmektedir.

“Güccüksün bıdık gibi/ Ekşisin goruk gibi/ Fıçılarda uyursun/ Yolunmuş tavuk gibi...

Hey hey uyursun Gıllik/ Yolunmuş tavuk gibi” (Yiğitler, 1974, s. 104).

Zeki bir köy düğününe misafir olur. Düğünde köyün aşığı gelir ve saz eşliğinde türküler söyler. “Kır At Türküsü” ne ait bir kısım romanda karşımıza çıkmaktadır.

“Davran Kır at davran Sivri’ye davran/ Sivri’nin altından geçiyor kervan” (Yiğitler, 1974, s. 189).

Düğünün devamında “Mezar Arasında Harman Olur Mu”, “Kızılırmak Türküsü”, Ankara yöresine ait “Mor Koyun”, Dadaloğlu’nun “Kozanoğlu Destanı” türkülerini âşığın saz eşliğinde seslendirdiği görülmektedir. H. Z. Yiğitler, düğünü anlatırken bu türkülerden şu kısımları okuyuculara aktarmıştır:

Mezar Arasında Harman Olur Mu

“Mezar arasından atlayamadım. / Döküldü cephanem toplayamadım. /Kaçırdım zalımı haklayamadım. / Aslanım kazımam yerde yatıyor. /Kaytan bıyıkları bana bakıyor...” (Yiğitler, 1974, s. 191)

Kızılırmak Türküsü

“Irmak parça parça olaydın / Her parçanı bir diyara sataydın / Nettin Kızılırmak allı gelini / Balıklar mı yuttu tatlı dilini?” (Yiğitler, 1974, s. 191).

Mor Koyun

“Mor koyun meler gelir/ Aman mor koyun meler gelir / Amanın dağları deler gelir/ Amanın hakikatli yâr ise/ Yavrum geceyi böler gelir” (Yiğitler, 1974, s. 192).

Kozanoğlu Destanı

“Çıktım Kozan’ın Dağı’na / Kurşun attım dost bağına/ Aşiretten imdat olmaz / Kaçalım Koban Dağı’na / Kara Çağlar’ın karası / Karıştı Kozan arası / Ben öpmeye kıyamazdım / Ak göğsü süngü yarası” (Yiğitler, 1974, s. 192).

Atasözleri-deyimler

Tarsus ve civarının yöresel dil özelliklerini, kahramanların diyaloglarında görmek mümkündür. Bunlar dışında atasözü ve deyimlere de rastlanmaktadır. Romanda karşımıza çıkan atasözleri şöyledir: “Demir tavında dövülür” (Yiğitler, 1974, s. 45). “Ağaç yaş iken eğilir” (Yiğitler, 1974, s. 46). “Çalışan dağlar aşmış, çalışmayan düz yolda şaşmış” (Yiğitler, 1974, s. 46). “Kel başa şimşir tarak” (Yiğitler, 1974, s. 49). “Ata oğluna bir bağ bağışlamış, oğul ataya bir salkım üzümü çok görmüş, derdi” (Yiğitler, 1974, s. 74). “Besle kargayı oysun gözünü, ‘derdi” (Yiğitler, 1974, s. 74).

Eserde deyimlere de sıkça rastlanılmaktadır. “Kendini yüzüstü yere attı. Hemen çullandım tepesine” (Yiğitler, 1974, s. 10). “Hiç ses çıkarmadım. Başım önüme düşmüştü” (Yiğitler, 1974, s. 11). “Sıraların arasından geçerken ayağımı uzattı. Çelme takmak istedi” (Yiğitler, 1974, s. 21). “Saat gece yarılarını bulur, konuklar bir bir dağılır, babam köşesine çekilir, tabakasından sardığı bir sigaraya diğerini ekler; dalar giderdi” (Yiğitler, 1974, s. 33). “Keleş Öğretmen kuşkucu gözlerle beni süzüyordu” (Yiğitler, 1974, s. 34). “Tabanları yağladığım gibi soluğu hayvan pazarında aldım” (Yiğitler, 1974, s. 37). “Kadınların saç uzun akli kısa olur” (Yiğitler, 1974, s. 48). “Yel yıprırdak gittim babama” (Yiğitler, 1974, s. 53). “Kırma pusunu çocuğun” (istek, umut, özlem manasında) (Yiğitler, 1974, s. 56). “Derste aklım başımda değildi. İple çektim akşamı” (Yiğitler, 1974, s. 58).

Halk müziği ve müzik araçları

Zeki’ nin annesinin müzikle ilgilendiği ve geleneksel Türk çalgılarından “ud” u çaldığı zikredilmektedir. “Annemin okuması yazması çat pat vardır şükür. İyi de ut çalar. (...) Büyükbabam Topal Ali’nin verdiği utu...” (Yiğitler, 1974, s. 57).

Âşıklık geleneği ve o dönemde yaşadığı bilinen Âşık Ali isminde bir saz şairinden de bahsedilmektedir. Cabbar Ağa keyifli olmadığı zamanlarda yakın

dostu olan Âşık Ali' yi yanına çağırır ve ondan saz çalmasını, türkü söylemesini istemektedir. “*Âşık Ali, kocasının cinlerini kovalardı. Saz çalar, incir rakısı içirtir, bir şeyler yapar, kaçtırdı cinini*” (Yiğitler, 1974, s. 90)

Çocuk oyunları ve oyuncaklar

H. Zekâi Yiğitler, romanda yöresel çocuk oyunlarına ve oyuncak türlerine de yer vermiştir.

Temsili nitelikteki oyunlar

Romanın baş kahramanı Zeki ve arkadaşlarının okulda düzenlenen bir temsilde Çukurova yöresine ait ırgatları ve pamuk işçilerini canlandırdıklarını aktarmaktadır. “*Üç perdelik bir oyunu hazırladığımız. Oyunu öğretmenimiz yazmıştı. Biz de oynayacaktık. Çukurova'nın Irgatların, konuk işçilerini canlandırıyorduk. Ayaklarınızda şalvarlar, başımızda kasket*” (Yiğitler, 1974, s. 164-165).

Beceri ve yeteneği amaçlayan oyunlar

Çocukluk döneminde sıkça oynanan oyun türleri de karşımıza çıkmaktadır. Birdirbir, kösküç, kaydırak, atlama-patlama, kazıkkudurak, bayraklı, sıırıkla atlama, uzun eşek, saklambaç, ok atmaca, kılıç kullanma, el el üstünde kimin eli var gibi oyunlardan bahsedilmektedir. “*Bahçede 'birdirbir' oynamaya koyulduk*” (Yiğitler, 1974, s. 23). “*Kösküç, birdirbir, kaydırak, atlama-patlama oyunlarından sonra öğleye toplanıp bir güzel karnımızı doyurduk*” (Yiğitler, 1974, s. 65). (Kösküç: Yere kazık saplama oyunudur.) (Atlama-patlama: Uzun eşeğe benzer, sayı tutmalı bir oyun türüdür.) “*Öğle sonu oyunlarımız kazıkkudurakla başladı*” (Yiğitler, 1974, s. 65-66). “*Bayraklı*” oynatırdı bize, elimizde yoksa satardı. Paramız olmazsa:- *Sonra verirsiniz, derdi*” (Yiğitler, 1974, s. 140). “*Sırıkla atladık. Uzun eşek oynadık. Biraz daha çocuklaştık. Saklambaç. Ormanlar Kralı'na özendik. Ok atmaca. Kılıç kullanma. Bebeleştik. El el üstünde kimin eli var. Bir boy göle değin gidip geldik.*” (Yiğitler, 1974, s. 162).

Oyuncak türleri ve nitelikleri

Zeki' nin sahip olduğu uçurtmanın şeklini ve çocukluk aşkı Tülay ile beraber oynamaları sonrasında hissettiklerini yazar şöyle aktarmıştır: “*Ben de ona kuyruklu uçurtmanın ipinden tuttururdum. İpi tutup bırakırken eli elime değdi*” (Yiğitler, 1974, s. 22).

Adlar/Lâkaplar- Takma adlar

Anadolu'da, soyadı kanunundan önce halkın -başkalarından farklı olan ve dikkat çeken yönleriyle- lakaplarıyla tanındıkları bilinmektedir. Eserdeki şahısların neredeyse tamamının lakaplarıyla takdim edildiği görülmektedir. Kişiler takdim edilirken karakter özellikleri, meslekleri, etnik durumları gibi

“şahsına münhasır”, fark edilir özellikleri isimleriyle birlikte verilmiştir. “Eltopu” kaptanımız Emel’*di vuran*” (Yiğitler, 1974, s. 9). “*Tam elimi havalandırıp atacakken, uzun, dal gibi boyuyla Keleş Öğretmen göründü*” (Yiğitler, 1974, s. 9). “*Deli Cemuş Ağa’nın bahçesine dek koşuştuk*” (Yiğitler, 1974, s. 10). “*Kuradacı Cemil’in tarlasının önünden geçerken ayrıldık*” (Yiğitler, 1974, s. 11). “*Çerkez Emine’nin kızı Yarınmay ‘Belki çarşıya gitmişti!’ demiş*” (Yiğitler, 1974, s. 16). “*Rüstem Ağa’ya söyle, fabrikanın kapısında seni çok bekletmesin*” (Yiğitler, 1974, s. 17). “*Emin Ağa’lara gittim. Hanımı bugün misafir çağırmış da...*” (Yiğitler, 1974, s. 17). “*Kürt Ali’nin, Mahmut’un, Tibilli’nin önünde de durdu*” (Yiğitler, 1974, s. 26). “*Ayrancı Salak Abidin’in yanı olmazsa Çolak Rıza’nın Kasap dükkânı...*” (Yiğitler, 1974, s. 41). “*Üç beş gün sonra Ciğerci Akfî, durumuma acıdı*” (Yiğitler, 1974, s. 42). “*Suriyeli İbrahim Ağa’nın hurmalığında binlerce zökeren vardı*” (Yiğitler, 1974, s. 59). “*Arap Atillâ muştuyu vermişti*” (Yiğitler, 1974, s. 64). “*Bu arada Arap Yılandı geldi*” (Yiğitler, 1974, s. 66). “*Mercimekli Hasan Usta, tümümüzü sıkıştırıyor (...)*” (Yiğitler, 1974, s. 70). “*Paydosta hepimizi toplar, Kivre Selim’ in kahvesine götürür, zorla birer çay ısmarlardı*” (Yiğitler, 1974, s. 72). *Cin Ömer’le Kazıkçı Saim, mahallenin iti uğursuzu idiler*” (Yiğitler, 1974, s. 81). “*Cık cık Mehmet adlı birini tuttu bahçeye*” (Yiğitler, 1974, s. 81).

Romanda fiziksel özelliklerinden dolayı da insanlara lakap takıldığı görülmektedir. “*İyi para kazanmaya başlayınca babamın askerlik, annemin genç kızlık resimlerini bir bir Fotoğrafçı Kel Apti’ye büyülttürecektim*” (Yiğitler, 1974). “*Babam çok sevindi. ‘Tosunum’ diye sevdi okşadı beni*” (Yiğitler, 1974, s. 28). “*Şaşı Dudular’ın evine doğru baktım*” (Yiğitler, 1974, s. 11-12). “*Soluğu Bacak Teyzelerde aldım*” (Yiğitler, 1974, s. 44).

Bazen de yaramazlıklarından dolayı büyükleri tarafından belli takma adlarla ve zaman zaman da argo şekilde çocuklara seslendiği görülmektedir. “*Nerelerdesin eşek hırsızı? Yatağını da yanında götürseydin*” (Yiğitler, 1974, s. 11). *O para verirken küçük oğlu kendini yerden yere atar, ‘Bana da, bana da vir, bubaaa!..’ diye hıçkırırdı. ‘Teres’ derdi Ali Dayı, ‘Az önce virmedim mi?’* (Yiğitler, 1974, s. 13). “*‘Yalköpeği seni...’ diyerek üstüne yürüdü annem*” (Yiğitler, 1974, s. 17). “*Zibil’ dediğini duydum. Herkese bir ad takmıştı. Bana da ‘zibil’ derdi*” (Yiğitler, 1974, s. 21). “*O ne lan feleksiz, yoksa galleden para mı aşırıyon? demeye başlamıştı*” (Yiğitler, 1974, s. 41).

Yer, su, dağ, köy, meydan, cadde, sokak, ev adları

Eserde bölgede halk arasında bilinen isimlerle mekânların adlarından bahsedilmektedir. Zeki’ nin geniş bir evde yaşadığı anlatılır. Köyde ihtiyacı olan, şehir dışından gelenlerin konakladığı ve içinde en az yedi sekiz ailenin oturduğu bu ev “otel” niteliğindedir. “*Otel’ diye anılırdı evimiz. En az yedi sekiz*

aile otururdu burada. Eskiden, gerçekten otelmiş. ‘Meyremce’ nin Otel’i’ derlerdi. ‘Nerede oturuyorsunuz?’ ‘Meyremce’nin Otelinde!’ ‘Nereden geliyorsunuz?’ ‘Meyremce’ nin Otel’inden.’ Bir kiracı çıkarsa ardından bir başkası tutardı boşalan yeri. Hiç boş kalmazdı otel” (Yiğitler, 1974, s. 13).

Yaşadıkları kasabada “hambal” denilen küçük bir dereciğin yer aldığı görülmektedir. *“Dudu’nun babası her gün içerdi. Sonra sarhoş sarhoş çıkardı dışarıya. Evin önünden geçen Hambalın içine boylu boyunca yatar, upuzun islanırdı” (Yiğitler, 1974, s. 12).*

Romanın geçtiği Tarsus (Mersin) civarında “Göksu” nehrinden bahsedilmektedir. *“Öğretmenin çıldırıp Göksu kenarında gezindiğini, bir gün kendisini yardan aşağı attığını, canına kıydığını işitmişler” (Yiğitler, 1974, s. 55).*

Bölgedeki bazı köylerin ve yerlerin de isimleri zikredilmiştir. Karabucak Köyü, Yedigöz, Baharlı Köyü, Aslanköy, Adanalıoğlu Köyü bunlardan bazılarıdır. *“Yarın iki de koyun kellesi alır, Karabucak’a gideriz” (Yiğitler, 1974, s. 65). “Sonra tümümüz ‘Yedigöz’e’ gittik. Yedigöz eski bataklıkım son kalıntısıydı” (Yiğitler, 1974, s. 68). “Baharlı Köyü ötelerde, bulanık sisler içindeydi” (Yiğitler, 1974, s. 95). “Aslanköy, sırtını Toroslara vermiş, bağlık bahçelik bir köydü” (Yiğitler, 1974, s. 98). “Üç gün konuk kaldık köyde. Adanalıoğlu Köyü’ydü” (Yiğitler, 1974, s. 120).*

Sonuç ve Değerlendirme

H. Zekâi Yiğitler, kendi çocukluk anlarından hareketle yazdığı *Öğretmenim* romanında, “Keleş Öğretmen” karakteri ile ideal öğretmen tanımını yaparken okul hayatının insan üzerindeki unutulmaz izlerini “Zeki” vasıtasıyla okuyucularına aktarmaktadır.

Bu araştırmada *Öğretmenim* romanındaki halk bilimi unsurlarının kullanım şekli incelenmiştir. Edebi eserler yazıldığı dönemin ve coğrafyanın kültüründen, yaşam tarzından, sosyolojisinden, ekonomisinden, dini inanışlarından izler taşır. Bu eserde de 1950-1960 yıllarında Karaman ve Tarsus civarına ait birçok halk kültürüne ait unsura yer verildiği görülmektedir. İnsanların geçim kaynakları, ev hayatı, dini ve milli bayramları kutlama biçimleri, ölüm ritüelleri, sünnet âdetleri, çocuk oyunları, yöresel yemekleri hakkında birçok bilgiye rastlanmaktadır. Bunların yanında halk içinde kirve, âşık, halk şifacısı kırıkçı-çıkıkçı diye bilinen kişilerin varlığı ve yaptıkları detaylarıyla okuyuculara aktarılmıştır. Halk edebiyatına ait masal, türkü, atasözü, deyim gibi manzum ve mensur ürünlere rastlanmıştır. Romanı oluşturan şahısların hemen hepsi mahallede/ halk arasında bilinen lakaplarıyla okuyuculara tanıtılmıştır. Romanı okurken bahsi geçen dönemin ve halk kültürünün panoramasını görmek mümkündür.

Zeki' nin hatıraları vasıtasıyla kendi yaşamının belirli bir dönemini okuyucuya aktaran yazar; yetiştiği coğrafyanın kültür elçisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocuk edebiyatına *Öğretmenim* romanıyla katkı sağlayan H. Z. Yiğitler, öğretmen adaylarına da seslenmektedir. “Keleş Öğretmen” gibi idealist öğretmenler, nice “Yiğitler” yetiştirecektir.

Kaynakça

- Abdurrezzak, A. O. (2014). İşlevsel Teori Bağlamında Yemek Kültürünün İletişimsel Yönü. *Electronic Turkish Studies*, 9(11).
- Ahmed, F. (2014). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye* (5. ed.). (S. C. Karadeli, Trans.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akbulut, U. (2017, 10 20). *Bağırsaktan arp teli: 5500 yıllık teknikle üretilir*. Retrieved 10 15, 2020 from www.milliyet.com: <https://www.milliyet.com.tr/gundem/bagirsaktan-yapilan-arp-teli-5500-yillik-teknikle-uretilir-2540346>
- Akgönül, S. (2012). *Türkiye Rumları* (3. ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKTAŞ, Ş. (2005). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Albala, K. (2013). *Food A Cultural Culinary History Virginia*. Virginia: The Great Courses.
- ARTUN, E. (2005). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aydın, K., & Konuk, E. (Directors). (2015). *Yunus Emre Aşkın Yolculuğu* [Motion Picture].
- Ayverdi, İ. (2005). beleş. In *Kubbealtı Lügati*.
- Ayverdi, İ. (2005). çeşte. In *Kubbealtı Lügati*. Kubbealtı Neşriyat.
- Ayverdi, İ. (2005). giriş. In *Kubbealtı Lügati*.
- Ayverdi, İ. (2005). mısıml. In *Kubbealtı Lügati*. Kubbealtı Neşriyat.
- Aziz Mahmut Hüdayi. (n.d.). *Vakı'at*. Atuf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, No: 1518.
- Balta, E. (2014). *Gerçi Rum İsek De, Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür, Kimlik. *Milli Folklor*, 159-169.
- Beşirli, H. (2011). Türk Kültüründe Güç, İktidar, İtaat ve Sadakatin Yemek Sembolizmi Esnasında Değerlendirilmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 139-152.
- Bilgin, A. (2013). *Yunus Emre, Hayatı ve Sanatı*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti. .
- Boym, S. (2009). *Nostaljinin Geleceği*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çaycı, A. E. (2019). Küreselleşen Yemek Kültürünün Dönüşümünde Sosyal Medyanın Rolü. İstanbul, Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Ticaret Üniversitesi.
- Çelik, İ. (n.d.). *Çalgı Bilgisi Dersi*. Ankara: A. Ü. Devlet Konservatuvarı Eğitim – Öğretim Programı Çalgı Bilgisi Dersi.
- Çelik, M. (2010). Bizim Yunus. In M. Küçük-Ed., *Bizim Yunus* (p. 10). Ankara.
- ÇETİN, N. (2005). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2007). Mevlana ve Müzik,. *Marife*, (3), 175-194.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1971). Yunus Emre ve Din Felsefesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 1-23.
- Dedeoğlu, A. Ö., & Savaşçı, İ. (2005). Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansıması. *Ege Academic Review*, 77-87.

- Dilçin, C. (1983). dirilmek. In *Yeni Tarama Sözlüğü* (pp. 65, 68, 69). Ankara: TDK Kurumu Yayınları.
- Dilçin, C. (1983). kulmaş. In *Yeni Tarama Sözlüğü* (p. 148). Ankara: TDK Kurumu Yayınları.
- Duru, A. T. (2013, 08 05). Yunus Emre'nin Kirişçiliği. (Y. Yıldırım, Interviewer)
- Eksertzoglu, H. (2015). *Nostaljinin Ötesinde "Kaybedilmiş Memleketler" Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rumların Toplumsal ve Kültürel Bir Tarihi*. (Y. Z. Karabaçak, Trans.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ertul, N. (2006). *Kimlik - Osmanlı Topraklarında 700 Yıllık Yaşam ve Köklerimiz*. İstanbul: Nesa Yayınları.
- Ertul, N. (2019). *Nure Sofi "Geçmişten Sırlarıyla Geldi"* (2. ed.). İstanbul: Gözlük Yayınları.
- Evliya Çelebi. (1935). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* (Vol. 9). Maarif Vekâleti.
- Fendal, D. (2012). Türkiye'deki Kahve ve Mutfak Kültürünün Dönüşümü Üzerinden Küreselleşme Sürecinde Küresel ve Yerel Kültürün Etkileşimi. *İleti-s-im*, 147-180.
- Filiz, Ş. (2018). *Felsefi Sağaltım*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Filiz, Ş. (2021). Yunus Emre Ve Tasavvuf Felsefesi. *Yunusca*, 1-20.
- Fuat, M. (1995). Yunus Emre'de Hoşgörü. In Ş. Özdemir, *Yunus Emre Nasrettin Hoca ve Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde Hoşgörü* (pp. 85-90). Ankara: Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar Vakfı.
- Güler, S. (2010). Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24-30.
- Günşen, A. (2003). Çağlar Üstü Kimliği ve Türkçesiyle Yunus Emre. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (28-Kış), 165.
- Hacı Bektaş Veli. (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektaş Veli "Vilâyet- Nâme"*. (A. Gölpinar, Ed.) İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Hacı Bektaş Veli. (2006). *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî*. (E. Korkmaz, Ed.) İstanbul: Can Yayınları.
- Hacı Bektaş Veli. (2007). *Makalat Hümkâr Hacı Bektaş Velî*. (A. Yılmaz, Y. Akkuş, & A. Öztürk, Eds.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hacı Bektaş Veli. (2018). *Hacı Bektaş Veli'nin Manzum Velayetnamesi*. (S. Kardaş, Ed.) Ankara: Grafiker Yayınları.
- Halıcı, N. (2009). *Türk Mutfağı*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Hobhouse, H. (2007). *Değişim Tohumları, İnsanlık Tarihini Değiştiren 6 Bitki*. (G. Şen, Trans.) İstanbul: Doğan Kitap.
- Hökelekli, H. (2013). *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*. 2013: DEM Yayınları.
- İbrahim Has. (1722 / 1165). *Tezkiretü'l-Has*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Koleksiyonu 4541.
- Işık, S. T., & Uslu, R. (2012). Türk Müziğinde Ağaç ve Çalgı Yapım Bibliyografyası. (E. G. Naskali, & H. O. Altun, Eds.) *ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi* (2-2), 24-41.
- Kara, M. (2012). Yunus Emre'nin Tasavvufi Kavramlar Dünyası. In A. Y. (Ed.), *Yunus Emre* (pp. 274-277). Ankara: T.C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayınlar Genel Müdürlüğü.
- Karakoç, S. (2009). *Mevlâna*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). kiriş. In *Divânü Lügati't-Türk Tercümesi* (B. Atalay, Trans., Vol. 1, pp. s. 198, 370). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). kiriş. In *Divanü Lügati't-Türk Tercümesi* (B. Atalay, Trans., Vol. II, p. 83). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Kaşgarlı Mahmut. (1985). giriş. In *Divânü Lügati't-Türk* (B. Atalay, Trans., Vol. III, p. 215). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kılıç, S. (2010). *İnternetin Ekonomi Politikası ve Türkiye'de İnternet Gazeteciliği*. Ankara: Nobel.
- Kılıçbay, M. A. (2003). Kimlikler Okyanusu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 155-159.
- Kızıldemir, Ö., Öztürk, E., & Sarıışık, M. (2014). Türk Mutfak Kültürünün Tarihsel Gelişiminde Yaşanan Değişimler. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 191-210.
- Koçer, D. (2007). *Karaman Temettuat Defterleri* (Vol. 1). Karaman: Karaman İl Kültür Müdürlüğü.
- Konyalı, İ. H. (1967). *Karaman Tarihi*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Köprülü, M. F. (1993). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kugu Müzik. (15/08/2016). *Arp Tarihçesi*. www.kugumuzik.com.
- Millas, H. (1998). Ulusal Kimlikler, Türkler, Yunanlılar ve Edebiyat Metinleri. *Defter*(32), 27-34.
- Millas, H. (2005). *Türk ve Yunan Romanlarında Öteki ve Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nişanyan, S. (2018). beleş. In *Nişanyan Sözlük*. www.nisanyansozluk.com.
- Nişanyan, S. (2018). işret. In *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul.
- Nişanyan, S. (2018). giriş. In *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul: www.nisanyansozluk.com.
- Ocak, A. Y. (2012). Yunus Emre. In A. Y. Ed., *Yunus Emre* (p. 10). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- OKUTAN, R. G. (2019). Şair, Senarist, Öğretmen: H. Zekâi Yiğitler. In H. MUŞMAL, E. YÜKSEL, & M. A. KAPAR (Eds.), *Karaman Araştırmaları* (Vol. 2, pp. 155-163). Konya: Palet Yayınları.
- Orkun, N. D. (2009). Küreselleşmenin Değiştirdiği Yemek Kültürü: İstanbul Beyoğlu 2002-2009. İstanbul, Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Marmara Üniversitesi.
- Osmanlı Arşivi. (1518). İsmail Hacı Zâviyesi. *455 Nolu Konya Defteri*, 219-220. İstanbul: Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi.
- ÖRNEK, S. V. (2016). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Bilgesu Yayıncılık.
- Özçelik, M. (2013). *Yunus Emre*. Eskişehir: Eskişehir Valiliği.
- Öztelli, C. (1997). *Yunus Emre*. İstanbul: Yunus Emre Yayınları.
- Sağır, A. (2012). Bir Yemek Sosyolojisi Denemesi Örneği Olarak Tokat Mutfağı. *Electronic Turkish Studies*, 2675-2695.
- Sapancalı Hasan Hüsnü. (1922). *Karaman Tarihi*. Karaman.
- Solmaz, F. (2018). Kültürel Etkileşimin Yeni Dünya'nın Keşfiyle Osmanlı Saray Mutfağı Özelinde Anadolu Yemek Kültürüne Etkisi. İstanbul, Yüksek Lisans Tezi , Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Arel Üniversitesi.
- Sutton, D. E. (2001). *Remembrance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*. New York: Berg.
- Şimşek, Ş. Ş. (2014). Evangelinos Misailidis'in Karamanlıca Başyapıtı: Temaşa-i Dünya ve Cefâkâr u Cefâkeş ya da İki Kilise Arasında Bînamaz Olmak. In M. F. Uslu, & F. Altuğ (Eds.), *Tanzimat ve Edebiyat - Osmanlı İstanbulu'nda Modern Edebi Kültür* (pp. 193-232). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Takış, T. (2003, Mayıs-Haziran-Temmuz). Kimliklerle Buluşma. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 7-11.
- Talas, M. (2005). Tarihi Süreçte Türk Beslenme Kültürü ve Mehmet Eröz'e Göre Türk Yemekleri. *Türkiyat Araştırma Dergisi*, 273-283.

- Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi. (1584). Yunus Emre Zaviyesi Vakfiyesi. 39b. Ankara: Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi.
- Taşdelen, V. (2012). Transcendental Terapi: Yunus Emre'de Kaygı ve Umut. *Bizim Külliye (Yunus Emre Özel Sayısı)* (52), 31-37.
- Tatçı, M. (1990). *Yunus Emre Divanı 1-İnceleme*. Ankara: Bilinmiyor.
- TDK. (n.d.). giriş. In *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Timurtaş, F. (1980). kulmaş. In *Yunus Emre Dîvânı* (p. 299). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (1972). *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Kervan Kitapçılık Yayınları.
- Uygur, N. (2013). *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uzun, T. (2003). Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (23), 132-154.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- YİĞİTLER, H. (1974). *Öğretmenim*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- YİĞİTLER, H. (n.d.). *Öğretmenimden Anılar*. Balıkesir: Ağaoğlu Yayınevi.
- Yunus Emre. (14. yy). *Yunus Emre Divanı Karaman Nüshası*. Ankara: Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivi, A-4764.
- Yunus Emre. (15. yy). *Divân-ı Yûnus Emre Fatih Nüshası*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Kitaplığı.
- Yunus Emre. (15. yy). *Yunus Emre Divanı Bursa İnebey Kütüphanesi Nüshası*. Bursa: Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi No: 882.

Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Karaman'dan Derlenmiş Atasözleri Üzerine Bir İnceleme

Miyase GÜZEL*

Özet

Kadim bir geçmişi olan Türk milleti, kendisini doğanın bir parçası kabul etmiş ve yaşamını doğanın değişim ve gelişim özelliklerini dikkate alarak devam ettirmiştir. Doğanın doğal akış çizgisinde bulunan hayvanlar ile iç içe yaşayarak onları inanış ve düşünüş sistemlerine dâhil etmiştir. Hayvan konulu mitler, efsaneler, masallar, atasözleri ve deyimler oluşturarak hayvanların fiziksel ve davranış özelliklerini bu anlatılara konu etmiştir. Hayvanların uzuvları ve tepkileri insanlara özgü davranışlar ile ilişkilendirilmiştir. Halk edebiyatının alt kümesi olan atasözleri, geniş bir konu yelpazesine sahiptir. Hayvan konulu atasözleri bazen kişileştirme yöntemi ile bazen de doğrudan gerçek bir canlı olarak insanları uyarıcı ve öğretici sözler olarak kullanılmıştır. Sözlerde geçen hayvanlar aktarılmak istenen düşüncenin temsili kahramanları olmuştur.

Türkiye'de 1932-1951 yılları arasında faaliyet gösteren halkevleri, edebiyat-folklor alanına yeni soluk getirmeyi başarmıştır. Evlerdeki üyeler aracılığıyla amatör derleme çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmalar aracılığıyla birçok halk edebiyatı ve folklor ürünleri kayıt altına alınabilmiş ve bugüne kadar gelmiştir. Derleme çalışmalarına katılan bir isim de öğretmenlik yaptığı dönemde halkevi başkanlığını yürüten Karaman Halkevi başkanı Şükrü Çiloğlu olmuştur. Çiloğlu, derleme faaliyetlerinin yoğun bir şekilde yapıldığı dönemde Karaman'da hayvan konulu atasözlerini derlemiştir. Konya dergisinde yayımlanan bu çalışmasında elde ettiği atasözlerini hayvanlara göre sınıflandırmıştır. Bu çalışmada Karaman'dan derlenmiş atasözleri, geleneksel ekolojik bilgi kapsamında değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Atasözü, Karaman Halkevi, Şükrü Çiloğlu, Geleneksel Ekolojik Bilgi.

A Study on Proverbs Compiled from Karaman in Context of Traditional Ecological Knowledge

Abstract

The Turkish nation, which has an ancient past, has accepted itself as a part of nature and has continued its life by taking into account the change and development characteristics of nature. By living together with animals in the natural flow of nature, he included them in their belief and thinking systems. Created myths, legends, tales, proverbs and idioms about animals, and the physical and behavioral characteristics of animals were the subject of these

* Öğr. Gör., Selçuk Üniversitesi TÖMER / NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, miyase.guzel@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0588-877X.

narratives. Animal limbs and responses have been associated with human behavior. Proverbs a subset of folk literature, have a wide range of topics. Animal themed proverbs were used as warning and instructive words, sometimes with the method of personification, and sometimes directly as a real living creature. The animals mentioned in the words have been the representative heroes of the thought to be conveyed.

People's Houses operating in Turkey between 1932-1951 succeeded in bringing a breath of fresh air to the field of literature and folklore. Amateur compilation studies were carried out through members in the houses. These thorough studies, many folk literature and folklore products have been recorded and have survived until today. Another person who participated in the compilation studies was Şükrü Çiloğlu, the head of the Karaman Community Center, who was the head of the community center during his teaching period. Çiloğlu compiled proverbs about animals in Karaman during the period when the compilation activities were intense. He classified the proverbs he obtained in this study published in Konya magazine according to animals. This study proverbs compiled from Karaman will be evaluated within the scope of traditional ecological knowledge.

Anahtar Kelimeler: Proverb, Karaman Community Center, Şükrü Çiloğlu, Traditional Ecological Knowledge.

Giriş

Atasözleri; ulusal değerler taşıyan, denemeler ve tecrübeler sonucu ortaya çıkan, insan davranışlarını düzenleyen, öğüt içeren sözlerdir. Almanca'da "sprichwort", Arapça'da "mesel", Farsça'da "pend", Fransızca'da "proverbe", İngilizce'de "proverb", Slav dillerinde "posloviçe" olarak adlandırılmaktadır. Pertev. N. Boratav atasözlerinin tanımını yaparken, bu sözlerin bir yaşanmışlık sonucu ortaya çıktığına dikkat çekerek fıkra ve masal ile olan farklarını açıklamıştır:

"(...) yani atalar sözü, masal ya da türkü gibi, durup dururken tek başına söylenmez. "Bize bir masal anlat" dediğiniz zaman masalcı masalını anlatır, kendisinden bir türkü söylemesi istenince güzel sesli bir kimse türküsünü söyler, başka bir vesile olmasa da. Bir atalar sözünün söylenmesi için ise belli bir vesilenin çıkmış olması gereklidir; bu bakıma atalar sözü "fıkra"ya benzer; fikranın ondan farkı: fıkra, bir vesile düşünce anlatılmakla beraber, anlatıldığı yerde düz konuşmadan bağımsızdır, ondan kopmuş haldedir; atalarsözü ise "hasbîhâlin içinde", ondan ayrılmaz bir parça durumundadır." (Boratav, 1969, s.129).

Atasözleri kalıplaşmış sözlerdir. Kısa ve özlüdür. Az sözle birçok düşünceyi aktarmak için kullanılmaktadır. Çoğunlukla tek cümle ile kurulmuştur. Sıralı-

bağlı cümle yapılarında ve öyküleme¹ tarzında olan atasözleri de bulunmaktadır. Geneli kurallı cümle olan atasözleri arasında devrik² yapı sözler de bulunmaktadır. Ekseriyetle geniş zaman kipi kullanılmaktadır. Böylece genel-geçer yargılar ortaya çıkmıştır. Atasözleri düstur niteliğindedir. Toplumsal olayları uzun gözlem ve yaşanmışlıklar sonucunda yorumlayan dikte edici sözlerdir. Ahlak öğütleyen, felsefi görüşleri barındıran, bilgece ifadelerdir. Toplumların gelenek ve göreneklerini yansıtır. Söylendikleri bölgenin ağız özellikleri hakkında bilgi verir. Sözlerin büyüleyici ve inandırıcı yönleri baskındır. İçerisinde söz sanatları ve ahenkli söz öbekleri bulunmaktadır. Zaman zaman eksiltili³ sözler de bulunmaktadır. Aksoy atasözlerinin kullanım alanlarını; “Yurdun her yerinde kullanılanlar, Sadece bir bölgede bulunanlar, Türkiye dışında Türk lehçelerinde yaşayanlar, Eski zamanlarda kullanılmışken bugün bırakılmış olanlar (Aksoy, 1993, s.17)” olarak ifade etmiştir.

Atasözleri toplumların sosyal ve kültürel hafızasıdır. Sözler nesilden nesle aktarılarak bugüne kadar gelmiştir. Toplumsal gelişmelere bağlı olarak değişimler yaşanmış da sözlerinin iskeleti aynıdır. Kamu tarafından benimsenmiş sözler olarak günümüzde varlığını devam ettirmektedir. En küçük sözlü kültür ürünü olan atasözleri, sözcük uyumu bakımından beyinde kakofoniye⁴ sebep olmayan, akılda kalıcı sözlerdir. Kullanımı kolaydır ve bireylerde sarsıntıya sebep olarak onları düşünmeye sevk eder. Atasözleri konulu kült çalışmalar arasında; 1480 yılında derlenen ve 1936 yılında Velet İzbudak tarafından yayımlanan Atalar Sözü, Durub-u Emsal-i Osmaniyye (II. Baskı 1870-Şinasi), Şinasi'nin eserini genişleterek yayımlayan Ebüzziya Durub-i Emsal-i Osmaniyye (1885), Durub-i Emsal-i Türkiye (1895-Tekezade M. Sait), Kamus-i Türkî (1899- Şemsettin Sami), Atalar Sözleri (Azerbaycan Edebiyat Cemiyeti-1926), 1926 yılında yayımlanan X Ciltlik Konya Vilayeti Halkiyyat ve Harsiyyatı (2057 atasözü ve 279 deyim), Türk Lügati (Hüseyin Kazım Kadri), Atalar Sözü (1939-Sadi Kırımlı), Türkçe Tabirler Sözlüğü (Mustafa Nihat Özön-1943), Türk Atasözleri (1952 Mustafa Nihat Özön), Türk Atasözleri ve Deyimleri (F. Fazıl Tülbentçi-1963), Türk Atasözleri (Millî Kütüphane Müdürlüğü) isimli eserler gösterilebilir.

Çalışmanın Amacı ve Yöntemi

¹ Eşeği düğüne çağırmişlar, ya odun eksik, ya su demiş.

² Besle kargayı, oysun gözünü.

³ Örneğin “Bakarsan bağ, bakmazdan dağ (olur).”

⁴ Uyuşmazlık.

Tebliğde Karaman Halkevi müdürü öğretmen Şükrü Çiloğlu tarafından Karaman'dan derlenmiş atasözlerine yöntem bilim (methodology) olarak nitel araştırma deseni uygulanmıştır. Nitel araştırma desenleri “kültür analizi, olgubilim (fenomenoloji/phenomenology), kuram oluşturma (grounded theory), durum çalışması ve eylem araştırması”⁵ olarak 5 farklı desen olarak sosyal bilimsel araştırmalarında sıklıkla başvurulan bir yöntemdir.

Durum çalışması, kültür analizi ve eylem araştırması ise bu çalışmada başvurulan ölçütler olmuştur. Durum çalışması ile dokümanların kronolojisi 1942 Kasım-1943 Ocak olarak çizilmiştir. Kültür analizi ile atasözleri ve Karaman halkı arasında köprü kurulmuştur. Karaman halkının değerleri, inançları ve uygulamaları hakkında bir öngörü oluşturulmuştur. Eylem araştırması ile toplanan atasözlerinin, Karaman halkının davranışlarını nasıl betimlediği, genel ve özel uyarıcılarının ne olduğu konusunda bir çıkarım yapılmıştır. Nitel araştırma desenlerinin vazgeçilmez bir tekniği olan “doküman analizi” ile dergiden seçilen örnek atasözleri geleneksel ekolojik bilgi bağlamında tahlil edilmiştir. Çalışmada elde edilen bulgular; tekrara düşülmemesi adına metnin içerisinde değil, sonuç kısmında açıklanmıştır.

Geleneksel Ekolojik Bilgi⁶

Bilindiği üzere sözlü gelenekte taşınması kolay olan atasözleri “ortak bilinç tasavvuru” olarak maksatlı sözlerdir. İlkel insandan itibaren benzer davranışlar sergileyen bireyler için ahlakî ve fiziksel öğretiler olan atasözlerini her dönemde kendilerine isnat etmek kolaydır. Jung’un da ifade ettiği gibi kolektif bilinçdışı, farkında olmadan kodlanan davranışlar bütünüdür. Jung, ruh için psişe, ruhsal için psişik ifadelerini kullanmıştır. Ruhsal yapı bilinçli ve bilinçdışı olarak bütün duygu, düşünce ve davranışları kapsamaktadır. Belli yaşantılara göre belli tepkilere benzer düşünceler üretmenin bir ürünü olan atasözleri, ortak zihin yapısının mahsulleridir. “Terimden de anlaşılacağı üzere, bu ortak bilinçdışında kişisel hiçbir şey yoktur; bu, en azından bir insan topluluğuna, daha çok bir ulusa, hatta bütün insanlığa aittir. Bunlar bireysel varoluşun elde ettiği şeyler değildir, manevi biçimlerin ve yaradılıştan var olan içgüdülerin ürünleridir”. (Jung, 2006, s.232).

İlk ve benzer imgeler aracılığıyla ortaya çıkan atasözlerinin varyantları farklı bölgelerde benzerlikler gösterebilmektedir. Tebliğde analize tabi tutulan Karaman'dan derlenmiş atasözleri insan-doğa ilişkisinin inanış ve düşünüş

⁵ Nitel Araştırma Desenleri, (t.y.).

⁶ Bu kavram Türkçe kaynaklarda “Geleneksel Ekolojik Bilgi (GEB)”, Batılı kaynaklarda “Traditional Ecological Knowledge (TEK)” olarak kullanıma sunulmuştur.

kapsülleridir. İnsan, doğada bulunduğu ilk andan itibaren bazen doğaya uyarak bazen de doğayı kendisine uydurarak doğayla iç içe yaşamaya devam etmektedir. Doğadan edindiği bilgi ve tecrübeleri farklı kanallarla gelecek kuşaklara aktararak sorunları engellemiş, doğru olana sevk etmiştir. Bu kanallar ise sözlü kültür ürünleri olan atasözleri, deyimler, masallar, mitler, efsaneler ve fıkralar olmuştur. Bitkilerin gelişim periyodları ve hayvan davranışları izlenmiş, ortak bilinç ve edinimler sayesinde doğanın her unsurundan yararlanılmıştır.

“WIPO⁷ kapsamında geleneksel bilgi, “geleneksel bağlamda atalardan miras olarak alınıp nesilden nesle aktarılan, yerli ve yerel toplulukların geleneksel yaşam tarzlarının bir parçası olan bilgi, teknik bilgi (know how), beceri, inovasyon ve uygulamalar” olarak tanımlanmıştır. Bu süreçte “geleneksel bilgi, kültürel ifadeler, geleneksel kültürel ifadeler, folklor ve folklorik ifadeler, folklorun geleneksel kültürel ifadeleri” gibi kavramlar bazen ayrı, çok kere de birbirinin yerine kullanılmıştır.” (Özdemir, 2018, s.5).

Bugün “Geleneksel Ekolojik Bilgi (GEB)⁸” olarak adlandırılan bu tecrübeler, araştırmacılar tarafından ilgi görmeye devam etmektedir. Fikret Berkes bu ifadeyi İngilizce “Traditional Ecological Knowledge (TEK)” olarak sunmuştur. Berkes’e göre geleneksel ekolojik bilgi, binlerce yıl boyunca edinilen deneyimi ve bilgileri içermektedir. Bu bilgiler doğrudan insanların doğa ile teması sonucu oluşturulmuştur. Terim 1980’li yıllardan itibaren kullanılmaya başlanmış olsa bile, içeriğindeki bilgi havuzu Avcı-toplayıcı dönemden itibaren yığılarak ilerlemiş ve bugüne kadar gelmiştir.

“Putting together the most salient attributes of TEK from these sources, one may arrive at a working definition: TEK is a cumulative body of knowledge and beliefs, handed down through generations by cultural transmission, about the relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment. Further, TEK is an attribute of societies with historical continuity in resource use practices; by and large, these are non-industrial or less technologically advanced societies, many of them indigenous or tribal.” (Berkes, 1993, s. 3)⁹.

Türkçe kaynaklarda “Geleneksel Ekolojik Bilgi (GEB)” olarak kullanılan disiplin nesilden nesle aktarılan bilgiler yığını olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bu geleneksel ekolojik bilgilerin taşıyıcıları olarak atasözlerine de değinilmiştir.

⁷ Dünya Fikri Mülkiyet Örgütü.

⁸ İngilizce çevirisi: Traditional Ecological Knowledge (TEK).

⁹ Traditional Ecological Knowledge Concepts and Cases, (t.y.).

Karaman'ın 1989 yılına kadar Konya'ya bağlı olması, onun "kırsal kesim" olarak anılmasına vesile olmuştur. Kırsal kesim adı verilen mekânlar, tarımsal faaliyetlerin ön planda olduğu, geleneksel bilgilerin hüküm sürdüğü, sosyal ve ekonomik değişimlerin yavaş ilerlediği yerlerdir. Bu nedenle Karaman'da uzun yıllar doğa ile iç içe bir yaşam olmuş, hayvancılık ve tarım sektörü ön planda olmuştur.

"Geleneksel ekolojik bilgi (GEB) insanların çevre ile ilişkisiyle bağlantılı, kuşaktan kuşağa aktarılan kümülatif bilgi, inanç ve uygulamalar olarak tanımlanabilir. Burada asıl olan topluluk içinde bilgi aktarımının sürekliliğidir. Bu kavram, insan-doğa ilişkilerine dair sorunların temelini görmek açısından önemlidir. GEB araştırmaları, dünyanın birçok bölgesinde yaşayan yerel toplulukların her birinin çevresel uyarlanması sonucu özgün bir gelişme çizgisi göstermiş ekolojik bilgi birikimini gözler önüne sermesini amaçlamaktadır. Bu noktadan hareketle endüstriyel ekonomiye dayalı modern toplumların doğayı istismar odaklı kalkınma stratejilerine alternatif bakış açıları üretilebilir. Geleneksel ekolojik bilgi birikiminin aktarımı; atasözleri, deyimler, kalıp ifadeler vb. dil malzemesi başta olmak üzere anlatılar, inançlar, ritüeller ve bunların toplamında önümüze çıkan geleneksel dünya görüşüyle mümkündür hale gelmektedir." (Yolcu ve Aça, 2019, s. 863).

Johannes (1993) geleneksel ekolojik bilginin 4 temel bileşenini tasnif, mekân, mevsimler ve sosyal çevre çerçevesinde ortaya koymuştur:

Sınıflandırma (Taxonomic Frame of Reference): Yerel halk hayvanlara, bitkilere, toprağa, kayaya kendi yaşam şekillerine göre isim koyar. Araştırmacıların bu isimleri bilmesi gerekir. Bilinmezse yiyeceklerin, ilaçların, kullanılan malzemelerin, toprakla ilgili gelişimlerin, dini inanışların kaynağı göz ardı edelir. Bu nedenle araştırmacıların işini kolaylaştırmak ve geleneksel ekolojik bilginin korunması için halkın sınıflandırma bilgisine hâkim olması beklenir.

Mekansal Bilgi (Spatial Frame of Reference): Yerel halk bölgeye ait nadir türlerin konumlarını belirler. Araştırmacıların ender türlerin özelliklerini saptamada yardımcı olur. Hayvanların kullandığı yollar ve davranışları hakkındaki bilgiler yerel halktan öğrenilir.

Geçici Çerçeve (Temporal Frame of Reference): Yerel halk, mevsimsel dönemleri kendi yaşam şekillerine göre algılar. Kuzey Avustralya'da bulunan beyaz insanlar sadece iki mevsim yaparlarken, Aborjinler mevsimleri altıya bölerek isimlendirir. Geleneksel ekolojik bilgiyi çağrıştıran bu ifadeyi halk takvimi olarak ifade etmek mümkündür.

Sosyal Çerçeve (Social Frame of Reference): Yerel halkın doğal kaynakları nasıl kullandığı ve koruduğu konusunu içine alır. Bazı yerel kültürler geleneksel koruyucu değerlere sahipken bazıları kendi doğal kaynaklarına zarar verebilir. Doğru olmayan bölümleri araştırmacılar değerlendirmelidir. (Johannes, 1993, s.34-37).

Bu tanımlamalar insan-toplum-doğa-gelenekler modellemesine göre oluşturulmuştur. Atasözlerinin çevre bilgisi ve hayvan davranışları konusunda öğretici sözler olduğunu vurgulamak burada önem arz etmektedir. Doğayı bütünsel bir şekilde ele alanlar insanlar, doğal olanın peşini bırakmamıştır. “Pastoral toplumlar ise doğal çevreyi yaşam alanları olarak görmüşler ve kendi evleri gibi sahip çıkmışlardır. Bu bağlamda yaşadıkları çevreye uyumlu, atalarından öğrendikleri bilgiler ve yaşam tecrübeleri ile geleneksel ekolojik bilgi üretmişlerdir.” (Büyükşahin-Güneş, 2017, s.37).

Karaman’dan Derlenmiş Atasözleri ve Açıklamaları

Konya Halkevi tarafından 1936-1950 yılları arasında yayımlanan Konya dergisi¹⁰, folklor ve edebiyat konulu çalışmaları kendi bünyesinde yayımlayarak bu materyallerin gelecek kuşaklara ulaşmasına öncüllük etmiştir. İçerisindeki halk edebiyatı ve halk bilimi konulu çalışmalar, derleme ve kaynak kitaplardan aktarılmak yoluyla hazırlanmıştır. Derleme çalışmalarına katılan bir isim de 1937 yılında kurulan Karaman Halkevi’nin reisi öğretmen A. Şükrü Çiloğlu¹¹ olmuştur. Çiloğlu 3 etaplık Karaman¹² atasözleri notlarını Konya dergisinin 49-50 ve 51. sayılarında konularına göre tasnif ederek hazırlamıştır. Bu çalışmaya her sayıdan temsilci olarak bir hayvan¹³ seçilmiştir.

Şükrü Çiloğlu’nun 1942 yılındaki 49. sayı II. Teşrin¹⁴ ayındaki çalışmasında at konulu 31, kedi konulu, 11, sıçan konulu 5, tilki konulu 5, köpek konulu 27 ve eşek konulu 15 atasözü saptanmıştır. Derginin bu sayısından “köpek” temalı atasözleri bu bildiriye alınmıştır. Köpek kelimesi Divanü Lûgat-it- Türk’te iki harfli kelimeler başlığı içerisinde “it, köpek” (Atalay, 1985, s.35) bulunmaktadır.

¹⁰ Detaylı bilgi için: Güzel, M., (2020), Konya Halkevi ve Konya Dergisinin Halk Bilimi Açısından Değerlendirilmesi, Yayımlanmamış Yüksek Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

¹¹ Çiloğlu’nun adı Konya dergisinde “Derleyen Karaman Halkevi Reisi Öğretmen A. Şükrü Çiloğlu” olarak kaydedilmiştir.

¹² Karaman ile Kazım Karabekir ve Ayrancı ilçelerinin içerisinde yer aldığı ovalık sahalar antik çağda Lykaonia sınırları içerisinde yer almaktadır. Hacı Baba Dağı’nın güneyinden başlayarak Ermenek, Başyayla ve Sarıveliler ilçelerini içine alan dağlık kesime ise söz konusu çağda Kilikia ve Trakheia (Dağlık Kilikia) veya Isauria denilmektedir. (Kurt, 2019, s.11).

¹³ Hayvan ifadesi Divanü Lûgat-it-Türk IV. cildinde sayfa “11, 13, 38, 43, 70, 74, 77, 100, 112, 122, 161, 167, (...)”de bulunmaktadır.

¹⁴ Kasım ayı.

Tablo 1: Köpek Temalı Atasözleri.

Köpek Temalı Atasözü	Açıklaması
İt iti ısırılmaz.	Başkasına kötülük etmekte ayaktaş olanlar birbirlerini incitmezler. (Aksoy, 1993, s.152).
İt ite, it de kuyruğuna buyurur.	Tembel kişi, kendisinin yapması gereken işi, tembel olan birine buyurur. O da buyruğu altındaki birine. (Aksoy, 1993, s.152).
Eceli gelen köpek cami duvarına işer.	Herkesin üzerine titrediği, kutsal sayıldığı şeyi kötüleyen, bozan kişi, bulunduğu yerde yaşayamaz. (Aksoy, 1993, s.117).
İt ürür, kervan yürür.	Doğru yolda olanlara çatanlar, kervana ürüyen itlere benzerler. Bu tür karşı koymalar yürüyüşü engelleyemez. (Aksoy, 1993, s.152).
İte bak yattığı yere bak.	Haddini bilmeden boyundan büyük işlere kalkışan kişilerin akıbeti bellidir.
Köpekten toklu doğmaz. ¹⁵	Kötü huylu kimsenin çocuğu meleğ huylu olamaz. (Aksoy, 1993, s.113).
Aç köpek fırın damını deler.	Aç kimse, karnını doymak için gücünün yetmeyeceği sanılan engellerle çarpışır ve istediğini elde eder. (Aksoy, 1993, s.52).
Peynir iyi amma it derisine basılmış.	Oğlu iyi ama babası bir işe yaramaz. Aynı durum insanların yetiştiği çevre için de geçerlidir.
Köylü köpeğine sahip ol, yal ¹⁶ benim.	Haksızlığa uğramamak için kendi mal varlığına sahip çıkmak gerekir.
İte dalanmaktansa çalıy dolaş.	Kişi, yapacağı işte huysuz biriyle karşılaşacak işini o kişiyle karşılaşmayacağı yoldan yürütmelidir. (Aksoy, 1993, s.151).
Isıracak köpek dişini göstermez.	Kötülük etmeye kararlı olan, bunu daha önce açığa vurmaz. (Aksoy, 1993, s.145).
Akısız köpeği yol kocadır ¹⁷ .	İyice düşünülmeden, program çizilmeden yapılmaya çalışılan işin, bitecek gibi görüldüğü sırada eksikleri ortaya çıkar. Bu durum hem yorgunluklara hem de vakit kaybına mal olur. (Aksoy, 1993, s.60).
İti an, taşı eline al.	Saldırgan birisiyle karşılaşacak olan kimse, kavgaya hazır olmalıdır. (Aksoy, 1993, s.151).
Köpeksiz köy bulup, değneksiz dolaşma. ¹⁸	Kendisine kimsenin karşı koyamayacağı bir ortam bulmuş, istediğini rahatça yaptırıyor. (Uysal, 1999, s.169).
Köpek suya düşmedikçe yüzmek öğrenmez.	Kişi, bir tehlike karşısında her yerden umudu kesip kendine güvenmekten başka çara kalmadığını anlamadıkça kurtuluş yolu bulamaz. (Aksoy, 1993, s.169).
Köpeksiz sürüyü kurt kapar.	Koruyucusuz halka, beğenmiş ülkeye düşman saldırır. (Aksoy, 1993, s.169).
Ürmesini bilmiyen ¹⁹ köpek sürüye kurt getirir.	Ölçülü, hesaplı konuşmasını bilmeyen kişi, durup dururken başına dert açar ve çevresindekiler için tehlikeli bir durum yaratır. (Aksoy, 1993, s.205).
Köpek ürmekle kemik yağmaz.	Boş sözlerin bir faydası yok, değer görmek için çalışmak gerekir.
İt tersi yemekle deniz mürdar ²⁰ olmaz.	Temizliğine herkesin büyük bir inancı bulunan kişi ya da şey, aşağılık kimselerin atmak istediği çamurla kirletilmez. (Aksoy, 1993, s.151).
Uluyan köpeği yaşatmazlar.	Çok ve gereksiz konuşan kimseler toplum tarafından dışlanır.
Köpeğin ahmağı baklavadan pay umar.	Aptal kişi, eline geçmesi olanağı bulunmayan bir nimeti bekler. (Aksoy, 1993, s. 151).
Köpek ekme yediği kapiya hor bakmaz.	Köpek bile kendisini besleyen yeri bilir, davranışlarıyla duyguları-

¹⁵ Söz, Şükrü Çiloğlu tarafından Karaman'da bu şekli ile derlenmiştir. Diğer varyantı Ömer Asım Aksoy'un eserinde "Domuzdan toklu (koyun yavrusu) doğmaz" şeklinde geçmektedir.

¹⁶ Köpeklerin ve ineklerin yemesi için hazırlanan, unlu ve karışımı ile elde edilen sulu yiyecek.

¹⁷ Yaşlandırır.

¹⁸ Söz, Halil Uysal'ın eserinde "Köpeksiz köy bulmuş, değneksiz geziyor" şeklinde bulunmaktadır.

¹⁹ Bilmeyen.

²⁰ Kirli, pis.

	ni belli eder. İnsan bundan ders almalı, gördüğü iyiliği unutmamalı. (Aksoy, 1993, s. 169).
Köpekçe köpek yalağını kiskanır.	İnsanlar kendi ekmeklerini, namuslarını korumak için ellerinden geleni yapar.
İtin ağzını kemik tutar.	Aşağılık kişinin ağzını kapamak için ona bir çıkar sağlamak yeter. (Aksoy, 1993, s. 151).
İtin kuyruğu kalıba girmez.	Yaradılıştan kötü olan kişi, ne denli eğitilirse eğitilsin yola gelmez. (Aksoy, 1993, s. 151).
Tazı bizim tazı amma, çulunu değiştirmiş.	Tanınan birisinin zaman içinde değişmesi, geldiği yeri unutması, giyim-kuşamında değişiklikler yapmasıdır.
İtin ayağını taşdan sakınma.	Kişiden verilen görevi yerini getirmesini isterken korkulacak bir durumun olmadığını ifade etmek gerekir.

Şükrü Çiloğlu'nun 1942 yılındaki 50. sayı I. Kânun²¹ ayındaki çalışmasında kurt konulu 7, balık konulu 6 ve horoz-tavuk-kaz-hindi konulu 15 konulu atasözü tespit edilmiştir. Derginin bu sayısından “kurt” temalı atasözleri ilgili metne alınmıştır. Kurt sözü Divanü Lûgat-it- Türk'te “kurtandı”²² sözcüğünün tahlili içerisinde “koyundan kurt, kene aramaktır” (Atalay, 1985, s.248) şeklinde bulunmaktadır.

Tablo 2: Kurt Temalı Atasözleri.

Kurt Temalı Atasözü	Açıklaması
Kurt bulanık (dumanlı) havayı sever.	Kendi yararına bir iş yapmak için fırsat kollayan kişi, kimsenin bu işe engel olamayacağı, karışık zamanı sever. (Aksoy, 1993, s.172).
Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur.	Güçlü iken herkesin kendisinden çekindiği kişi, gücünü yitirdikten sonra, güçsüz ve aşağılık kimselerin oyuncağı olur. (Aksoy, 1993, s.172).
Aç kurt arslana saldırır.	Açın gözü kararmıştır. O, karnını doyurmak için gerekirse ölümü göze alarak kendisinden kat kat güçlü olan yaratıklarla boğuşur. (Aksoy, 1993, s.52).
Eski kurt yolunu şaşırılmaz.	Deneyimli kişiler yapacakları işlerin püf noktasını bilir ve kurallarına göre hareket eder.
Aç kurt yavrusunu yer.	Aç olan, karnını doyurmak için canavarlığın en korkuncunu yapar. (Aksoy, 1993, s.52).
Kurt masalı okuma.	Deyim. ²³ Karşısındakini kandırmak için çok uzun, inandırıcı olmayan, öyküler anlatmak, boş sözlerle kandırmaya çalışmak. (Uysal, 1999, s.176).
Kurt tüyünü dökse kudübet ²⁴ olur.	İnsanlar kendi değerlerinden ödün verilerse saygınlığını kaybeder.

Şükrü Çiloğlu'nun 1943 yılındaki 51. sayı II. Kânun²⁵ ayı çalışmasında deve konulu 11, karınca konulu 2, maymun konulu 2, yılan konulu 6, keçi-koyun konulu 10, kuş-uçan hayvan konulu 27, tavşan-ayı-aslan-öküz-zürafa-çakal

²¹ Aralık ayı.

²² Kurtlandı.

²³ Söz, 1999 yılında Halil Uysal tarafından hazırlanan eserde “deyim” olarak ifade edilmiştir.

²⁴ Çirkin.

²⁵ Ocak ayı.

konulu 14 atasözü kaydedilmiştir. Derginin bu sayısından “yılan” temalı atasözleri bu çalışmaya alınmıştır.

Tablo 3: Yılan Temalı Atasözleri.

Yılan Temalı Atasözü	Açıklaması
El eli le yılan tut, onu da yalan tut.	Önemli bir çalışma isteyen iş, başkasına ismarlamakla yapılmaz. Kişi kendi işini kendisi yapmalıdır. Başkasının eliyle ancak yılan tutulur. (Aksoy, 1993, s.119).
Tatlı söz yılanı deliğinden çıkarır. ²⁶	Güzel ve yumuşak bir tarzda konuşma ile en olmayacak işler bile kolayca yaptırılır. Gönül alıcı sözlerin, hareketlerin yaptıramayacağı iş yoktur. (Uysal, 1993, s.261).
Bana dokunmayan yılan bin yıl yaşasın.	Birçok kimseler, kendilerine kötülüğü dokunmayan zararlı birisinin bu durumuyla yaşayıp gitmesini hoş görürler. (Aksoy, 1993, s.82).
Denize düşen yılanı sarılır.	Çok büyük bir tehlike içinde bulunan kimse, kendisine yardım etmesi olanağı bulunmayan, dahası tehlikeli olan şeylerden bile yardım umar. (Aksoy, 1993, s.107).
Uyur yılanın kuyruğuna basma.	İlişmezseniz size zararı dokunmayacak olan kişiyi saldırgan duruma getirecek davranışlarda bulunmayınız. (Aksoy, 1993, s.205).
Kuduran yılan deliğinden çıkmaz.	Kötülük yapacak insan hiç kimseye belli etmez.

Sonuç

Şükrü Çiloğlu tarafından Karaman’da derlenen atasözleri, insan-doğa ilişkisinin uzun tecrübeler ve izlenimler sonucu oluşturulmuş bilge sözlerdir. Atasözlerinin genel-geçer ve taşınabilir yargılar olması sebebiyle bu metinde kullanılan atasözlerinin Karaman’da ve diğer Türk coğrafyalarında benzerlerinin bulunması doğaldır. Doğayla bütünleşerek onun bir parçası olan ve hayvanlarla bir arada yaşamayı başaran insanlar, özellikle onların mizaçlarına uygun hareket etmiştir. Böylece hayvanların fiziksel ve duygusal gücünden yararlanabilmiştir. Hayvan davranışlarını izleyip öğrenerek onların hal ve tavırları hakkında çıkarımda bulunmuştur. Bu ekolojik bilgilerin edinilmesi sonucunda, hayvan davranışları insanların karakterlerine uyarlanarak öğüt veren sözler icra edilmiştir. Türk kültüründe köpek insanların yardımcısı, koruyucusu, kötü durumların habercisi; kurt, yaratılış mitlerinin başkahramanı, Türk soyunun başlangıcı; yılan ise uzak durulması gereken, yeraltı dünyasının hükümdarı olarak bilinmektedir. Bu canlıların hal ve tavırları insan doğasına uyarlanmış ve bu yönde atasözleri üretilmiştir. Tahlil edilen atasözlerinin tamamında insana özgü soyut kavramlar, hayvanlar üzerinden somutlaştırılarak insanî niteliklere isnat edilmiştir. Köpek, kurt ve yılan konulu toplam 40 atasözünün işlendiği bu çalışmada aşağıdaki bulgulara rastlanmıştır:

²⁶ Söz, Halil Uysal’ın eserinde “Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır” şeklinde bulunmaktadır.

Köpek: Köpek temalı atasözlerinde insan niteliğine uygun olumlu uyarıcılar arasında; “tedbirli davranmak, kimseye fırsat vermemek, başına dert almamak, savunma mekanizması geliştirmek, kabulleniş, görmezden gelmek, doğru bilinen yoldan şaşmamak, engelleri yok saymak, kendini bilmek, yalan yanlış sözlere kulak asmamak, sorumluluk sahibi olmak, ödev ve görevlerini başkalarına yüklememek, tecrübe kazanmak, kendi işini kendi hal etmek, kimseden medet ummamak, kendi çıkarları için her şeyin üstesinden gelmek, galip çıkmak, çektiği zorlukları unutmamak, tedbir almak, vefalı olmak, yapılan iyilikleri unutmamak, ölçülü davranmak, yerini ve sözünü bilmek, olabilecekleri önceden tahmin edebilmek, destur almak, doğru ve yerinde söz konuşup taşkınlık yapmamak, sorumluluklardan kaçmamak, haksızlıklara karşı gelmek, malına sahip çıkmak, çalışmak, laf kalabalığı yapmamak, sözü dinlenir olmak, kendi kişisel değerlerine sahip çıkmak, özlük haklarını savunmak, karakterlerine uygun davranmak, başıboş hareket etmemek” çıkarımları bulunmaktadır.

Köpek temalı olumsuz davranışlar arasında; “kötü kimselerin aynı dili konuşması, toplum kurallarına ve geleneklerine karşı çıkmamanın sonuçları, toplumdaki dışlanmanın dezavantajları, plansız hareket etmenin sonuçları, amaçsız olmanın neden olduğu sonuçlar, rastgele umursamadan iş yapmanın olumsuz sonuçları, can, mal ve vakit önemini göz ardı etmenin sonuçları, kin tutmak, içten pazarlıklı olmak, sinsilik, savunmasız olmamak, hak etmediği değeri beklemenin yanlış oluşu, haddini bilmemenin verdiği sonuçlar, sınırlarını aşmak, destursuz davranmak, insanın 7’inde ne ise 70’inde o olması, kötü insanların iyi işleri başaramaması, insanın kendi hamurunu her zaman belli etmesi, kötünün her zaman kötü olarak anılması, zorbalık, geldiği yeri unutmak, sonradan görme olmanın toplumdaki algısı, kimseyi umursamadan istediği gibi davranmak, çevresel ve kalıtsal koşulların birey üzerindeki etkisi” anlamları kullanılmıştır.

Kurt: Kurt temalı atasözlerinde insanlar hakkında “kendi menfaati için uygun zamanı beklemek, kimsenin işine karışmasını engellemek, tecrübe sahibi olmak, konumunu korumaya çalışmak ancak sonunda alay konusu olmak, kendi çıkarları için kimseyi gözün görmemesi, imkânsızlıkları başarmak, kurnazlık yapmak, bencil davranmak, sahtekârlık, kendi çıkarları için yalan konuşmak, ele alınan tüm işleri başarmak ve tecrübe sahibi olmak” çıkarımları yapılmıştır.

Yılan: Yılan temalı atasözlerinde insanlar hakkında “kendi kendine yetmek, başkasına bel bağlamamak, sadece kendine güvenmek, görmezlikten gelmek, zararlardan uzak durmak, kendisini güvenceye almak, iyiye kötüye

karışmamak, zor durumlarda kötü olana tutunmak, başka zorlardan yardım istemek, tehlikeyi göze almak, uzak durmak, ilişmemek, tatlı sözlü olmak, zor işleri yaptırmak için yumuşak davranmak ve incitmeden kızdırmadan işlerin yapılmasını istemek” anlamları kullanılmıştır.

Geleneksel ekolojik bilgi halk hekimliği, halk baytarlığı, halk botaniği ve halk takvimini içerisine alan bir araştırma alanıdır. Amacı bu alanları tahrip etmeden inceleyip değerlendirmektir. Geleneksel ekolojik bilginin bir nakilcileri olan atasözleri, içeriğinde doğadan unsurları barındırarak kullanıma sunulmuştur. Yerel halkın doğa hakkındaki bilgi birikimlerini ortaya koyan atasözleri, insan davranışlarının düzenlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu söz kalıpları bir anda değil, doğadan uzun yıllar boyunca elde edilen tecrübeler sayesinde oluşturulmuştur.

Geleneksel ekolojik bilginin –çevrebilim- devamlılığını sağlamak içinse insanları; kırsal yaşama teşvik etmek, onları doğal olana yönlendirmek, tarımsal ve hayvansal bilgi dağarcığını genişletmek, kırsal yaşamı devlet kanallarıyla desteklemek önem arz eder. Ayrıca halk bilimciler tarafından yürütülecek derleme çalışmalarına gerekli finansal kaynakları sağlamak; geleneksel ekolojik bilginin sahiplerinde farkındalık oluşturmak; mimarlık, mühendislik gibi meslek gruplarına yeterli halk kültürü ve yaşantısı bilgilerini aktarmak ile mümkün kılınabilir.

Kaynakça

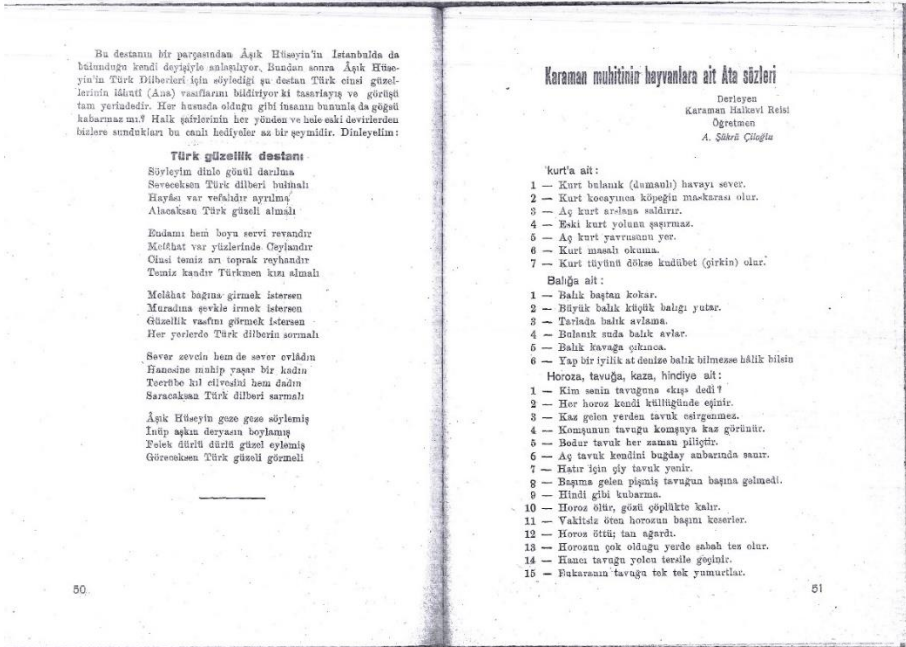
- Aksoy, Ö. A., (1993), *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I-II*, Konya, İnkılâp Yayınevi.
- Atalay, B., (1985), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Atalay, B., (1985), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi II*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Atalay, B., (1986), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Dizini*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Berkes, F. (1993), “Traditional Ecological Knowledge in Perspective”, Traditional Ecological Knowledge Concepts and Cases. Julian T. Inglis (Ed.), Canada, *International Program on Traditional Ecological Knowledge and International Development Research Centre*, 1-9.
- Boratav, P. N., (1969), *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- Büyükaşahin, F. - Güneş, G., (2017), “Pastoral Göçebe Toplumlar ve Kültürel Peyzaj Korumanın Önemi”. *Rekreasyon ve Turizm Araştırmaları Dergisi*, 4 (1): 36-48.
- Çiloğlu, A. Ş., (1942), “Karaman Muhitinin Hayvanlara Ait Atasözleri I”, *Konya*, II. Teşrin, 7 (49), 32-34.
- Çiloğlu, A. Ş., (1942), “Karaman Muhitinin Hayvanlara Ait Atasözleri II”, *Konya*, I. Kânun, 7 (50), 51.
- Çiloğlu, A. Ş., (1943), “Karaman Muhitinin Hayvanlara Ait Atasözleri”, *Konya*, II. Kânun, 7 (51), 62-64.
- Güzel, M., (2020), “Konya Halkevi ve Konya Dergisinin Halk Bilimi Açısından Değerlendirilmesi”, *Yayımlanmamış Yüksek Tezi*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

- Johannes, R. E., (1993), Integrating Traditional Ecological Knowledge and Management with Environmental Impact Assessment. *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases*, s.33-39.
- Jung, C. G., (2006), *Analitik Psikoloji*, (Çev. Ender Gürol), İstanbul, Payel Yayınevi.
- Kurt, M., (2019). "19. Yüzyıl Batı Seyahatnameleri ile Tarihi Coğrafya Eserlerine Göre Antik Çağda Karaman", M. A. Kapar (Ed.), *Seyahatnamelerde ve Tarihi Coğrafya Eserlerinde Karaman* (ss.11-58), Konya, Palet Yayınları.
- Özdemir, N., (2018), "Geleneksel Bilgi ve Kültür Ekonomisi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 18 (1): 1-28.
- Uysal, H., (1999), *Açıklamalı Atasözleri ve Deyimler*, Konya, Uysal Kitabevi.
- Yolcu, M. A., & Aça, M., (2019), "Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor", *Folklor-Edebiyat*, 25 (100), 861-871.

Elektronik Kaynaklar

- Nitel Araştırma Desenleri.* (t.y.). 18 Eylül 2021 tarihinde http://acikders.atauni.edu.tr/pluginfile.php/77629/mod_resource/content/0/SEC.pdf adresinden erişildi.
- Traditional Ecological Knowledge Concepts and Cases.* (t.y.). 06 Ekim 2021 tarihinde <https://library.um.edu.mo/ebooks/b10756577a.pdf> adresinden erişildi.

EK I: Şükrü Çiloğlu'nun Karaman atasözleri çalışması II. Konya dergisi 50. sayı.



Türkülerden Karaman'ı Okumak*

Vahdi ÖZER*

Özet

Kültür, milleti millet yapan unsurların en başında gelir. Kültürleri kaybolup giden milletler kendilerini yozlaşmanın içerisinde bulabilmektedir. Yozlaşmanın ve kültürel değerlerin kaybolup gitmemesi adına yapılan çalışmaların başında Türk halk kültürü çalışmaları gelmektedir. Bu çalışmaların içerisinde ise anonim halk edebiyatı ile ilgili olanlar önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Anonim halk şiirindeki türlerin içerisinde ise türküler ilk sıralarda gelmektedir. Türküler, Türk milletinin duygu, düşünce ve hislerinin dizelere yansımış şekilleridir. Sözlü ve yazılı ürünlerimizin başında türküler gelmektedir. Türküler, hem ferdi konuları hem de toplumsal konuları ele almıştır. Türk milletinin yaşayan canlı hafızasıdır. Bundan dolayı bir milletin yaşayışını, karakterini, kültürünü, kendine has özelliklerini türküler en güzel şekilde ortaya koymaktadır. *Türküler insanoğlunun başına gelen olayları, bunun toplum içindeki iz ve akislerini, aşk, hasret, gurbet gibi yeryüzünün ortak duygularını, mert ve kahramanlık gibi millî karakteri, tarihî olayları konu alan bir kültür hazinesidir*" (Özbek, 1994, s. 63). Genellikle aşk, sevgi, hasret, ayrılık, sevdâ ve memleket sevgisi gibi temalar türkülerde en çok işlenen konuların başında gelmektedir.

Türkülerden Karaman'ı okumak adlı çalışmada, Karaman'ı anlatan türküler ışığında Karaman ilinin, bu ile ait türkülerde nasıl anlatıldığı, hangi özelliklerinin öne çıktığı ortaya konulacaktır. Ayrıca söz konusu türkülerin şekil, ezgi, işlev ve müzikal açılardan tahlil ve tasnifi yapılacaktır. Türküler, Karaman ile ilgili akademik ve amatör araştırmalar sonucunda hazırlanan çalışmalardan elde edilmiş metinler arasından seçilmiştir. Karaman'ın tarihî, coğrafyası, ekonomisi, sosyal ve etnik yapısı hakkında bilgi verilmek suretiyle çalışmanın anlaşılabilirliğine katkı sağlanacaktır.

Karaman türkülerinin içeriği incelendiği zaman türkülerin içerisinde Karaman'ın önemli tarihî ve dinî şahsiyetlerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Bu şahsiyetler içerisinde Karamanoğlu Mehmet Bey, Piri Reis, Yunus Emre, Âşık Kenzî'ye türkülerde rastlamaktayız. Karaman'ın dereleri, kuyuları, dağları, yolları öne çıkan tarım ve hayvancılık ürünleri yanında Karaman üzerine söylenen güzellmeler de türkülerde yer almıştır.

İçerisinde Karaman adı geçen bu yöreye ait türkülerin ele alınacağı bu bildiriyle türkülerden hareketle şehrin toplumsal hafızadaki imajı da ortaya konulmuş olacaktır.

Understanding Karaman in context of Folk Songs

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Konya: vahdiozer70@gmail.com. Orcid numarası: 0000-0002-5416-6087.

Abstract

Culture is at the forefront of the elements that make a nation a nation. Nations whose cultures have disappeared can find themselves in corruption. Turkish folk culture studies are at the forefront of the studies carried out in order to prevent corruption and cultural values from disappearing. Among these works, those related to anonymous folk literature constitute an important part. Among the verse genres in anonymous folk literature, folk songs come first. Folk songs are the reflections of the feelings, thoughts and feelings of the Turkish nation in verses. Folk songs are at the forefront of our oral and written products. The folk songs dealt with both individual and social issues. It is the living memory of the Turkish nation. For this reason, folk songs reveal the life, character, culture and unique characteristics of a nation in the best way. Generally, themes such as love, affection, longing, separation, infatuation and love of country are among the most discussed topics in folk songs.

In our study, the Karaman narrative in the folk songs, their prominent features and the form, melody, function and musical aspects of the folk songs will be analyzed and classified. The folk songs were selected from the texts obtained from the studies prepared as a result of academic and amateur researches about Karaman. By giving information about the history, geography, economy, social and ethnic structure of Karaman, it will contribute to the intelligibility of the study.

When the content of Karaman folk songs is examined, it is seen that important historical and religious figures of Karaman are emphasized in the folk songs. Among these personalities, we come across Karamanoğlu Mehmet Bey, Piri Reis, Yunus Emre, Âşık Kenzî in folk songs. Besides the agricultural and livestock products that stand out in Karaman's streams, wells, mountains and roads, the embellishments sung about Karaman were also included in the folk songs.

With this paper, in which the folk songs of this region, in which Karaman is mentioned, will be discussed, the image of the city in the social memory will be revealed based on the folk songs.

Keywords: Culture, Folk Song, Karaman.

1. Tarihî, Coğrafi ve Kültürel Çevresi ile Karaman**Karaman'ın Tarihçesi**

Karaman bölgesinin tarihi geçmişine bakıldığında zaman çok eski medeniyetlerin izlerini taşıdığı görülmektedir. Tarihi olarak köklü bir medeniyete ve kadim bir geçmişe sahiptir. Her zaman bir ticaret, bilim ve kültür merkezi olmuştur. Bundan dolayıdır ki; kültürel miras anlamında zengin bir birikime sahiptir. Bilindiği üzere şehirlerin öne çıkan kimlikleri vardır. Bunların başında Karaman'ın kültürel kimliği olan Türkçesi gelmektedir. Özellikle Karamanoğulları döneminde, kültürel bağımsızlığın seçkin koruyucusu

olmuşlardır. Anadolu'ya o dönemde hâkimiyet kurmuş olan Arapça ve Farsça'nın üstünlüğüne karşı Türkçe'yi savunan Karamanoğlu Mehmet Bey'in 13 Mayıs 1277 tarihli (...bugünden sonra divanda, dergâhta, bargâhta, mecliste ve meydanda Türkçe'den başka bir dil kullanılmayacaktır.) fermanı ile Türkçe'ye sevdalanmış pek çok Türk aydınının duygularını ifade etmiştir. Karamanoğlu Mehmet Bey'i bu yönüyle Kaşgarlı Mahmud'dan iki yüz yıl sonra Türkçe'yi şuurlu olarak savunan Türk Devlet adamı olarak kabul etmek gerekir (Karakap, vd., 2005, s. 5-6-7).

Karaman'ın Coğrafi Yapısı

“Konya, İçel ve Antalya illerinin ortasında kalan Karaman, Orta Torosların kuzey eteğindedir. Kuruluş yeri ve yapısı itibariyle tipik bir İç Anadolu şehrinin bütün özelliklerini taşıyan Karaman, batıda Hacı Baba dağı, doğuda Musa, Yülek ve Çavdarlı tepeleri, kuzeyde de Karadağ ile çevrilidir. Göksu, İbrala deresi, Gödet deresi, Dumanözü deresi ve Deliçay şehrin sınırları içindeki başlıca akarsularıdır. Şehrin doğusundaki Çavuş, kuzeydoğusunda Suğla ve Karadağ'ın kuzeyindeki Süleyman Hacı gölleri şehrin diğer tabii su kaynaklarını meydana getirir” (Karakap, vd., 2005, s. 7).

Karaman'ın Sosyal ve Kültürel Durumu

Karaman bilindiği gibi hem Konya'ya hem de Toroslar bölgesine yakın olması, bir anlamda geçiş güzergâhı üzerinde bulunmasından dolayı kültürel alışverişi ve bunun sonucunda oluşan çeşitliliği içerisinde barındırdığı bir konumda yer almaktadır. Tarih içerisinde de Akdeniz ile Orta Anadolu'yu birbirine bağlayan bir köprü, ticaret merkezi ve Karaman Beyliği'ne başkentlik yapmış, siyasi bir merkez olmuştur. Stratejik konumu ve siyasi özelliği, bölgenin kültürünü, sosyal hayatını ve ekonomisini aynı şekilde etkileyerek birçok özelliği içerisinde barındırmıştır. Karaman ile birlikte Ermenek, Sarıveliler, Başyayla yöresinde, Bozkır, Taşkent ve Hadim'de gelenek ve görenekler birbirine benzemektedir.

Selçuklu döneminde Türkmenler, sarp Toros dağlarının bulunduğu yere yerleştirilmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde (1228) de Selçuklu Sultanı Alaadin Keykubat, Türkmen boylarını İçel bölgesine yerleştirmiştir. Bu boylar, boy ve oymak adları üzerine köyler kurup yerleşerek geleneklerini sürdürmeye devam ettirmişler. Karaman'ın Salur ve Beydilli köyleri bunlardan bazılarıdır. Bu boyların kökenlerinde, Karamanlı Türkmenlerin, Orta Asya kaynaklı göçebe Türk çiftçi kültürü özelliklerini muhafaza etmektedir. Bu kültür özellikle seyirlik oyunlarda, saya törenlerinde, yöresel yemeklerde daha belirgin olarak görülebilmektedir.

Karaman'ın geçmiş dönemindeki yöresel giyecekleri hakkında çok detaylı bilgi bulunmamaktadır. Genel olarak tespit edilen bilgiler şu şekildedir; Kadınların, şehirde iç çamaşırı üzerine işlik şalvar ya da üçetek entari, belllerinde dokuma kuşak ve başlarında fes üzerinde oyali başörtüleri bulunmuş. Erkeklerde ise delme denilen cepken, çift taraflı kullanılan şalvar üzerine kalın dokuma kuşak ve başta da keçe külah üzerinde sargı olmuştur.

Karaman'ın halk mutfağı da tarımla uğraşan toplumların yemeklerinin çeşitlerini yansıtmaktadır Arabaşı, sulu pilav, heyre, naneli bulgur, yuka ballaması başlıca yemekler arasındadır” (Karakap, vd., 2005, s. 3-4).

Karaman'ın Etnik Yapısı

Karaman, barındırdığı stratejik konumu nedeniyle çeşitli kavimler, arasında sürekli olarak el değiştirmiş, buna bağlı olarak da şehirde değişken nüfus yapısı ortaya çıkmıştır. Karaman; Afşar, Salur, Kınık boyları çoğunluğu oluşturmak üzere Türk aşiretlerinin yıllardan beri gelip yerleştiği bir Türk şehri olarak adlandırabiliriz. Günümüzde ‘Karamanlı’ adı verilen Hristiyan Türk topluluğunun yaşamadığı ancak az da olsa zamanla bunların İslamiyet’i seçerek burada yaşamlarını sürdürmeye devam eden nesillerinin yaşadığı yerlerdir. Ayrıca 19.yüzyılın ikinci yarısından itibaren muhacirler için oturma açılan yerleşim birimi olması yönüyle de göçmen olarak isimlendirilen yurttaşların yaşadığı bir ilimizdir (Uysal, 2011, s. 18-19-20’den; Atçeken (Varışlı), 2015, s. 9-19).

2. Türkü Geleneği ve Bu Gelenekte Karaman Türküleri'nin Yeri

Türküler; Türk halk edebiyatı ve müziğinin en çok bilinen türlerinden biridir. Sözlü folklor geleneğinin farklı çeşidi için kullanılan kavram türküdür. Türkü teriminin kaynağının Türk kelimesi olduğu bugün artık söyleyebiliriz. Böylece Türkü, Türk halkının ortaklaşa yarattığı sözlü ve ezgili ürünlerdir (Özbek, 1994, s. 63). “Ezgi ile söylenen halk şiirinin her çeşidine verilen ad. Âşık şiirleri gibi düzenleyicisi bilinenler yanında, çoğunlukla, türküler düzenleyicisi bilinmeyen, halkın sözlü geleneğinin de oluşup gelişen, çağdan çağa ve yerden yere içeriğinde olsun, biçiminden olsun zenginleşmelere, bozulmalara, kırpımalara uğrayabilen ve her zaman bir ezgi eşliğinde söylenen şiirlerdir. Türkü teriminin ‘Türk’ kelimesinden geldiği söylenir. Bu kelimenin sonuna Arapçadaki (y-yı nispet eki) –î ulanarak ‘Türkî’ kelimesi elde edilmiş, türkü ismi de ‘Türkî’ kelimesinin Türkçe söyleyişe uydurulmasından oluşmuştur” (Albayrak, 2004, s. 505). “Bugün ‘türkü’ olarak söyleyip yazdığımız bu kelime, yaygın olarak bilindiği gibi, eski cönk ve mecmualarda ‘türkiy’ şeklinde dar ünlüyle söylenilmekte ve yazılmaktadır. Bizim kanaatimize göre ‘türkiy’ şeklinde dar ünlüyle

söylenilmekte ve yazılmaktadır. Bizim kanaatimize göre ‘türkiy’*’in daha önceki formu ‘Türk ezgileri’ veya ‘havaları’ anlamında ‘türkküy’ olmalıdır. Ancak arka arkaya ‘kk’ sesleri ‘yy’ sesinin daraltıcı tesirleriyle bitişerek ‘önce türkiy’e, daha sonra da ‘türkî’ye dönüşmüştür.*” (Çobanoğlu, 2010: 47). “Eski Türkler söyledikleri besteye ır (veya yır), sazlarla çalınan melodiye küg diyorlardı” (Kafesoğlu, 1997, s. 328). Bu tespitlerden yola çıkılarak türkü kelimesinin bu şekilde bir etimolojik bir dönüşüm geçirdiği de ifade edilmektedir.

Türkü üzerine birden çok araştırmacı tanımlamada bulunmuştur. Yapılan tanımlarda türkünün farklı yönlerine değinilerek konu daha anlaşılır bir hâle getirilmeye çalışılmıştır.

TDK Türkü’nün tanımını şu şekilde yapmıştır: “Hece ölçüsü ile yazılmış ve halk ezgileri ile bestelenmiş ‘manzume’ olarak tanımlamıştır.”¹

Türküyle ilgili olarak yapılan farklı tanımlardan yola çıkılarak şöyle bir tanımlama yapılabilir; Türk dünyası ve coğrafyasında, Türkçe konuşan milletlerin acılarını, sevinçlerini, yiğitliklerini, kısacası içerisinde bulunduğu duygu ve düşünce durumunun dizelere dökülmüş, ilk söylendiğinde söyleyeni belli iken daha sonraları anonimleşen bir halk şiiri türüdür. *Söyleyenleri belli değildir, ancak bazı türkülerin başlangıçta kim tarafından söylendiği bellidir. Özellikle âşıkların bazı şiirleri zamanla türküleşmiştir. Kaykçı Kul Mustafa’nın, Öksüz Âşık’ın, Köroğlu’nun, Karacaoğlan’ın, Âşık Kerem’in, Ercişli Emrah’ın, Dadaloğlu’nun ve Sümmâni’nin bazı şiirleri türkü hâline gelmiştir*” (Şahin, vd., 2012, s. 62). Bu örneklerde görüldüğü gibi Karaman’da da ezgiye dökülmüş bazı şiirlerin Karaman Âşıklık geleneğine hizmet eden Âşık Ongunî, İsa Oğuz, İsmail Hacı, Âşık Karamanî, Ramazan Aksüt gibi âşıkların ve Süleyman Kavurgacı gibi mahallî şâirlerin şiirleri türkü hâline gelmiştir (Karataş, vd., 2013: 123-277-287-302-308). Söyleyenleri belli olan türkülerde çalışma içerisinde örneklendirilerek verilmiştir.

Türküler; genellikle dörtlüklerle yazılan ve hece ölçüsünün 7’li, 8’li ve 11’li hece ölçüleriyle oluşturulan bugünkü halk şiirinin temelini oluşturmaktadır. *Türkülerden Karaman’ı Okumak*” adlı bildiri için yapılan çalışma sırasında Karaman’a ait olduğu düşünülen türkülerden ve Karaman sözcüğü geçen yakın yörede söylenen türkülerden örnekler verilmiştir. Bu çalışma içerisinde Karaman’ı çeşitli yönleriyle anlatan türkülerini ele alarak konumuzu sınırlandırdık. Şehrin eski bir yerleşim yeri olması, birçok uygarlığa merkezlik etmesi, coğrafi yapısı, sosyal ve kültürel durumu, etnik yapısı göz önüne alındığında bu durumun Karaman türkülerine yansıdığı türkü metinlerinde

¹ <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 30.09.2021).

tespit edilebilmektedir. Çalışmanın diğer bölümlerinde bu durumu anlatan türkü metinlerinden örnekler sunulacaktır.

3. Karaman Türkülerinin Şekil Açısından Tasnifi ve İncelenmesi

“*Türkülerden Karaman’ı Okumak*” adlı bildiri çalışması sırasında Karaman türkülerinin şekil açısından da incelenmeye çalışıldı. Şekil özellikleri üzerinden tespitler yapılmaya çalışıldı. Karaman türkülerinin kafiye örgüsü, nazım birimi ve vezni üzerinde bu bölümde incelemelerde bulunuldu. Anonim halk edebiyatı ürünleri içerisinde bulunan türkü üzerine bilim insanları çalışma yaparak türkülerini belli bir sınıflamaya tabi tutmuşlardır. Karaman türkülerini de bu sınıflamalardan uygun olan tasnife göre sıraladık. Karaman türkülerinin şekil açısından incelendiği zaman, farklı araştırmacıların hazırladığı tasniflerden yola çıkılarak Karaman türkülerine özgü bir tasnif yapılmıştır:

3.1. İkiliklerle Kurulu Türküler

Türk şiirinin ilk dönemlerindeki örneklerinde dörtlükler yaygın bir şekilde kullanılmasına rağmen, iki dizeli türkülere de rast gelinebilmektedir. Bunlar başta dörtlük olarak kurulum sonrasında iki dizenin düşmesi ile oluştuğu düşünülen iki dizelik bentlerden meydana gelen türkülerdir. Karaman türkülerinde de bu yapıda birçok türkü tespit edilmiştir (Kılınçer, 2019, s. 25).

3.1.1. Bağlantıları Olan İkiliklerle Kurulu Türküler

3.1.1.1. Bağlantıları Bent Aralarında Olan İkiliklerle Kurulu Türküler

Bu yapıdaki türkülere örnek olan “*Karamanlı Yarenleriz*” adlı türküde rastlamaktayız. Türkü’nün bentleri 16’lı hece ölçüsüyle yazılmış olup aa, ba, ca, da, ea şeklinde kafiyelenmiştir. Bağlantıları bb şeklinde kafiyelenmiştir. Bir diğer türkü de “*Karaman’ın Al Elması*” olup türkünün bentleri 16’lı hece ölçüsüyle yazılmış olup aa, bb, cc, dd şeklinde kafiyelenmiştir. Bağlantıları, bb şeklinde kafiyelenmiştir:

Sazımızla sözümüzle, Karamanlı Yarenleriz
Hak’ka bağlı özümüzle, Karamanlı Yarenleriz.

Yarenleriz yârenleriz dosta gönül verenleriz.
Yarenleriz yârenleriz gönüllere girenleriz (Tekin, 2008, s. 195).

Nakarat
Karaman’ın al elması, çıkıp dalından yolması.
Beni yakıp kavuruyor, yârın karşımdan gülmesi.

Aman aman sürmeli yar, perçemleri örmeli yar.
Senin gibi güzelleri, sevdiğine vermeli yar (Tekin, 2008, s. 194).
Nakarat

3.2. Üçlüklerle Kurulu Türküler

3.2.1. Bağlantıları Bent Aralarında Olan Üçlüklerle Kurulu Türküler

Üçlüklerle kurulu bağlantıları iki dize olan türkülerdir. Bu yapıdaki türkülere örnek olmasından dolayı “*Kalkar Kalkar Gül Yastığa Dayanır*” adlı türküde rastlamaktayız. 11’li hece ölçüsüyle yazılmış olup türkünün bentleri aaa, cdc, eee, efe, bağlantıları bb, ce, şeklinde kafiyelenmiştir. Diğer iki türkü de ise şu şekildedir; “*Benim Güzel Karaman’ım*” adlı türküde, 8’li hece ölçüsüyle yazılmış olup türkünün bentleri aba, bb, ccc, aaa, ddd şeklinde kafiyelenmiştir. Bağlantıları ise; bb şeklinde kafiyelenmiştir. “*Karaman’ım*” adlı türkü de ise; 8’li hece ölçüsüyle yazılmış olup türkünün bentleri aaa, bb, aaa, ccc şeklinde kafiyelenmiştir. Bağlantıları ise; bb şeklinde kafiyelenmiştir:

Aşamadım Karaman’ın ilinden,
Kahve fincan kayar oldu elimden,
Korkar oldum ayrılıktan ölümünden.

Er gibi meydanlarda dönenlerdeniz,
Bir ahbap yolunda ölenlerdeniz (Uysal, vd., 2005, s. 57).

Buram buram kokar bana
Karaman’ım Karaman’ım
Canım kurban olsun sana
Karaman’ım Karaman’ım
Benim güzel Karaman’ım (Tekin, 2008, s. 19).
Aktekke’de yatırları
Okunuyor ezanları
Yunus Emre diyarları

Karaman’ım Karaman’ım
Dillere destan Karaman’ım (Tekin, 2008, s. 94).

3.2.2. Bağlantıları Dize Sonlarında Olan Üçlüklerle Kurulu Türküler

3.2.2.1. Bağlantıları İki Dize Olan Türküler

“*Aman Karamanlı*” adlı türküde tespit edilen bir özellikte bağlantı bölümlerinin dize sonunda olmasıdır. 11’li hece ölçüsüyle yazılmış olup türkünün bentleri aaa, bbb, ccc, dd şeklinde kafiyelenmiştir. Bağlantıları ise; bb şeklinde kafiyelenmiştir. Dize sonunda tekrar edilen “*aman aman*” kelimeleri ile dize sonunda bağlantılar oluşturulmuştur. Bent aralarında da üçlüklerle bağlantıların oluşturulduğu görülmektedir:

Karaman’ın alt yanı kuyu
Aman kuyudan alırlar suyu
O güzelin pek tatlı huyu

Aman Karamanlı yandım Karamanlı

Ben sana yandım güzel delikanlı (Tekin, 2008, s. 6; Tekin, 2015, s. 245).

3.3.1. Bağlantıları Olan Mâni Kıtalarla Kurulu Türküler

3.3.1.1. Bağlantıları Dize Sonlarında Olan Mâni Kıtalarla Kurulu Türküler

“*Karaman’ın Yazıları*”adlı türkü ise; bağlantıları dize sonlarında olan mâni kıtalarla kurulu türkülerden oluşmaktadır. 11’li hece ölçüsüyle yazılmış olup türkünün bentleri aaxa, bxbx, ccxc şeklinde kafiyelenmiştir. Bağlantıları da yine aynı şekilde cccxc şeklinde kafiyelenmiştir:

Karaman’ın yollarında
Bülbül öter dallarında
Allah canım alsın benim
Aman sevdiğimin kollarında

Ağlama sızılama çerkez (yörük) kızı
Sen allar giy ben kırmızı
Eller ne der ise desin
Sensin gönlümün yıldızı (Tekin, 2008, s. 97; Tekin, 2015, s. 244).
Bağlantı

3.4. Dörtlüklerle Kurulu Türküler

3.4.1. Bağlantıları Olan Dörtlüklerle Kurulu Türküler

3.4.1.1. Bağlantıları Dize Sonlarında Olan Dörtlüklerle Kurulu Türküler

3.4.1.1.1. Bağlantıları Dize Sonlarında İki Dize Olan Dörtlüklerle Kurulu Türküler

Bu yapıya ait türkü örneğimiz “*Karaman’da*” adlı türkü de geçmektedir. 11’li hece ölçüsüyle yazılmış olup türkünün bentleri aaab, cccb, bb şeklindedir. Bağlantıları ise; bb şeklindedir. Bu türkünün bağlantılarının ikinci ve dördüncü dizelerinin dize sonlarında tekrar edildiğini görmekteyiz. Dize sonunda, “*Dost Karaman’da, Dostluğun Sırrına Er Karaman’da*” sözcüklerinin tekrarı ile bağlantılar kurulmuştur:

Karamanî Karaman’ın âşığı
Benim yurdum uygarlığın beşiği
Parıldıyor erenlerin ışığı
Âşıklara ziya nur Karaman’da
Dost Karaman’da
Dostluğun sırrına er Karaman’da (Tekin, 2008, s. 93).

3.4.1.1.2. Bağlantıları Bent Aralarında Olan Dörtlüklerle Kurulu Türküler

3.4.1.1.2.1. Bağlantıları İki Dize Olan Türküler

Bu yapıya ait türkü örneğimiz “*Memleketim*” adlı türkü de geçmektedir. 8’li hece ölçüsüyle yazılmış olup ana bentleri dörder dize ile kurulu olup nakaratları

bent aralarında ikişer dizedir. Türkü'nün bentleri, aaab, bb, aaab, aaab, cccb şeklinde. Bağlantıları ise; bb şeklindedir:

Bizim ile varalım mı
Hâli nice soralım mı
Gerçeğine erelim mi
Memleketim memleketim

Memleketim dünyam benim
Karaman'ım Konya'm benim (Tekin, 2008, s. 112).
Bağlantı

3.5. Bağlantıları Olmayan Dörtlüklerle Kurulu Türküler

Bağlantısı bulunmayan ve dörtlükler hâlinde oluşturulan türkülerdir. Elimizde bu yapıya ait iki türkü örneği bulunmaktadır. “*Karaman'ın Bayırına*” 11’li hece ölçüsüyle yazılmış olup ana bentleri aaaa, bbbb şeklindedir. Bağlantısı bulunmamaktadır:

Karaman’a gideriken
Ayağıma battı bir diken
O dikenini yola döken
Sana yandım çerkez kızı (Tekin, 2008, s. 96).

“*Karaman*” adlı türküde de 11’li hece ölçüsüyle yazılmış olup ana bentleri, abab, cccb, dddb, eeeb şeklinde kafiyelenmiştir:

Yediler beşiği kırklar yatağı,
Bağrından ne erler biter Karaman.
Kültürün harmanı sanat otağı,
Tarihime ışık tutar Karaman (Tekin, 2008, s. 193; Tekin, 2015, s. 92).

4. Karaman Türküleri'nin Muhteva Açısından Tasnifi ve İncelenmesi/Türkülerde Karaman İmgesi

Türküler konularına göre tasnif edilirken işledikleri konular, türkülerin doğuş nedenleri, işlevleri gibi konular ele alınmıştır. “*Türkülerden Karaman'ı Okumak*” adlı bildiri çalışmasında, türkülerde Karaman'ın nasıl ele alındığı üzerinde durulurken; konusu açısından da bir sınıflandırmaya tabi tutulmaya çalışılmıştır. Bu sınıflandırmaya tabi tutulurken; türkü üzerine çalışmaları bulunan farklı araştırmacıların yaptığı tasniflerden yola çıkılarak Karaman türkülerinde bir sınıflandırma yapılacaktır (Yakıcı, 2014, s. 247-248).

Türküler oluşturulurken hem işledikleri konulara göre hem de kullanıldıkları yere göre ölçütler konularak ele alınmıştır. Karaman halkının, kültürü içerisinde yer alan türküleri, halkın tarihi, kültürü ve yaşadığı toplumla birlikte, sosyal yapısı içindeki durumunu yansıtır. “*Türkülerden Karaman'ı Okumak*” çalışmayı içerikten yola çıkılarak sınıflandırılacaktır. Karaman türkülerine bakıldığında zaman, şehrin coğrafi ve tarihî şartlarına uygun olarak

öne çıkan değerlerini yani, tarımda elmasını, hayvancılıkta Karaman Koyunu 'nu, tarihi ve kültürel olarak öne çıkan şahsiyetlerini, Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ü, Karamanoğlu Mehmet Bey'i, Yunus Emre'yi, Piri Reis'i, Âşık Kenzî'yi, Karaman türküleri anlatır. Karaman'ın özellikle kültürel kimliğinde öne çıkan Türkçesi de üzerinde durulan konular arasındadır. Bu örnekleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

4.1. Âşk ve Sevda Türkülerinde Karaman

Türkülerin genelinde yaygın olarak ele alınan konuların başında aşk ve sevda gelmektedir. Karaman türküleri arasında, sözleri ünlü halk ozanımız Karacaoğlan'a ait bir türkü örneğinde sevgiliye karşı duyduğu aşk ve sevda türküsünde köprüsünün olmaması nedeniyle taşkın bir şekilde akan su karşısında Karaman şehrini aşamayacağından, sevgiliye kavuşamayacağını dile getirmektedir:

Aşamazsın Karaman'ın ilini
Köprüsü yok geçemezsin selini
Gerdan yaylasının Perçem belini
Lâle sümbül bürüsün de gidelim (Öztelli, 1959, s. 61)²

4.2. Gurbet ve Ayrılık Türkülerinde Karaman

Gurbet, ayrılık ve hasret konuları Türk edebiyatında çokça işlenen konuların başında gelmektedir. Anonim Türk halk edebiyatı içerisinde bulunan türkülerde de aynı şekilde gurbet, ayrılık ve hasret konuları oldukça sık geçmektedir. Gurbetin ve ayrılıkların sonucunda da hasret türküleri ortaya çıkmıştır. Memlekete, sevgiliye, anneye, babaya, aileye, dostlara duyulan hasret türküler yakılarak ifade edilmiştir. Karaman türkülerinde inceleme yaparken “*Yemen Türküsü*” olarak adlandırılan iki türkü tespit ettik. Osmanlı Devleti döneminde, Yemen cephesine giden bir askerın, vatanından ayrı kalması sonucunda içinde bulunduğu duygu dünyası dizelere yansımıştır:

Karaman'dan çıktım yola Yemen'e,
Asker çantasını vurdum sineme,
Ayrılık namesin verdin elime,
Tenhalarda bul da ver seher yeli (Karaman Valiliği, 1997, s. 32).
Karaman'dan çıktım yola Yemen'e,
Ayrılık namesin verdin elime,
Tenhalarda bul da ver seher yeli (Uysal, t.y. , s. 57).

Aşamadım Karaman'ın ilinden,
Kahve fincan kayar oldu elimden,
Korkar oldum ayrılıktan ölümünden

² Kaynak: <https://www.antoloji.com> › eger-benim-ile-gitmek-dilersen-2-şiiiri kayıt tarihi:7.7.2015 (Erişim Tarihi: 30.09.2021).

Er gibi meydanlarda dönenlerdeniz,
Bir ahbap yolunda ölenlerdeniz (Uysal, t.y. , s. 57).

Gezdim Karaman'ı gördüm Konya'yı
Bir yar için terk eyledim sılayı
Linga da lingalingabak vay ay
Aman açıldı bad-ı sabah hey
Aman sen şeker ol ben kaymak
Haydi yielim parmak parmak hey³

Konya ilinin Bozkır ilçesinde Yılmaz İşleyici ve Kemal Koldaş tarafından derlenen “*Kabak*” türküsünün sözlerinin giriş kısmında Karaman'ı gezdiğini, Konya'yı gördüğünü, sevdiği için memleketinden ayrıldığı türkü sözlerinde tespit edilmiştir. Karaman ve Konya şehirlerinin birbirine yakın olmasından dolayı bu kültürel alışveriş türkülere de yansımıştır.

4.3. Ölüm Türkülerinde Karaman

Konularına göre koşma çeşitleri içerisinde bulunan ağıt örnekleri ise; genellikle sevilen bir kişinin ardından ya da toplumda yaşanan üzücü olayların ardından yazılmıştır (Artun, 2016: 139-140). Karaman türküleri içinde tespit ettiğimiz ağıt örneğinde ise; Karamanoğulları Beyliği ile Osmanlı Devleti arasında yapılan mücadeleler sonucunda ortaya çıkan durumlarla ilgili Âşık Muslu tarafından ezgilerine göre koşma çeşitleri içerisinde bulunan destan türünde “*Karaman-Oğulları Hakkında Destan*” başlıklı bir şiir kaleme alındığı görülmektedir. (Artun, 2016: 141-142). Destanda, Fatih Sultan Mehmet Han'ın veziri Gedik Ahmet Paşa'dan merhamet etmesini, Karaman bölgesine zarar vermemesini dörtlüklerde dile getirmektedir: (Uzluk, 1962, s. 78; Duru, 2010, s. 95).

Gedik Paşa geldi otağ kuruldu
Karamanlıya nice sorgu soruldu
Boyunlara kalın zincir vuruldu
Gedik Paşa etme elden say bizi

Kanı noldu Karaman'ın Beyleri
Noldu acep yayaları seymeni
Kanı Farsak, Turgut oğlu Candarı
Gedik Paşa etme elden say bizi

Yeşil bayrak Karaman'dan söküldü
Çoluk çocuk sokaklara döküldü
Kale yandı, ahali sürüldü
Aman Paşa sürme elden say bizi (Uzluk, 1962, s. 78-79-80).

³ http://www.turkuler.com/sozler/turku_gezdim_karamani_gordum_konyayi.html (Erişim Tarihi: 01.10.2021).

Bu illerin bülbülleri ötmesin,
 Ocakların tütünleri tütmesin,
 Çobanları sürülerin gütmesin,
 Aman Paşa etme elden say bizi.

Âşık Muslu yurdun yıkık görünce,
Karaman'ın işi zora erince,
 Destanını gözyaşıyla silince,
 Gedik Paşa yapma elden say bizi (Duru, 2010, s. 97).

Yukarıda örneği verilen destan türündeki şiirde; Karaman yöresinin bülbüllerinin ötmesini, ocaklarının tütmesini, çobanlarının sürülerini gütmesini isteyerek Gedik Paşa'dan bu durumda yardım istiyor. Karamanoğullarının devlet bayrağı olan yeşil bayrağın Karaman'dan söküldüğünü, Âşık Muslu, mücadele devam ederken Karaman Beyleri 'nin nerede olduğunu soruyor, Gedik Paşa Karaman'a gelip otağını kurduğu zaman, Karamanlıya çeşitli sorgulamalar yapıldığından dörtlükler içerisinde bahsediyor. Destanı kaleme alan “Âşık Gedâ Muslu hakkındaki bilgi, şiirlerinden elde edilen ve 17.yy. şairlerinden Sun'î'nin Tekerleme'sinden adının anılması dışında çok detaylı bir bilgiye ulaşılamıyor” (Artun, 2016, s. 284).

4.4. Güzellik ve Güzeller Üzerine Söylenen Türkülerde Karaman (Güzellemeler)

Karaman türkülerinde, güzelleme örneklerine oldukça sık rastlanılmıştır. Özellikle, insan üzerine söylenen güzellemeler ile şehir ve toprak üzerine söylenen türküler tespit edilmiştir. Ayrıca, Karaman'ın tarihî değerlerine, tarihte yetiştirdiği önemli şahsiyetlerine, kültürel değerlerine özellikle vurgulamalar yapılmıştır. Karaman türkülerinde karşımıza çıkan güzellemeler belli bir şekilde tasnif edilerek hazırlanmıştır. Genel olarak; Karaman türkülerinde gördüğümüz diğer Anadolu'da vücuda gelmiş türküler gibi sevgiliye karşı yakılan birçok türkü vardır. Sevgilinin beşerî olarak güzellikleri anlatan ve ona ulaşma çabaları ile mücadele veren bir yapısı olan türkülerde mevcuttur.

4.4.1. Karaman'ın Fizikî ve Coğrafi Yapısı Üzerine Söylenen Güzellemeler

4.4.1.1. Karaman'ın Dereleri, Kuyuları, Dağları ve Yolları

“*Aman Karamanlı!*” türküsünde Karaman'ın şehrin kenarlarında, kuyuların ve derelerin bulunduğu dair türkülerde, güzelliklerini öne çıkaran ifadeler tespit edilmiştir:

Karaman'ın alt yanı kuyu
 Aman kuyudan alırlar suyu
 O güzelin pek tatlı huyu

Karaman'ın alt yanı dere
 Aman dereden giderler eve
 O güzelin her yanı bere
 Aman Karamanlı yandım Karamanlı
 Ben sana yandım güzel delikanlı (Tekin, 2008, s. 6; Tekin, 2015, s. 245).
 Bağlantı

“Benim Güzel Karaman'ım” adlı tespit edilen diğer türkü örneğinde ise; Karaman'la ilgili olarak, dağının, taşının, yollarının farklı bir özellikte olduğunu, dallarında bülbüller öttüğünden, onları görenlerin aşka geldiğinden bahsetmiştir:

Dağın başka taşın başka
 Seni gören gelir aşka
 Bozulmadan kalsan keşke (Tekin, 2008, s. 19).

Karaman'ın yollarında
Bülbül öter dallarında
Allah canım alsın benim
Aman sevdiğimin kollarında (Tekin, 2008, s. 97; Tekin, 2015, s. 244).

4.4.2. Karaman'ın Öne Çıkan Tarımsal ve Hayvansal Ürünleri

Karaman'ın türkülerinde, tarımsal olarak ürettiği ürünlerde türkülere yansımıştır. Karaman'ı anlatan güzellikler olarak ortaya çıkmıştır. Verilen örnekler şu şekildedir:

Türkçesiyle lehçesiyle
 Elmasıyla bahçesiyle
 Başka diyar var mı söyle (Tekin, 2008, s. 19).

Sarı başak verir yeşil ovası,
Dallarında biter türlü meyvesi,
 Derde derman olur güzel havası,
 Ömrüme ömür katar Karaman (Tekin, 2008, s. 193; Tekin, 2015, s. 92).

Karaman'ın yazıları
Aman meleşiyor kuzuları
 Yardan haber geldi bana
 Aman geçti yürek sızıları

Karaman'ın suyu çağlar
Aman altı yeşil bahçe bağlar
 Nazlı yârim verin bana
 Aman hasret yüreğimi dağlar (Tekin, 2008, s. 97; Tekin, 2015, s. 244).

Karaman'ın al elması, çıkıp dalından yolması.
 Beni yakıp kavuruyor, yârin karşımdan gülmesi.

Aman aman sürmeli yar, perçemleri örmeli yar.
 Senin gibi güzelleri, sevdiğine vermeli yar.
 Nakarat
Karaman'ın Karadağı, yeşil olur bahçe bağı.
 Verin benim sevdiğimi, alsın yüreğimden yağı.

Karaman'ın var koyunu, gezdim elini köyünü.

Ongunî, bir göreyidim, yârimin selvi boyunu (Tekin, 2008, s. 194).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi Karaman'ı anlatan türkülerde, Karaman'ın fizikî, coğrafi ve yer şekilleri üzerinden yapılan tarımsal ve hayvansal çalışmaların neticesinde ortaya koyulan ürünlerin, Karaman türkülerine yansıdığı görülmektedir. Karaman'ın tarımda öne çıktığı elması, hayvan yetiştiriciliğinde ve tür olarak bilinen '*Karaman Koyunu*' gibi şehrin değerleri, yer şekilleri olarak; Karadağ'dan ve bahçelerinin, bağının yeşil olduğu türkülerde dile getirilmiştir.

4.4.3. Karaman'ın Tarihî ve Kültürel Değerleri Açısından Karaman Türküleri

Karaman ilinin, köklü bir tarihe ve geçmişe sahip olmasından dolayı oldukça zengin bir kültürel birikime sahiptir. Bundan dolayı Türk tarihine damga vurmuş birçok önemli şahsiyetin kökleri Karaman'a dayanmaktadır. Türk dilinin başkenti olması da Karaman'ın Türk tarihindeki yerinde önemli bir yer tutar.

4.4.3.1. Dinî, Tarihî ve Edebî Değerler Açısından Karaman Türküleri

Karaman yöresi, Türk tarihine damgasını vurmuş tarihî ve dinî şahsiyetleri bağrından çıkarmış bir şehirdir. Bu durum türkülere de yansımıştır. Aşağıdaki örnekler bu durumu kanıtlar niteliktedir:

Mehmet Bey başımız tacı
 Türkçe söyler kardeş bacı
 Tekke'si İsmail Hacı
 Dedemiz Yunus'tur bizim (Tekin, 2008, s. 37).

Mehmet Bey'den Türkçe fermanın gelir,
 Yunus Emre ile sevgiyi bulur,
 Çalışır çabalar biri bin olur,
 Kendi kendisine yeter Karaman.

Piri Reis haritası elinde,
 Atatürk'ün Ata yurdu belinde
 Âşık Ongunî'nin sazı telinde,
 Çıkar yücelere öter Karaman (Tekin, 2008, s. 193; Tekin, 2015, s. 92).

Kavurgacı ezgisiyle
 Yunus Emre sevgisiyle
 Mehmet Bey'in Türkçesi'yle (Tekin, 2008, s. 94).

Yunus, Kenzî, Mehmet Bey'ler, Türkçe yazar Türkçe söyler,
Dolaşırız şehir köyler, Karamanlı Yarenleriz (Tekin, 2008, s. 195).

Aşranlılar Kenzilerin yanında
Piri Reis Salur Bey sancağında
Mehmet Bey'im lisan aşına onda
Enbiyalar diyarıdır güzel Larende (Tekin, 2008, s. 110).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi Anadolu halk tasavvufu şâiri Yunus Emre'ye Karaman türkülerinde rastlayabilmekteyiz. “Karaman şehri, Yunus Emre ile özdeşleşmiş bir yerdir. Aslında Türkiye’de farklı noktalarda Yunus Emre türbesi olduğu iddia edilen pek çok yer bulunmaktadır. Eskişehir, Bursa, Aksaray, Erzurum, Isparta, Afyon, Sivas, Tokat ve hatta Azerbaycan’da da Yunus Emre türbesi vardır. Bunlardan biri de, Karaman’daki türbedir” (Kocatürk, vd., 2018, s. 194). Âşıklık geleneği içerisinde anılan Âşık Kenzî, “XIX. asrın ikinci yarısında yaşamış bir halk âşığıdır. Asıl adı ‘Kerem’ veya ‘Kerim’dir. Karamanlı halk âşıkları içerisinde gösterilmektedir.” (Karataş, vd., 2013, s. 142). Türkçe’nin resmî dil ilan edilmesini sağlayan Karamanoğlu Mehmet Bey, “tam adı Mehmed Şemseddin olup, Karamanoğulları’nın ikinci beyi Kerimüddin Karaman’ın oğludur.” (Kocatürk, vd., 2018, s. 95). Bu durumda türkülerde dile getirilmiştir.

“Karamanlı bir ailenin çocuğu olan büyük Türk denizcisi Piri Reis’in ailesi Fatih Sultan Mehmet devrinde padişahın emri ile Karaman’dan İstanbul’a göç ettirilen ailelerdendir. Aile bir süre İstanbul’da yaşamış, sonra Gelibolu’ya göç etmiştir. Türk denizcilik tarihinin önemli isimlerinden olan Piri Reis’in asıl adı Muhiddin Piri’dir. 1465 yılında Gelibolu’da doğmuştur. Piri Reis’in babası Karamanlı Hacı Mehmet, amcası ise ünlü denizci Kemal Reis’tir.” (Kocatürk, vd., 2018, s. 153). Piri Reis’te Karaman türkülerinde yerini almıştır.

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk’ün baba tarafından aslı, Karaman’a bağlı Taşkale beldesinden olduğu ve bu bölgeden Makedonya’nın Kocacık bölgesine göç ettiği Dr. Ali Güler’in hazırladığı “*Karamanlı Sarı Paşa*” kitabında bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgilere yer verilmektedir. Karaman türkülerinde, Atatürk’ün ata yurdu Taşkale beldesi olduğu hatırlatılmaktadır. Karamanlı Yunus Emre’nin Horasan’dan geldiği düşünülen İsmail Hacı cemaatinin Karaman’ın Yeşildere (İbrala) beldesinde bir tekke kurduğu ve Yunus Emre’nin İsmail Hacı topluluğuna mensup olduğu tarihi vesikalarda bu isimlerde geçmektedir (Dilbaz, vd., 2009, s. 24-25). Bu durum Karamanlı âşıkların şiirlerinde yerini almış ve notaya alınarak ezgili bir şekilde söylenmeye başlamıştır.

4.5. Şikâyet/Sitem/Yakınma Türkülerinde Karaman

“*Feleğin Cilvesine Düştüm Ağlarım*” adlı türkü örneğinde; felekten şikâyet konusu dile getirilmiştir. Türküde; geleceğinin kara yazılı olup feleğin sarayına tahtına pençe attığından söz etmiş. Bu esnada türkünün sözlerini dile getiren kişi ilinin Karaman ve köyünde Kahtama olduğunu belirtmiştir. “*Daha önce Karaman Konya’nın ilçesi olduğu zamanlarda Bucakkışla nahiyesine bağlı olan Kahtama, Gille ve Kızılhan köyleri 16 Mayıs 1935’te Mut’a bağlanmıştır.*”⁴

Kara yazı yazılmış benim bahtıma,
Felek pençe atmış sarayıma tahtıma,
İlim Karaman’dır, Köyüm Kahtama,
Feleğin cilvesine düştüm ağlarım (Uysal vd., 1992, s. 674-675).

5. Müzik Bilimi Açısından Karaman Türküleri

5.1. Usul Açısından Karaman Türküleri

Ölçü yerine kullanılan bir kavramdır. Ölçü içerisinde belli vuruşlardan oluşan ritim kalıplarıdır. Türk Halk Müziğinde usul kavramı, yörelere göre farklı bir söyleyiş ve tavrı da ifade etmektedir. Karaman türkülerinde tespit ettiğimiz usuller genel olarak, ana (basit) usul ve bileşik usuller oluşmaktadır. Ölçü olarak, 2/4’lük, 4/4’lük, 5/8’lik, 7/8’lik, ölçülerin kullanıldığı görülmektedir. Nota değerlerine bakılarak bu sonuca ulaşılmıştır.⁵

5.2. Dizi-Makam Açısından Karaman Türküleri

“Türk halk müziğinde diziler çok karmaşık bir yapı arz etmektedir. Halk müziğinde ayak sanat müziğinde makam olarak adlandırılmaktadır. Bir makam bünyesinde bulunan tüm seslerin ard arda sıralanmasıyla oluşan kalıplara dizi denir. Bir durak ve güçlü ses etrafında belirli kurallarla seyreden dizilere makam denir. Ayak terimi Türkçe ’de birbirinden farklı anlamlarda kullanılmıştır. Halk müziği ve âşıklık geleneğinde atışma veya şiirlerin mısralarının son dörtlükleri, perde, bitiş karar perdesi, melodik anlamda giriş müziği açış, ezgi türüne göre belli bir sestten başlayarak çalınan ezgi vb. gibi” (Sarısozen, 1962: 4). Karaman türkülerinde tespit ettiğimiz dizi ve makamlar genel olarak şu şekildedir: Türk sanat musikisindeki hüseyini/uşşak makamının karşılığı olarak Karaman türkülerinde genel olarak kerem/hüseyini dizisi ve Bozlak (kürdi) makamı da kullanılmaktadır. Ayrıca farklı olarak buselik dizisi, derbeder-kalenderi (saba) dizisi de kullanıldığı görülmektedir.⁶

⁴ <https://mutilcemiz.net/campinar-kahdama-koyu/> (Erişim Tarihi: 30.09.2021).

⁵ Âşık Ongunî (Ahmet Tekin), tarafından kendisiyle yapılan görüşme sonucunda Karaman türküleri üzerine usul, hakkında bilgi alınmıştır. Verdiği bilgiler doğrultusunda çalışma içerisinde başlıklandırma oluşturulmuştur.

⁶ Âşık Ongunî (Ahmet Tekin), tarafından kendisiyle yapılan görüşme sonucunda Karaman türküleri üzerine dizi-makam açısından hakkında bilgi alınmıştır. Verdiği bilgiler doğrultusunda çalışma içerisinde başlıklandırma oluşturulmuştur.

5.3. Söylendikleri Ortam ve Kullanıldıkları Yerler Açısından Karaman Türküleri

“*Türkülerden Karaman’ı Okumak*” adlı bildiri çalışmasında tespit ettiğimiz Karaman türküleri içerisinde Pertev Naili Boratav’ın yaptığı tasniften yola çıkarak söylendikleri yerlere göre Karaman türkülerini değerlendirdik. Tören türküleri diye adlandırılan daha çok düğün türkülerinde, lirik türküler olarak da; aşk türküleri, gurbet türküleri, askerlik türküleri ve ağıtlar çalışma esnasında tespit edilmiştir (Boratav, 2015, s. 171-172).

5.4. Karaman Türkülerinde Yaygın Olarak Kullanılma Açısından Enstrümanlar

Karaman yöresinde, daha çok üflemeli çalgılar ve bağlama çeşitleri karşımıza çıkmaktadır. Bu yörede daha çok ud, cümbüş, cura, tanbura saz, çöğür, kısa bağlama, klarnet, keman, tef, darbuka, davul ve kaval karşımıza çıkmaktadır. Yörenin kullandıkları müzik aletlerinden yola çıkarak, yöre insanın karakteristik yapısını ortaya koyarken halkının yaşam şeklini de ortaya koymaktadır. ⁷

6. İşlevleri Açısından Karaman Türküleri’nin İncelenmesi

Karaman türküleriyle ilgili şekil ve muhteva olarak yapılan tasniflerden hareketle, bu yöreye ait türkülerin işlevleriyle ilgili şu tespitleri yapmak mümkündür:

Karaman türkülerinin genel işlevi, diğer türkülerde olduğu gibi, içinde bulunulan var olan kültürel birikimi kuşaktan kuşağa aktarmaktır. Geçmişin ve bugünün nesilleri çeşitli icralarda söylenen türkülerde ifade edilen Karaman kimliğinde öne çıkan ifadeler sayesinde, bireyin hafızasında kalmayı başarabilmiştir. Karaman’ın tarihi sürecinde yaşananlarla ilgili yeni nesiller türkülerden bilgi sahibi olabilmektedir. Bu yöreye özgü kültürün kuşaklar arasında aktarımın sağlanmasında eğitici bir işlev yüklenen Karaman türküleri, bu anlamda Karaman halkı için tarihi bir vesika olarak kabul edilmektedir (Mirzaoğlu, 2019, s. 15-16). Halk türkülerinin genel özelliğinden hareketle özeldir Karaman türküleri bağlamında birey hem bilinç hem de bilinçaltı düzeyde kendi memleketinin kültürünün kökleriyle ilişkisini devam ettirmektedir (Mirzaoğlu, 2019, s. 14).

Kültürel bilginin ve birikimin yeni gelecek nesillere iletilmesi, birey herhangi bir özel çaba sarf etmese de, bölge halkının yaşamı içerisinde düğün törenlerinde, kına gecelerinde, asker uğurlama törenlerinde, özel günlerde yer alan icrada bulunan dinleyici ve izleyici olarak tecrübe yani deneyim kazanarak

⁷ Âşık Ongunî (Ahmet Tekin), tarafından kendisiyle yapılan görüşme sonucunda Karaman türküleri üzerine yaygın olarak kullanılan enstrümanlar hakkında bilgi alınmıştır. Verdiği bilgiler doğrultusunda çalışma içerisinde başlıklandırmalar oluşturulmuştur.

bu türkülerin sözleriyle hangi mesajı verdikleri zihinlerinde şekillenmeye başlar (Mirzaoğlu, 2019: 16). Karaman türkülerinin diğer bir işlevi de iletişim unsuru olmasıdır. İletişim unsurunun öne çıkan yönlerinden biri de kuşaklar arası iletişim kısmıdır. Herhangi bir tören içerisinde farklı nesiller bir araya gelerek iletişim sağlarlar, bu durum onları yakınlaştırır bir araya getirir, birbirlerine bağlanmalarını sağlar (Mirzaoğlu, 2019, s. 17).

Karaman türkülerinin temel görevleri içerisinde dinleyicilerinin ve icracılarının kendi yörelerine, içerisinde yetiştiği topluma karşı besledikleri sevgilerini kuvvetlendirmesi ve toplumda bir güvenlik duygusu oluşturmalarıdır (Mirzaoğlu, 2019: 19). Karaman türkülerinin en temel görevlerinden biri de icra/ performans gösterdikleri toplumda üyelerinin kendi kültüründeki etkinliklere, törenlere ve eğlencelere hazırlaması, bununla beraber tören ve eğlence kalıplarının devamının getirilmesidir. Karaman bölgesine ait türkülerde, tören türkülleri diye adlandırılan daha çok düğün türkülerinde bu görevin gerçekleşmesi önemli bir rol üstlenmektedir (Mirzaoğlu, 2019, s. 21).

Karaman türkülerinin temel görevlerinden biri de eğlence ve eğlendirmedir. Türkülerde eğlencenin temel unsuru da müzigidir. Müzik yani ezgisi bireyi mutlu ederek bu işlevi yerine getirir (Mirzaoğlu, 2019: 22). Şehrin tanınmasında ve tanıtılmasında bir anlamda imajının ortaya konulmasında Karaman türkülleri önemli bir görevi de aynı zamanda yerine getirirler.

Sonuç

“*Türkülerden Karaman’ı Okumak*” adlı bildiri çalışmasında, Anonim Türk halk edebiyatı içerisinde bulunan türkülerin, Karaman yöresinde nasıl yankı bulduğu çalışma içerisinde incelenmeye çalışıldı. Bu anlamda sonuç olarak şu tespitleri yapmak mümkündür:

1. Karaman ilinin tarihinin, geçmişinin çok eskilere dayanması ve köklü olmasından dolayı türkülerinde de bu tarihî ve kültürel değerlere dayanak gösterecek şekilde bu durum türküllere yansımıştır.
2. Karaman türkülerinin bir diğer özelliği ise; Karaman diyarında yetişmiş olması hasebiyle Karamanoğlu Mehmet Bey’in Türkçe hassasiyetinin türküllerle de korunmuş olduğunu görmekteyiz.
3. Karaman türkülerinin meydana gelirken Yunus Emre’nin şiirlerinde kullandığı üslup ve tavırdan etkilendiği görülmektedir.
4. “*Türkülerden Karaman’ı Okumak*” adlı çalışmada tarihî, edebî ve kültürel değerlere sahip çıkmaya ve yaşatmak adına, bir nebze de olsa katkı sunmak ümidiyle...

Kaynakça

- Atçeken, Varışlı, Özlem (2015), “Karaman’da Oynanan Köy Seyirlik Oyunları ve Türküleri” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Konya.
- Aslan, Ensar (2011), “*Türk Halk Edebiyatı*”, Maya Akademi Yayınları.
- Aslan, Ensar (2003), “*Türk Halk Bilimi Araştırmaları*”, Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır.
- Boratav, Pertev Naili (2015), “*100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*”, Bilgesu Yayıncılık, İstanbul.
- Çobanoğlu, Özkul (2010), “‘Türkü’ Olgusu Bağlamında ‘Türkü’ ve ‘Şarkı’ Terimlerinin Etimolojisini Yeniden Tanımlama Denemesi”, *Türk Yurdu*, s. 46-49, Ocak, s.269.
- Dindar, Dilbaz, vd. (2009), “*Yunus Emre Hayatı ve Şiirleri*”, Karaman İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Karaman.
- Duru, Talat (2010), “*Karaman Tarihi*”, Konya, Anadolu Manşet Gazetecilik, Matbaacılık.
- Güler, Ali (2008), “*Karamanlı Sarı Paşa*”, Karaman Belediyesi Kültür Yayınları, Karaman.
- Erman, Artun (2016), “*Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*”, Karahan Kitabevi, Adana.
- Kafesoğlu, İbrahim (2015), “*Türk Millî Kültürü*”, Ötüken Neşriyat A.Ş. İstanbul.
- Kaya, Doğan (2010), “*Ansiklopedik Türk Halk edebiyatı Terimleri Sözlüğü*”, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Karakap, Gülseren, Özüdoğru, Prof. Dr. Şerife Özkan, Denктаş, Nurettin, Doç. Dr. Mustafa ve Karayumak, Ömer (t.y.) (1997), “*Karaman Tarihi ve Kültürü*, V, 3-4, T.C. Karaman Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Karaman.
- Karaman Valiliği (1997), “*Karaman Yıllığı*”, 2.Baskı, Ankara, TBMM Basımevi.
- Karataş, Turan, vd. (2013), “*Karamanlı Şairler ve Yazarlar*”, Sivas, Asitan Yayıncılık Matbaacılık.
- Kılınçer, Yasemin (2019), “*Tokat Türküleri Üzerine Bir İnceleme*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Konya.
- Kocatürk, Âdem, vd. (2018), “*Andaç Şehre Anısını Birakanlar*”, ANT Ajans /Karamandan.com.
- Mirzaoğlu, F. Gülay, (2019), “*Halk Türküleri Konu-İcra-Yapı-Anlam-İşlev*”, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Oğuz, M. Öcal vd., “*Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*”, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Tan, Nail (2008), “*Folklor (Halkbilimi) Genel Bilgiler*”, Özal Matbaası, İstanbul.
- Tekin, Ezgi (2015), “*Harman/Karaman Türküleri Hikâye ve Notalarıyla Şiir ve Besteleri CD İlaveli (Gülenay ile)*”, İtalik Kitapları, Ankara.
- Tekin, Ahmet; Keçeci, İsmail Hakkı; Uğuz, Mehmet (2008), “*Notalarıyla Karaman Türküleri ve Değişleri*”, Damla Ofset, Konya.
- Sarısözen, Muzaffer (1962), “*Türk Halk Musikisi Usulleri*”, Resimli Posta Matbaası, Ankara.
- Özbek, Mehmet (1981), “*Folklor ve Türkülerimiz*”, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Öztelli, Cahit (1959), “*Karacaoğlan, Hayatı, Sanatı, Şiirleri*”, Varlık Yayınevi, İstanbul.
- Uysal, Vehbi (t.y.), “*Karaman Folkloru Derlemeler*”, Karaman, Karaman’ın Sesi Matbaası.
- Uysal, Abdullah vd. (1992), “*Dünü ve Bugünüyle Karaman Kültür-Tarih-Coğrafya, İlçe, Kasaba ve Köyler*”, Karaman, Yunus Emre Kültür Derneği Yayınları No:2, Dizgi, Baskı, Cilt Arı Ofset Matbaacılık.
- Uzluk, Feridun Nafiz (1962), “*Karaman-oğulları Hakkında İki Ağıt*”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, c.10, s.67-99.
- Yakıcı, Ali (2014), “*Halk Şiirinde Türkü*”, Akçağ Yayınları, Ankara.

Bebek Korkusu Alma Geleneği: Malatya Örneği

Ali OKUMUŞ*

Özet

İnsanlar, içinde doğdukları ve büyüdükları ortamdan uzak tutulamazlar. Bu ortam, onlar henüz dünyaya gelmeden ataları tarafından onlara hazırlanmıştır. Her topluluğun kendine ait kültürel kodları bulunur ve bu kodlarla yeni nesille eski nesil arasında bir bağlantı kurulur. Bu kültürel kodlarla donatılmış bağlantıya, gelenek adı verilmektedir. Türklerin de İslamiyet'ten önce geliştirdiği ve İslamiyet'le birlikte değişime uğrayarak devam ettirdiği pek çok geleneği bulunmaktadır. Eski inanç sistemi ile İslamiyet'in iç içe geçtiğini gördüğümüz geleneklerin çoğu, toplumsal yaşamın vazgeçilmez bir parçasını oluşturmaktadır. Bu gelenekler, ilginç olmakla birlikte, dinî birtakım kurallarla çeliştiğinde veya akla-mantığa yatmadığı durumlarda batıl inanç ve hurafe olarak isimlendirilmiştirlerdir. Fakat bu gelenekler, temellerini binlerce yıllık Türk kültüründen almaktadır. Belki binlerce kez uygulanma ve test aşamasından başarıyla geçerek bu günlere gelmişlerdir. Dolayısıyla Türk mitolojisinden de izler taşıyan gelenekler, sağlam temeller üzerine inşa edilmiştir. Eski yaşantıdan izler taşıyan halk kültürümüzdeki bir gelenek ise adına "Ocaklık geleneği" dediğimiz gelenektir. Halk hekimliği olarak da bilinen ve birinden diğerine el vererek geçtiğine inanılan bu gelenek, halk sağlığını korumayı amaçlamıştır. Bugün modern tıbbın kabul etmediği fakat halk arasında yaygın olarak gördüğümüz birtakım uygulamaların sonucunda hastalıklar tedavi edilmektedir. Halk hekimliği ve beraberinde gelişen Ocaklık geleneğinin, günümüzde pek çok yörede etkisini göstermekte olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle çalışmamızda, Ocaklık geleneği içinde kendisine yer edinmiş olan yeni doğan bebeklerdeki korkuyu yok etmeye dayalı uygulamalara göz atacağız. Malatya ilinden bazı kaynak kişilerle görüşmeler sağlayarak bebeklerin korkusunu giderme için yapılan ritüeller hakkında bilgiler topladık. Kaynak kişilerin verdiği bilgiler doğrultusunda yapılan uygulamalar hakkında birtakım analizler yaparak uygulamaların neler oldukları ve nasıl gerçekleştirildiğinden bahsedilecektir. Malatya yöresinde hem geçmişte hem günümüzde uygulanan bebek korkusunu alma geleneğiyle ilgili süreç içerisindeki değişimler incelenecek ve bu uygulamanın bugün geldiği nokta gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Ayrıca Ocaklık geleneği içerisinde el verme silsilesi ile devam eden bu uygulamanın mitolojik kökenlerine inilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Türk kültürü, Ocaklık, Halk hekimliği, Mitoloji.

Traditional Fear of Baby: The Case of Malatya

* Bilim Uzmanı, Millî Eğitim Bakanlığı, aokumus19@hotmail.com

Abstract

People cannot be kept away from the environment in which they were born and raised. This environment was prepared for them by their ancestors before they were born. Each community has its own cultural codes and with these codes a connection is established between the new generation and the old generation. The connection equipped with these cultural codes is called tradition. The Turks also have many traditions that they developed before Islam and continued by changing with Islam. Most of the traditions that we see intertwined with the old belief system and Islam form an indispensable part of social life. Although these traditions are interesting, they are called superstition and superstition when they contradict some religious rules or do not make sense. But these traditions are based on thousands of years of Turkish culture. Maybe they have come to these days by successfully passing through the application and testing phase thousands of times. Therefore, traditions bearing traces of Turkish mythology were built on solid foundations. A tradition in our folk culture that bears traces of the old life is the tradition we call the "Ocaklık tradition". This tradition, also known as folk medicine and believed to have passed from one to the other, aimed to protect public health. Today, diseases are treated as a result of some practices that are not accepted by modern medicine but that we see widely among the people. It is known that folk medicine and the tradition of Ocaklık, which developed with it, is showing its effect in many regions today. From this point of view, in our study, we will take a look at the practices based on eliminating fear in newborn babies, which have taken their place in the tradition of Ocaklık. By interviewing some resource people from Malatya province, we gathered information about the rituals performed to relieve the fear of babies. It will be mentioned what the applications are and how they are carried out by making some analyzes about the applications made in line with the information given by the source people. In the Malatya region, the changes in the process related to the tradition of taking the baby fear, which is applied both in the past and today, will be examined and the point where this practice has reached today will be tried to be revealed. In addition, it will be tried to go down to the mythological origins of this practice, which continues with the chain of giving hands in the tradition of Ocaklık.

Key words: Turkish culture, Hearth, Folk medicine, Mythology.

Türk toplumu, geleneklerine bağlı olan bir toplumdur. Geleneksel ve yazılı olmayan kurallarla yaşam şekillerini düzenleyen Türkler, özellikle geçiş dönemlerinde birtakım uygulamalar ve inançlarla sağlıklı nesiller yetişmesi için çabalamıştır. Bu geçiş dönemlerindeki uygulamalar, özellikle dinsel ve büyüsel inanmaların sonucu oluşturulmuştur. Bunun tipik bir örneğine Malatya'da rastlıyoruz. Tamamen geleneksel yöntemlerle bebeklerin korkusunun alındığına rastladığımız uygulamalar, eski inanç sisteminden izler taşımaktadır. Bebek korkusu alma geleneği olarak isimlendirdiğimiz konudaki uygulamaları incelemeye geçmeden önce konumuzla doğrudan ilgili olan halk hekimliği ve

ocaklık geleneği hakkında bilgi vermeyi uygun görmekteyiz. Yapmış olduğumuz alan araştırmaları, bebek korkusunu giderme konusunda insanların halk hekimlerine veya bu işi artık meslek haline dönüştürmüş olan ocak ve ocaklılara gittiklerini göstermektedir.

Toplum halinde yaşayan bireyler hastalandıklarında bu hastalıklara çareler aramışlardır. Kimi zaman kendi ilaçlarını kendileri yapmış, kimi zaman da toplum tarafından hekim addedilen modern tıbbın olmadığı zamanlarda hastalıkları birtakım iksir ve uygulamalarla sağaltma gücüne sahip insanların yolunu tutmuşlardır. Sonrasında halk hekimi ismini verdiğimiz bu kişiler, modern insanca bilinen tüm hastalıkları ve tıp bilimince tanınmayan hastalıkları da pratik olarak tedavi etmişlerdir (Hufford: 2007, s.79). Öyle ki bu hastalıkları tedavi eden kişiler, o hastalığın bugünkü anlamıyla uzman doktoru olarak değerlendirilmiştir. Her bir hastalığın çaresi başka hekimlere gidilerek aranmış, uzun yıllar tecrübe edilerek o hastalığa çare olan kişiler belirlenmiştir.

Halk hekimliğinin ortaya çıkışının tamamen bir gereklilikten meydana geldiği bugün pek çok araştırmacı tarafından kabul edilen bir görüştür. Modern tıbbın henüz olmaması ve insanların kırsal yaşam alanlarında yaşamaları, kendi yaralarını kendilerinin sarması anlamına gelmektedir. Halk hekimliği, halkın olanaklarının bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince/gitmek istemeyince hastalıkları tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümünü kapsamaktadır (Boratav, 2015, s.139). Halk hekimleri, belirli bir veya birkaç hastalığı sağaltma gücüne erişmiş, bu işin yöntemlerini öğrenmiş uzman kimseler olmuşlardır (Boratav, 2015, s.129). Modern tıbbın uzman doktorları gibi hareket eden halk hekimleri, öyle görünüyor ki günümüzde de modern tıbbın çaresiz kaldığı yerlerde yine devreye girmektedir.

Ocaklık geleneği mensupları ve bu geleneğin bir parçasını oluşturan uygulayıcıları da tıpkı halk hekimleri gibi çeşitli hastalıklara şifa olmuşlardır. Ocaklık geleneği ile halk hekimliğini birbirinden ayırmada kullanabileceğimiz en iyi ayırım, ocaklık geleneğine bağlı kimselerin bu gücü tamamen büyüsel ve dinsel yolla almış olmalarıdır. Ocaklık bir noktada babadan oğula, anneden gelene geçen veya el verme silsilesi ile devam eden bir uygulama biçimine sahiptir. Bu sebeple “dedelerden beri, belli bir hastalığa iyi geldiğine inanılan aile” olarak “ocaklık” kavramı açıklanmaktadır (Duvarcı, 1990, s.34).

Ocaklık geleneğinde asıl olay, bir ocaktaki aile veya aile bireylerinin bir arada yaşamasıdır. Aile içinde kalan bu kutsama, ancak ailede kimse kalmadığında aile dışından birisine “el verme” adı verilen ve çeşitli törensel uygulamalarla devredilen yöntemle mümkündür (Akman, 2007, s.396). Görüştüğümüz

kaynak kişilerden Mevlüt Güler, kendisinin bir ocak mensubu olduğunu ve ocaklı olmasının da dedesi sayesinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Büyük babasının bir gün, sabah namazına giderken su kenarında al karısını çığır yıkarken gördüğünü ve yanındaki iğneyi ona saplayarak al karısını hizmetine soktuğunu anlatan Güler, o günden beri bir ocak sahibi olduklarını söylemektedir. Büyük babasından, önce annesine, sonra hanımına geçen ve al karısına ait olduğunu ifade ettiği yeşil kuşakla bu geleneğin devam ettiğini fakat hanımının ölmesi ile birlikte ocağın söndüğünü de sözlerine eklemektedir. Üç yıl öncesine kadar gelen hastalara özellikle de bir korkusu olan çocuk ve insanlara kendisinin de yardımcı olduğunu, kimseye de el vermediklerini de ifade etmektedir. Gerek yaşı gerekse sağlık sorunları itibarıyla sağaltma işini artık gücünün kalmadığı gerekçesiyle bıraktığını söylese de insanlara her zaman yardımcı olmak istediğini de bizlere aktarmaktadır (KK1).

Ocağın devamlı olarak yanması, ataların ocakta, o yurttta devamlı olarak bulunması anlamına gelmektedir. Ataların ruhları, ateşle veya ocakla geride kalanlarla bağlantıya geçmektedir. Bu sebeple Türkler arasında ateş ve ocak, hep kutsal sayılmıştır (Eröz, 1992, s.68). Ayrıca ocak, soyu ifade etmede veya kişinin kutsal bir kökten geldiğini bu nedenle olağanüstü güçlere sahip olduğunu belirtmede de kullanılmıştır (Duymaz ve Şahin, 2008, s.122). Nitekim yukarıda ocak sahibinin ifade ettiği yeşil kuşak, bunun bir kanıtıdır. Aslında bu kuşak, sağaltma gücünün sahip olduğu kut'un, devamlılığını ifade eden bir vasıta olarak kabul edilebilir (Abdurrezzak ve Kalafat, 2018, s.18).

Şamanizmden beslenerek günümüze kadar ocaklık geleneğinin geldiğini ifade eden İnan, bu bağlamda özellikle ateş ve külün önemine dikkat çekmektedir. Şaman dualarında "atamızın yaktığı ocak" ifadesine rastlanıldığını, bunun da geleneğin başlangıcından itibaren bu geleneğe mensup kimselere bir kutsallığın atfedildiğini ifade etmektedir (İnan, 1976, s.44). Ocaklardan alınan kül, ateş, su, demir, kurşun gibi nesnelere aracılığıyla iyelerin devreye sokulduğu görülmektedir. Kült veya iye kabul edilen bu nesnelere, hastalıkları sağaltmada kullanılan temel materyaller olmuştur (Akman, 2007, s.399). Buradan hareketle Frazer'in söylediği gibi benzer benzeri doğurur ilkesinin haklılığı ortaya çıkmaktadır. Birbiriyle ilişkili veya bağlantılı olan şeyler, fiziksel temas ortadan kalktıktan sonra da uzaktan birbirlerini etkilemeye devam etmektedir. Bir şeyde bulunan güç, o şeyin başka nesnelere teması dolayısıyla bir dereceye kadar onlara bulaşır, böylece bir kez birbiriyle temas etmiş olan şeyler, her zaman için birbirlerine sempatik kalırlar (Örnek, 1971, s.142).

Eskiden hastalıkları nasıl kamlar, ozanlar, baksılar tedavi ediyorlarsa bugün de onların yerini aynı veya benzer yöntemlerle ocaklıların aldıkları görülmektedir (Akman, 2007, s.399). Özellikle geçiş döneminde rastladığımız ve bunların alt dönemlerinde veya basamaklarında kullanılan birçok inanç, âdet, töre, âyin, dinsel ve büyüsel özlü işlerin kümeleştiği görülmektedir. Söz konusu geçiş dönemleri, bağlı buldukları kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetilmektedirler. Bunların hepsinin amacı da söz konusu kişilerin geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek, onları kutsamak, kutlamak aynı zamanda da kişiyi, bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve onun zararlı etkilerden korumaktır (Örnek, 1977, s.131).

Halk hekimliği ve ocaklık geleneği öyle görülüyor ki insanların dertlerine deva olan, onları birtakım kötülüklerden koruyan, gücü ve kut'u ellerinde bulunduran müesseseler olmuşlardır. Bu müesseseler sözlü kültürün hâkim olduğu toplum içinde geleneksel yöntemlerle uygulanmaya devam edilmiş ve yeni kuşaklara hem sözlü hem de uygulamalı olarak aktarılmaya devam edilmiştir.

Sözlü kültürün içinde önemli bir yere sahip olan gerek halk hekimliği, gerekse ocaklık geleneği, kendisini yazılı kültürde de göstermektedir. Divan-ü Lügati't Türk'te Kaşgarlı Mahmut ve destan döneminden halk hikâyesine geçiş ürünü olan Dede Korkut Hikâyelerinde de Dede Korkut, hastalıkları sağaltmada kullanılan birtakım nesne ve bu işle uğraşan kişilerden bizlere haber vermektedir.

Kaşgarlı Mahmut'un yazdığı Divan-ü Lügati't Türk, her ne kadar kendi ifadesiyle Araplara Türkçeyi öğretmek için yazılan bir sözlük olsa da içerisinde Türklerin yaşantısına ve geleneklerine dair pek çok bilgiye rastladığımız bir kitaptır. Kitabında kamlardan bahseden Kaşgarlı Mahmut, bu kişilerin hastalıkları yok etme konusunda başvurulan kimseler olduğunu aktarmaktadır.

Divan-ü Lügati't Türk'te, "sökelke suşadı" (hastaya okuyup üfledi) şeklinde kamların dua ettiğini öğrenmekteyiz (DLT, s.469). Ayrıca bir hastaya, kamların dua ettiğini de "kamlar kamug arwaştı" (kamlar büyüdü sözler mırıldadılar) şeklindeki ifadesiyle Kaşgarlı Mahmut bizlere aktarmaktadır (DLT, s.110). Halk hekimlerinden de bahis açan Kaşgarlı Mahmut, çocukların yüzlerine duman ve buğu tutularak "ısrık ısrık" kelimesi ile cinlerin kovulduğunu (DLT, s.48-49), ayrıca yüzlerine soğuk su çarpılarak "kovuç kovuç" kelimeleri ile üzerlik ve öd ağacıyla tütsü yapılarak çocukların sağaltıldığını ifade etmektedir (DLT, s.14-15).

Kaşgarlı Mahmut, “iğit” kelimesini de tanımlarken “nazardan ve cin çarpmasından korunmak için çocukların yüzüne sürülen ilaç” (DLT, s.24) şeklinde bir tanım kullanmaktadır. Her ne kadar bu ilacın içeriği ile ilgili bilgi verilirse de halk hekimlerinin veya şamanların bu ilacı hazırladığını düşünebiliriz. Cin çarpmalarına karşı da “bitig” (DLT, s.165) adı verilen muskaların olduğu ve bu muskaların da hazırlanmasında muhakkak ehil kişilerin görev aldığı anlaşılmaktadır.

Dede Korkut Hikâyelerinde ise İslamiyet’in de etkisi ile dinsel bir tema ile halk hekimliği uygulamalarının birleştirildiği görülmektedir. Dirse Han’ın oğlu Boğaç, yaralandığında yanına Hızır gelir. Hızır’ın Boğaç’a yardım ettiği bölüm şu şekilde anlatılmaktadır: “*Oğlan anda yıkıldukda boz atlı Hızır oğlana hazır oldı, üç katla yarasın eliyle sığadı, sana bu yaradan korhma oğlan ölüm yokdur tağ çiçeği anan südiyle senün yarana merhemdür, dedi.*” (Ergin, 2008, s.88). Annesi, kırk ince belli kız ile gelip oğlundan Hızır’ın söylediklerini dinleyince kızlara tağ çiçeği toplamalarını emreder. Kızlar dağ çiçeği toplarken kendi de güç bela sütünü sağıp dağ çiçeği ile karıştırıp oğlunun yarasına merhem eder (Ergin, 2008, s.90-92). Salur Kazan’ın evinin yağmalandığı hikâyede ise Karaçuk Çoban, yaralanınca yarasına düşman leşinin kurumundan kendisi merhem yapar. Olay şu şekilde anlatılır: “*Çoban şehid olan kardaşların Hakına kodı, kâfiler leşinden bir büyük depe yığdı çakmak çakup od yakdı dahı kepeneğin kurumsı idüp yarasına basdı, yolun kıyısın alup oturdu, ağladı, sıkladı.*” (Ergin, 2008, s.99) Dede Korkut Kitabındaki bu iki örnek, halk hekimliğiyle ilgili en güzel örneklerdir. Bu iki olay, geleneksel uygulamaların biraz da dinsel ve büyüsel yolla yaraların sağaltıldığını bizlere göstermektedir.

Bebek korkusunun giderilmesi, yukarıda adı geçen geçiş dönemleriyle tam anlamıyla ilgili olmasa da bu geçişlerden biri olan doğum sürecinin sonrasında onunla ilintili olan bir sürecin parçasıdır. Çocukların sağlıklı büyümesi, birtakım özürlerinin giderilmesi, ayrıca kötülüklerden korunması, hayat boyu olumsuzluklar yaşamaması için çeşitli adet ve inanmalar bunlara bağlı çeşitli pratiklerin olduğu, araştırmalar neticesinde görülmektedir (Artun, 2005, s.141).

Halk hekimliği ve ocaklık geleneğiyle birlikte devam eden bebeklerin korkusunu alma ile ilgili uygulama ve inanmalar, geleneksel uygulamaların ve Türkiye’deki diğer bölgelerde kullanılan yöntemlerin benzerini oluşturmaktadır. Ufak tefek farklılıklarla görebileceğimiz Malatya’daki uygulamalardan bahsederken önce dini uygulamalardan, sonra da büyüsel uygulamalardan bahsedeceğiz.

Korkusundan dolayı uyuyamayan, uykusundan sıçrayarak uyanan ve sürekli ağlayıp uyumayan çocuklar için bir hocaya veya bir türbeye ziyarete götürüldüğünü görmekteyiz. Ziyaret yapılan yerde veya eve çağrılan bir hocayla çeşitli dua ve sureler okuyarak (özellikle nas, felak ve fatiha) bebeğin korkusunu almaya çalışmaktadır. Kur'an okunduktan sonra, Kur'an-ı Kerim'i açıp kapatarak çocuğun korkusunun sona ermesi sağlanmaktadır (KK2). Kimi zaman da çocuklara dua okunduktan sonra Kur'an-ı Kerim'i başlarına koymak, Kur'an-ı Kerim'le üç defa başına vurmak (KK4), yastığının yanına Kur'an-ı Kerim koymak (KK5), bebeklerin ellerini Kur'an-ı Kerim'in içine koyarak hızlıca kapatmak (KK6), korkan çocuğun önünde ve yakınında Kur'an bulundurmak (KK7) gibi uygulamaların olduğu görülmektedir. Bütün bu uygulamalar esnasında dua okunurken çocuğun, annesinin kucağında ve kendi evinde olması gerekmektedir (KK3). Bu uygulamalara baktığımızda ilk başlarda dini bir uygulama ile başlayan korku alma uygulaması, sonrasında kutsal kitapla yapılan bir ritüelle son bulmaktadır.

Ziyaret adı verilen yerlere de korkusu alınmak amacıyla çocukların götürüldüğüne de görmekteyiz. Öyle ki bununla ilgili olarak her derdin şifası farklı türbelerde, ziyaret yerlerinde veya yatırlarda aranmaktadır. Malatya'da da korku ocağı olarak isimlendirilen bir türbenin olduğunu görmekteyiz. Melik Sunullah Cami¹, beraberindeki cami ve türbesiyle çocukların ve yetişkinlerin korkularını gidermeleri için uğrak mekânlardan biri olmuştur. Battalgazi ilçesi sınırlarında kalan bu cami ve beraberindeki üç mezarın içinde bulunduğu türbe, orada medfun bulunan kişilerin de isminin önüne geçerek "vaiz ocağı" olarak isimlendirilmiştir (KK5, KK8, KK10).

Kutsal kabul edilen yazılar ve kutsal kitaptan yazılan ayetlerle de korkunun bertaraf edilmeye çalışıldığı durumlar da bu bulunmaktadır. İçerisinde yalnızca yazanın bildiği dua ve niyazların yer aldığı veya bir sure veya ayetin yazıldığı cevşen ve muska benzeri uygulayan uygulayıcılar da ya bir hoca ya da ağzı dualı diye tabir edilen ehil kimseler olarak karşımıza çıkmaktadır (KK2, KK8, KK9).

Korku alma sürecinde dini uygulamaların dışında büyüsel uygulamalara baktığımızda ilk karşımıza çıkan çocukları bir al ocağına veya bir al ocaklısına

¹ Melik Sunullah: Koca Vaiz ismiyle bilinen Melik Sunullah, Anadolu Selçukluları Dönemi'nde Eski Malatya ve çevresinde Uç Bey'i olarak görevlendirilmiştir. Yörede büyük bir din bilgini ve savaşı olarak tanınmıştır. Bizans üzerine sayısız akınlar yapıp savaşımlara katıldığına, bu savaşların birinde bir kılıç vuruşu ile başı gövdesinden ayrıldığı ve Vaiz'in başını koltuğuna alarak Eski Malatya'ya döndüğüne, Eski Malatya yakınlarında bir kadının Koca Vaiz'i bu halde görünce korkuyla bağırduğuna ve bu anda Koca Vaiz'in düşüp öldüğüne inanılmaktadır. Öldüğü yere türbesi yapılan zat, yöre halkı tarafından korkuların giderilmesi için ziyaret edilen bir ziyaretgâh olarak kullanılmaktadır. Orijinal yapıdan yalnızca cami minaresinin ayakta kaldığı ve bu minarenin 13. Yüzyılda 1247'den sonra inşa edildiği tahmin edilmektedir. (<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/malatya/kulturatlasi/koca-vaiz-efsanesi>, <https://malatya.ktb.gov.tr/TR-58319/melik-sunullah-camii.html>) (3.10.2021).

götürmektir. Yapmış olduğumuz alan çalışmalarında iki tane korku ocağına rastlamış bulunmaktayız. Bunlardan ilki yukarıda bahsi geçen Battalgazi'de bulunan Koca Vaiz Türbesi iken ikincisi Kileyik ismiyle anılan şimdiki ismiyle Yakınca Mahallesi'ndeki al ocağıdır. Fakat her iki ocak da bugün faal olarak kullanılmamaktadır. Yakınca Mahallesi'nde bulunan al ocağında, al ocağı sahibi korku için gelenlerin üzerinden üç defa hopladıklarını ifade etmektedir. Bu işi genellikle bayanların yaptığını, asıl ocaklının annesi olduğunu, annesinden de eşine geçtiğini, al karısının yeşil kuşağı kimdeyse bu işi onların yapması gerektiğini de sözlerine ekleyen ocak sahibi, gelenlere ocağından külünü verdiklerini bu külün yarısını suyla içmeleri ve yarısını da yanlarında bulundurmalarını tavsiye ettiklerini söylüyor. Yine bu ocağa gelenlere ocağında pişen ekmekten bir parça verdiklerini, ayrıca ocağın ateşinden verdiklerini, bazen de annesinin, gelenlere kendilerine ait olan eski bir elbise düğmesini verdiğini de sözlerine eklemektedir (KK1). İsmail Görkem ise bu ocakla ilgili bilgi verirken al karısına ait yeşil kuşağın, al ocağına gelenlerin şifa bulmak için başlarına ve yüzlerine kuşağı sürmek suretiyle iyileştiklerini ifade etmektedir (Görkem, 1989, s.135).

Tabiatüstü bir varlık olan al karısı Türklerde pek çok bölgede bilinen ve korkulan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır (Duvarcı, 2005, s.129). Al karısının Gök Tanrı İnanç Sisteminden günümüze gelmiş, anne ve çocuğuna musallat olacağı düşünülen kötü, çirkin ve bir ruh olduğu bilinmektedir. Zaman zaman bu kötü ruh, çocuğa veya anneye kötülükler yapmaktadır. Bu ruhtan korunmak için dinsel ve büyüsel pek çok uygulamanın olduğu bilinmektedir (Malinowski, 1990, s.77). Yukarıda al ocağında karşımıza çıkan uygulamaların da bu kapsamda olduğu görülmektedir.

Korkuyu gidermek için yapılan bir diğer uygulama ise korku ölçümü adı verilen yöntemdir. Korku ölçümünde, ele alınan bir yazma (başörtüsü), iki el arasında uzatılarak, sonrasında da dirsek hizasına getirilerek üçer defa ölçülür. Başka bir korku ölçümünde ise yine yazma, iki kol aralığında ölçüldükten sonra ölçüm yapan kişi elini yüzüne sürer, tekrar ölçüm yaptığında kolu uzarsa korkunun henüz sona ermediği anlaşılır ve uzunluk kısılana kadar ölçüm tekrarlanır (KK2, KK10). Yazmanın ölçümü en kısa olacak şekilde tekrarlanan bu ölçümde korkunun yavaş yavaş kaybolacağı inancı hâkimdir.

Sık kullanılan yöntemlerden birinin de korkan çocuğun başının altına soğan koyma olduğunu görmekteyiz. Kokusundan dolayı olsa gerek bir soğana iğne saplayarak ve iğne saplanmış soğanı da korkan çocuğun yastığının ucuna koyarak korkunun gideceğine inanılmıştır (KK5, KK9). Soğana atfedilen bu kutsiyet, aslında onun kokusu dışında eski yaşantıdan da izler taşımasıyla ilgili

olsa gerektir. Türkmenistan'da soğanın kötü, kara iyelere karşı koruyucu olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca büyü, nazar, al karısı, hortlak ve vampire karşı da koruyucu bir araç olduğu bilinmektedir (Kalafat, 2001, s.85-91). Anadolu'nun pek çok yerinde de soğan kabuklarının ateşte yakılarak nazar varsa nazarın evden kovulmasının sağlandığında dair yaygın bir inanç bulunmaktadır (Akman, 2020 s.188). Bütün bu uygulamalar, soğana bir kutsiyet yüklediğini kanıtlamaktadır.

Soğanla ilgili yapmış olduğu araştırmasında Yaşar Kalafat, Türk kültüründe soğanın, görünen ve görünmeyen, bilinen ve bilinmeyenlere karşı koruyucu bir gücünün olduğuna inanılan sebze olduğunu ifade etmektedir. Kültürümüzde koku konusunun, iyi ve kötü kokuların ak ve kara iyeler veya ruh, cin, meleklerle bağlantılı olduğunu belirtmektedir (Kalafat, 2012, s.19). Başka bir uygulamada da çocuklara verilen güzel kokulu çiçeklerin olduğu ve korkunun bu şekilde uzaklaştırılmaya çalışıldığı bilgisi iyi ruhların da bu süreçte devreye sokulduğunun bir göstergesidir (KK3).

Soğanın kokusu dışında üzerine saplanan iğnenin de dikkat çekici bir nesne olduğu görülmektedir. İğnenin saplanması muhtemeldir ki iğnenin ham madde olarak demirden yapılmış olmasıyla açıklanabilir. Çünkü pek çok örneğine Türk Dünyasında rastladığımız demir, al karısının korktuğu koruyucu nesnelerin başında gelmektedir (Şimşek, 2017, s.106). Al karısını ele geçirmek için göğsüne saplanan iğnenin demirden yapılması, onun demirden korkmasını da sağlamış görünmektedir. Ayrıca sadece demir değil, al karısının çelik eşyalardan da korktuğunu öğrenmekteyiz (İnan, 1986, s.171), (Ozan, 2015, s.45-46).

Korkunun, soğan dışında başka materyallerle de giderildiği görülmektedir. Onlardan birisi de ekmeektir. Hemen her toplulukta kutsal sayılan ekmeek, kimi zaman çocukların başlarında kırılmış, kimi zaman da yanlarında bulundurarak kötü ruhlardan uzak durmaları sağlanmışır. Malatya örneğinde ise çocukların yanına al ocağından verilen bir ekmeğin konduğunu görmekteyiz (KK1, KK4, KK5,).

Kül ve kara sürmek de korkunun giderilmesi için yapılan başlıca uygulanan yöntemlerdendir. Okunup üflenen çocuğa yukarıda zikredilen al ocağından kül verilerek veya alınının ortasına ocaktaki ateşten veya herhangi bir ateşin kömüründen kara sürerek de korkunun gideceği inancı bulunmaktadır (KK1, KK5, KK10).

Bebek ve çocuklarda korkuyu sağaltmak için yapılan bütün bu uygulamaların bu konuda bilgi sahibi kişilerce yapılacağı ve ancak bu şekilde olumlu sonuçlar

alınacağına inanılmaktadır. Bu kişiler; gerek bir ocaklı, gerek ocaklılardan el almış kişiler, gerekse halk arasında bilinliği ile ön plana çıkmış kimselerdir. Bazen kendi evlerinde veya ocaklarında bazen çocukların evlerinde yapılan bu uygulamaların tek amacı, bebekleri ve çocukları kötü ruhlardan uzak tutmaktır (KK1, KK3, KK5, KK10, KK11).

Halk, nesillerin sağlıklı devamı, aileye yeni katılan bireylerin güvenliği gibi nedenlerden dolayı bir kez daha gelenekten gelen kültürel belleğine başvurmuş ve buradaki kodlar vasıtasıyla dertlerine çare aramıştır. Kaynak kişilerden öğrendiğimiz bütün bu bilgiler, sağaltma işinin gerçekleştiğini ve bu uygulamaların tekrar tekrar yapılarak diğer insanlara da yol gösterici olduğunu göstermektedir. Uygulayıcıların bu işe olan inancı ve imanı, uygulayıcılara başvuran ebeveynlerin kararlılığı sayesinde gelenekten kopamayan toplum, modern tıbbın kendilerine göre eksik kalan kısmını doldurmaktadırlar. Bütün bu uygulamalar, aslında kendini tekrarlayan ve tekrarladıkça güven tazeleyen bir birikimin sonucudur. Bir deneyimleme ve tecrübe sonucu ortaya çıkan bu uygulamalar, modern zamanda azalsa da uygun ortam olduğunda tekrar gün yüzüne çıkmakta ve uygulanmaya devam edilmektedir.

Kaynakça

- Abdurrezak, A. O. ve Kalafat, Y., (2018), “Halk Kültüründe ‘Satmak- Satıp Almak’ İnanıcının Mitolojik Boyutu”, 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, T.C. Turizm ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 15-24.
- Akman, E. (2007), “Türk Halk Hekimliğinde Ocaklık Geleneği ve Safranbolu’daki Ocaklar”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt: 15, No: 1, Kastamonu, 393- 400.
- Akman, E. (2020), “Türk Kültüründe Soğan ve Kastamonu/Araç’ın Soğanı”, *Halk ve Bilim Arasında Bir Ömür Prof. Dr. İsmail Görkem Armağanı* İçinde (ss. 187- 192), Konya, Kömen Yayınları.
- Artun, E. (2005), *Türk Halk Bilimi*, İstanbul, Kitabevi Yayınları.
- Boratav, P. N. (2015), *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul, Bilgesu Yayınevi.
- Duvarcı, A. (1990), “Halk Hekimliğinde Ocaklar”, *Milli Folklor*, Eylül 1990, Sayı: 5, 34-38.
- Duvarcı, A. (2005), “Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar”, *bilig*, Kış: 2005, Sayı: 32, 125-144.
- Duymaz, A. ve Şahin, H. İ. (2008), “Kaz Dağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 19, 116-126.
- Ergin, M. (2008), *Dede Korkut Kitabı*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eröz, M. (1992), *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnanıcı) ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Görkem, İ. (1987), “Abdül Vehhab Gazi’ye Ait İnanış ve Gelenekler”, *İnönü Üniversitesi II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Malatya, 133-137.
- Hufford, D. J. (2007), “Halk Hekimleri”, *Milli Folklor*, Yıl: 19, Sayı: 73, (Çev. Mustafa Sever), Ankara, 73- 80.
- İnan, A. (1976), *Eski Türk Din Tarihi*, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları.

- İnan, A. (1986), Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2001), “Türkmen Halk İnançlarında Sarımsak ve Soğanla İlgili Hususlar”, *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar* İçinde (ss. 85-91), Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2012), “Türk Halk İnançlarında Zile ve Çevresi Örnekleri ile Soğan” *Kültür Evreni*, Bahar 2012, Yıl:4, Sayı: 12, 9-19.
- Malinowski, B. (1990), Büyü, Bilim ve Din, Ankara, Kabaçlı Yayınevi.
- Ozan, M. (2015), “Dünden Bugüne Türk Halk Kültüründe Kara İyeler”, *Kültür Evreni*, Yıl: 2015, Sayı: 23, 41-51.
- Örnek, S. V. (1971), İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, Ankara, Gerçek Yayınları.
- Örnek, S. V. (1977), Türk Halk Bilimi, Ankara, İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şimşek, E. (2017), “Türk Kültüründe ‘Al Karısı’ İnanç ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler”, *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Dergisi*, Sayı: 12, Cilt: 5, 99-115.

Kaynak Kişiler

- KK1: Mevlüt Güler (Al Ocağı sahibi), 77 yaşında, ilkokul mezunu, Yakınca (Kileyik) Mahallesinde yaşıyor.
- KK2: Meryem Şireci, 56 yaşında, okuma yazma biliyor, Gedik Mahallesinde yaşıyor.
- KK3: Dürüye Gezer, 73 yaşında, okuma yazma biliyor, Yeşilyurt'ta yaşıyor.
- KK4: Mukaddes Mutlu, 71 yaşında, okuma yazma biliyor, Samanköy Mahallesinde yaşıyor.
- KK5: Nevin Özbilen, 69 yaşında, ilkokul mezunu, Paşaköşkü Mahallesinde yaşıyor.
- KK6: Meryem Özdemir, 79 yaşında, okuma yazma bilmiyor, Hekimhan'da yaşıyor.
- KK7: Elif Kekeç, 70 yaşında, okuma yazma biliyor, Beydağı Mahallesinde yaşıyor.
- KK8: Yusuf Aktan, 70 yaşında, ilkokul mezunu, Sütlice Mahallesinde yaşıyor.
- KK9: İnsaf Aslan, 60 yaşında, ilkokul mezunu, Doğu Mahallesinde yaşıyor.
- KK10: Elbaha Özdemir, 72 yaşında, okuma yazma bilmiyor, Dilek Mahallesinde yaşıyor.
- KK11: Kiraz Balaban, 72 yaşında, okuma yazma biliyor, Karakavak Mahallesinde yaşıyor.

Not: Kaynak kişilere ait bilgiler derlemenin yapıldığı 2021 yılına ait bilgilerdir.

İmparatorluğun Tartışılan Yüzü: Din-Devlet İlişkisi Ya da Devlet İslamı

Alaattin AKÖZ*

Giriş

Toplumun kimlik bilincini bozarak kendi öngördükleri biçimde yeniden yaratmak isteyen bütün ideolojiler tarihle oynarlar.¹ Böyle olunca da tarihçiliğin en büyük paradokslarından olan geçmişi idealize etme ya da tam tersi itibarsızlaştırma sorunuyla karşı karşıya kalırız. Söz konusu Türkler ve İslam ya da İslam'la özdeşleşmiş Osmanlı İmparatorluğu olunca mesele daha çetrefilli, içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Bir taraftan padişahlar ve Osmanlı kutsallaştırılırken, diğer taraftan Osmanlı hanedanının ve toplumunun din konusundaki samimiyeti test edilmekte, onların irticacı, gerici oluşlarına kadar çok geniş bir yelpazede ve çoğunlukla da popüler tarih düzleminde tartışmalar sürüp gitmektedir.

Kabul etmeliyiz ki Osmanlı İmparatorluğu'nda din konusu, tarihçilerimiz ve tarihçiliğimiz açısından yeterince alâka gösterilmemiş bir alandır. Her ne kadar son otuz kırk yıldır, tarihçilerimiz siyasî ve askerî tarih araştırmalarının yanı sıra sosyal, ekonomik, toplumsal ve spesifik birtakım olaylar, gruplar üzerine eğilmeye ve ufuk açıcı çalışmalar yapmaya başlamışlarsa da Türkler ve İslam konusu bu yönelimden de yeterince nasibini alamamıştır. Bu konular az sayıda araştırmacının, kıymetli fakat sınırlı çalışmalarına hasredilmiş bir şekilde atıl kalmaya devam etmiştir.

Peki, bu durumun sebebi nedir? Bu sorunun cevabını alanın en yetkin ismi Ahmet Yaşar Ocak hoca veriyor: “Türkiye gibi, henüz batılılaşmayla geleneksellik arasında gidip gelen; ne ondan ne ötekenden vazgeçen, ne de bu ikisinin sentezini başarabilen; ama bu gel-git arasında kişilik, kimlik ve kültür zaafına, yozlaşmasına uğrayan, bilinci karışan ve bu sebeple de tarihin ideolojik deformasyonlara bol bol malzeme yapıldığı bir ülkede tarihçiliğin (tabii olabildiğince ilkeli tarihçilikten söz ediyoruz) ne kadar zor icra edilir bir meslek olduğu çok daha iyi anlaşılır.”²

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, e-mail: aakoz@selcuk.edu.tr

¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, İstanbul 2019, s. 13.

² Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası* s. 13.

Bu bildirinin amacı, belirtilen boşlukta bir yer işgal etmek iddiasından tamamen kendini yalıtarak, dinleyiciler için kafa karışıklığı yaratan bazı sorulara cevap verebilmektir. Nedir bu sorular? Türklerde din ve devlet olgusu ya da ilişkisi nasıldır? Türk devletlerinde dinin siyaset ve egemenlik anlayışları üzerindeki tesirleri nelerdir? Osmanlı ideolojisi tam olarak nedir? Osmanlı ideolojisinin kırılma noktaları nelerdir? Türkiye tarihi açısından Sünnî paradigmanın anlamı nedir? Modernleşme döneminde Osmanlı ideolojisi nasıl bir evrim geçirmiştir? XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında, Osmanlı Hilafeti İslam dünyası için ne anlam ifade etmektedir? Nihayet Osmanlı Devleti bir din devleti midir? Zira bu soruların birçoğu bugün popüler ve magazin tarih denilen gayri ilmî ortamlarda (hatta akademide) sulandırılmakta ve toplum hafızası bulandırılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin Resmî İdeolojisi: Din

Tarihe mal olmuş bütün devletler ya bir siyasi anlayışın ya dini inanışın ya da kültürel mirasın üzerine kurulmuştur. Bu miras devlet yöneticileri eliyle bir devlet zihniyeti veya ideolojisi meydana getirmek için kullanılmıştır. Türkler 900'lü yıllarda İslam'a girmeye başladıklarında Endülüs'ten Doğu Türkistan'a kadar bütün İslam dünyasında, din-devlet, İslam-saltanat ikizliğini bulmuşlardır. Türklerde ilk kez Karahanlılar döneminde, İslam resmî din olarak, yani devlet ideolojisi olarak benimsenmiştir³. Selçukluların, Abbasilere yardım ederek Şii Büveyhoğulları tehdidinden Sünnî Halifeyi kurtarmaları, ardından Bâtınilere karşı siyasi, askeri ve ilmi cihat ilan etmeleriyle,⁴ Türk devletleri istisnalar hariç Sünnî İslamın koruyucusu, hamisi sıfatını kazanmışlardır. Türklerin din (İslam) ile ilişkilerini Bernard Lewis çok güzel özetlemiştir: *“Türkler kendi kimliklerini İslam ile öyle bir özdeş görmüşlerdir ki neredeyse kendi hüviyetlerini İslamlık içinde eritmişlerdir”*⁵

Osmanlı devleti de geçmişten aldığı zengin mirasın yanı sıra dönemin şartlarına göre şekillenen ve kurumlarının işleyişinde, devlet teşkilatlanmasında, tebaanın yönetiminde belirleyici olan bir zihniyete sahip olan ve benimsediği anlayışı tüm tebaasına kabul ettirerek uygulayan bir devlettir. Devlet içerisinde oluşan bu zihniyet ve onun getirdiği uygulamalar zamanla kaynaşarak bir bütün halini almış ve Osmanlı devletinin kimliğini yansıtan unsurlar olarak ön plana çıkmıştır.

³ Ahmet Yaşar Ocak, Yeniçağ Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri (Osmanlı Dönemi), İstanbul 2012, s. 60.

⁴ Ocak, İslam'ın Ayak İzleri, s. 60.

⁵ Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, çev. Metin Kıratlı, Ankara 2007, s.13.

Osmanlı Devleti'nin resmî ideolojisi iki temel unsura dayanmaktadır. Bunlar: devlet (saltanat) ve dindir (İslam). Devletle dinin bu ilişkisi, daha çok devletin dini içine aldığı ve kuşattığı bir tür iç içe geçme ya da özdeşleşme olarak kabul edilebilir. Bu yüzden Osmanlı ideolojisi demek, devlet (saltanat) ve dinin yahut siyaset ve İslam'ın ayrılmaz bir biçimde birbirinin içine girdiği bir zihniyet demektir. Dolayısıyla Osmanlı için “her şey devlet içindir din de devlet içindir” demek mümkündür.⁶ Osmanlı devleti bu bağlamda dini; amaç, araç ve aracı olarak kullanırken; siyasî, askerî, sosyal ve kültürel hayatındaki uygulamalarını da bu doğrultuda düzenlemiştir.

Osmanlı Devlet Yönetiminde ve Hâkimiyet Kaynağında Din

Osmanlı devletinde resmî ideoloji hâlini alan din, elbette uzun bir sürecin ve mirasın sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu mirası benimseyen Osmanlılar da kendilerinden önceki devletlerin sahip oldukları egemenlik anlayışını devam ettirerek hâkimiyetin ilahi kaynaklı olduğuna inanmışlardır.

Eski Türklerde var olan ve Osmanlı'da da devam eden ilahi kökenli hâkimiyet anlayışı çok belirgin bir biçimde *Zillullah fi'l-âlem* (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) yahut *el-müeyyed indillâh* (Allah tarafından güçlendirilmiş) şeklinde tanımlanmıştır. İlahi hâkimiyet ise cihan hâkimiyeti anlayışını ortaya çıkarmış ve bu durum Osmanlı devletinde Kızıl Elma olarak sembolleştirilmiştir.⁷

Din ü Devlet, Mülk ü Millet

Osmanlı devletinde din önceki Müslüman devletlerde pek rastlanmayacak derecede kendine mahsus siyasî bir mahiyet kazanmıştır. İslamiyet'in devletin siyaset aracı olarak ayrı bir kurumsal yapıya kavuşturulması aslında Abbasi hilafeti zamanında gerçekleştirilmiş ve 11. yüzyılın ortalarında el-Mâverdi'nin “din ve devlet ayrılmaz ikizlerdir” ve 12. yüzyılda el-Gazzâlî'nin “din ve saltanat ikizdir” ifadeleriyle formüleleştirilmiştir. Osmanlılar ise İslam devlet geleneğini, 14. Yüzyılda, eski Türk devlet geleneğiyle birleştirerek devralmış ve kendine mahsus bir İslam algılayış ve yorumuyla özdeşleştirmiştir. Bu özdeşlik Fatih Sultan Mehmed'in imparatorluğu tam bir merkezîyetçi yapıya kavuşturmasından sonra “*din ü devlet, mülk ü millet*” formülüyle resmî ideolojideki yerini almıştır.⁸ Bu yüzden Osmanlı imparatorluğu, Emevi ve Abbasi İmparatorluklarının bütünleştirdiği din ve devlet dairelerini eski Türk

⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, İstanbul 1998, s. 73.

⁷ Nevzat Köseoğlu, *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de- İslam'da ve Osmanlı'da Devlet*, İstanbul 1997, s. 225; Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 76.

⁸ Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 78-79, 83.

siyasî anlayışlarıyla birleştirerek yeni ve kendine has bir yapı meydana getirmiştir.

Kuruluş ve İlk Teşkilatlanma Dönemlerinde Din-Devlet İlişkisi

Dine atfedilen bu büyük rol ile devletin kuruluşu da kutsallık anlayışı üzerine inşa edilmiş, o dönemi tasvir eden menkıbeler din üzerinden kurgulanarak anlatılmıştır. Mesela Ertuğrul Gazinin/Osman Gazinin Kuran-ı Kerim'in yanında ayaklarını uzatarak uyumadığı saygısından sabaha kadar ayakta beklediği aktarılırken, Osman Gazi'nin gördüğü rüya ise onun göbeğinden çıkan bir ağacın dallarının cihana yayılması şeklinde tasvir edilmiştir.⁹ Bu yüzden Osmanlı devletinin özdeşleştiği din her alanda ön plana çıkarılmaya çalışılmış, devletin doğuşuna dair unsurlara din ögesi yerleştirilmiş, kaynak olarak İslâm inancı gösterilmiştir.

Kayılar, Bizans sınırına yerleştirildiğinde, sembolik olsa da dinî liderlikleri devam eden Abbasi Halifeleri, Türkiye Selçukluları Sultanları'na hil'at, sarık, asa gönderiyor ve “*sultan-ı kâhir, sultan-ı gâlip*” gibi dinî ünvanlar vererek iktidarlarının meşruluğunu onaylıyorlardı. Sultanlar da Halife'ye saygı ve Sünnî İslâm inancına bağlılık gösteriyorlardı. Ancak bilhassa Horasan bölgesinden ve Azerbaycan'dan gelen Türkmen aşiretlerinin yerleştirildiği uçlarda ve medreselerin etkili olmadığı kırsal bölgelerde Asya kültürünün izlerini taşıyan “bâbî, babâî, şîî-bâtînî İslâm anlayışı” ve “heteredoks” tarikatlar daha yaygındı. Uçlara yerleştirilen bu kitlelerin cihad ruhu, yeni ülkeler fethetme ve ganimet elde etme arzularıyla harekete geçiriliyor ve Bizans'la savaşmaları sağlanıyordu.¹⁰

Osmanlıların küçük bir beylikten imparatorluk düzeyine ulaşmasında en büyük pay gaza geleneğinin öncüsü durumdaki Alperen de denilen gazilere aittir. Ahmet Yesevî öğretisiyle Anadolu'nun uçlarında faaliyet gösteren beyliklere ulaşan ve oradan da Balkanlara geçip buldukları bölgelerin Türkleşmesi ve İslamlaşması bakımından önemli roller üstlenen bu gaziler ve dervişler, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda da beylerin en büyük destekçisi olmuşlardır. Zira bu dönemde diğer Türk beyliklerinde olduğu gibi sufi İslâm anlayışının; Aşıkpaşazade'nin ifadesiyle Gaziyan-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm ve Bacıyân-ı Rûm¹¹ denilen zümrelerin etkisi son derece önemlidir. Burada dikkat çekici husus Selçuklu devleti merkezileştikçe ve

⁹ Şakir Keçeli, *Osmanlı Kim? Şeriat ne?*, Ankara 1995, s. 58; Köseoğlu, *Osmanlı'da Devlet*, s. 226; Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 83.

¹⁰ Şükrü Karatepe, “Osmanlı'da Din-Devlet İlişkisi”, *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 1996, s. 14.

¹¹ Âşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, (Çeviri ve Günümüz Diline Aktarım: Kemal Yavuz- M. A. Yekta Saraç), İstanbul 2003, s. 571.

yönetimde Fars unsuru ağırlık kazandıkça ona karşı isyan eden Baba İlyas'ın müritlerinin yine bir Türk devleti olan Osmanlı'nın kuruluşunda öncü rol almış olmalarıdır.¹²

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi anlatımlarında kendisine büyük önem arz edilen Şeyh Edebali gibi Anadolu erenleri etrafında toplanan bu zümrelerin içinde çoğu kez beyler ve beylerin akrabaları da bulunmuş ve bunların tekke ve dergâhlarına devam etmiştir.

Erken dönem Osmanlı beyleri, yeni kurulmakta ve gelişmekte olan bir devletin göstermesi gereken anlayış ve yaklaşımlarla ne dinî ne de fikhî bir taassuba girmeksizin devletin gelişmesi ve güçlenmesi için her kesimden istifade etmeyi bilmişlerdir. Mesela Orhan Bey'in Bursa'nın fethinde yararlılık gösteren ve bizzat kendi müritleriyle Kızıl Kilise mevkiini fetheden Geyikli Baba için “*baba meyhordur*”¹³ diyerek iki yük şarap ile iki yük rakı hediye etmesi bu dönemin anlayışını göstermesi bakımından önemlidir.¹⁴

Padişahlar ve devlet adamları, devletin kuruluşundan itibaren tarikatlar ve onlara bağlı olan tekke ve zaviyelere karşı rasyonel politikalar izlemeye çalışmışlar, Anadolu'nun bilhassa da Rumeli'nin Türkleşmesi ve İslamlaşması faaliyetlerinde bunlardan geniş ölçüde istifade etme yoluna gitmişlerdir. Bazı padişahlar onlara idarî ve malî destek sağlarken, bazıları bu destekler yanında, onlara kalben de yakın olmuştur.

Tekke ve zaviyeler desteklenirken genellikle arazinin mülkiyet veya sadece menfaatinin temlik yoluna gidilmiştir. Hükümdarların şeyh ve dervişlere vakıf ve mülk araziler temlik etmelerinin en önemli amacı, onların ıssız yerlerde ve ulaşım yolları üzerinde zâviyeler kurmalarına destek olmaktır. Bir bakıma bu bir sosyal politika mekanizması şeklinde işlemiştir. Şehirlerden uzak yerlerde kurulan bu zâviyeler, hem çevrelerinin iskâna açılmasında hem de ulaşım yollarının emniyetinin temininde rol oynuyorlardı. Bu itibarla hükümdarların şeyh ve dervişlere yaklaşımı ve zâviyelerin tesisinde yardımcı olmaları, bazı

¹² Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İstanbul 2011, s. 85.

¹³ “O zamânda Hazret-i Orhân pâdişâha şöyle de haber virmişler ki: ‘Hoy’dan bir er gelüb, ulu geyige binüb Kızıl kilisâ’yı aldı ne bu cevâbı virmişler; virdüklerinde merhum Orhan pâdişâh: ‘Baba mey-hordur’ diyü iki yük arak ve iki yük şarâb gönderüb...”, Hilmi Ziyâ Ülken, “Anadolu’da Dinî Ruhîyat Müşahedeleri”, *Mihrab*, C. I, S. XIII-XIV, İstanbul 1340, s. 447; Mehmed Neşri “Hikayet-i Geyikli Baba” başlığıyla verdiği bilgilerde şarap meselesine hiç değinmemesi ilginçtir. Bkz. Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, neşr. Mehmet Altay Köymen-Faik Reşit Unat, C. I, Ankara 1949, s. 167-171.

¹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Dervişlerin Rolü”, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu: Efsaneler ve Gerçekler*, Ankara 2000, s. 71. (Ocak, erken dönem Bursa tahrir defterinde bu kaydı kendisinin gördüğünü söylüyor)

kamu hizmetlerinin bu yolla yerine getirilmesine yönelik bir tasarruf olarak da değerlendirilebilir.¹⁵

Osmanlı Devleti'nin ilk dönem dinî uygulamalarında en dikkat çeken özellik, fıkıh ya da kelim temelli bir İslam anlayışından ziyade gaza ruhuna hitap eden ve göçebe asabiyetine daha rahat cevap verebilen ahlakî ve tasavvuf temelli bir din anlayışını benimsemeleridir. Yine bu dönemin öne çıkan bir diğer özelliği de Heterodoks Türkmenlerin manevi liderleri olan, “babalar, abdallar, Horasan Erenleri, Gazi Dervişlerin”, “*kâfir Bizans*”a karşı gaza yapan Osmanlı'nın gazi padişahlarıyla çok iyi anlaşmaları ve Sünnilik ya da Alevilik gibi fikirlerle henüz ayrışmamış olmalarıdır. Osmanlı Hükümdarları bu gaza ve fütuhatta hem Türk geleneğinde olan Kızıl Elma ülküsünü hem de bunun İslamî versiyonu olan cihat fikrini beraberce kullanmışlardır.

Kurumsallaşma Dönemi: Din-Devlet Özdeşleşmesi

Osmanlı Devleti, Çelebi Mehmed dönemine kadar Anadolu'daki heterodoks denilen grupları (Anadolu Abdalları) devlet karşısında bir tehdit olarak algılamamış, devletin önde gelenleri tekke ve tarikat büyükleriyle, şeyh ve babalarla iyi münasebetler geliştirmeye özen göstermişlerdir. Ancak bu tarihlerde ortaya çıkan Şeyh Bedreddin isyanı devleti, özgür ve özerk hareket kabiliyeti olan, merkezî idarenin takibinden kolaylıkla kurtulabilen ve heterodoks diye tabir edilen akımlara karşı bazı tedbirler almaya itmiştir.

II. Mehmed ise Osmanlı Devleti'ni bir aşiret kalıtsallığından bir imparatorluğa devşirerek Osmanlı Devlet İslamına son şeklini vermiştir. Zira bu dönemde, Osmanlı Devleti'nde çok kapsamlı ve köklü bir yapısal değişiklik vukua gelmiştir. Bu köklü değişim “nizam-ı âlemi” sağlama düşüncesi temeline oturtulmuştur. II. Mehmet, İstanbul'un Fatihi olarak kazandığı güç ve saygınlığın yanı sıra Doğu Roma'nın varisi ve Ortodoks Doğu Hıristiyanlığının yeni hamisi sıfatıyla, kendi şahsında; Orta Asya Türk, Ortadoğu İslam öncesi ile İslamî dönem hükümdarlık ve devlet anlayışlarının sentezini gerçekleştirmiştir.¹⁶ Bunun çalışma konumuz açısından önemi, o zamana

¹⁵ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Türkler*, C. 9, Ankara 2002, s.133-153.

¹⁶ “26 Yaşlarında gösteren (aslında 19 ila 21 yaşları arasında) genç bir adam, hoş görünümlü, iri yarı ama boyu ortalama, kolları heybetli; saygıdan çok korku uyandıran bir havası var, kahkahası idareli, bilginin peşinden koşan biri. Prenslere özgü bir cömertlik lütfedilmiş kendisine, niyet ettiğinde inatçı, her konuda atılgan, kararlı ve Makedonyalı İskender kadar da şöhrete düşkün. Her gün Roma tarihi ve başka tarihler... Papalar, imparatorlar, Fransa Kralları, Lombartlar hakkında vakayinameler okutturuyor; Üç dil konuşuyor: Türkçe, Rumca, Slavca. Kılı kırk yaran bir titizlikle İtalya'nın durumuyula... Papalık makamıyla, imparatorluk makamıyla ilgili bilgi topluyor, Avrupa'da kaç tane krallık bulunduğunu öğreniyor. Devletleri ve vilayetleri gösteren bir haritası var. Dünyanın vaziyetini ve savaş ilmini incelemekten fazla tatmin edici bulunduğu bir şey daha yok, hiçbir şey ona daha fazla haz vermiyor. Dünya meselelerini keskin bir zekâ ile inceliyor, hükmetme arzusuyla yanıp tutuşuyor” Bu sözler,

kadar İslam devletlerinde var olan din-devlet ikizliğini, devletin dini kendi güdümüne aldığı bir din- devlet özdeşleşmesi haline getirmiş bulunmasıdır. Osmanlı tarihçileri bu hususu; “zillullâh”, “zillullâh fi'l-arz” ve “Hak Teâlâ mübarek lâkabın semadan inzal etmiştir” şeklinde ifade etmiştir.¹⁷ Artık anlaşıldığı üzere, padişahların cismanî iktidarlarına, ruhanî sıfat ve salahiyetler de eklenmiştir. Onlar Allah'ın kanununu Allah adına yürütmekle görevlendirilmişlerdir.¹⁸

Bu yeni yapılanmada padişah, dinî (İslamî) kurumları kendi başına bırakmamış, görünüşte İslamın imparatorluktaki en üst makamı olan şeyhülislamlık müessesesini,¹⁹ adeta Bizans'taki Patriklik gibi veziriazam kanalıyla kendisine bağlamıştır²⁰. Böylece padişah “zillullâh fi'l arz” sıfatıyla hem devletin hem de İslamın en üst temsilcisi, daha doğrusu timsali olmuştur. İşte, buradan aldığı güçle Fatih zaten İslam hukukunun tali kaynaklarından olan örfü, ünlü kanunnameleriyle geniş alanlara yaymıştır. A. Y. Ocak'a göre şer'î hukuk çerçevesinde, geniş çaplı işlerlik kazanmış olan örf, bir anlamda “Osmanlı İslamının” bir görüntüsü ve özelliği halini almıştır, -diğer taraftan zaten şeriat pek çok açıdan gerçekliğe uygulanamamış ve aslında her zaman seküler hukuk sistemleriyle birlikte var olmuştur.²¹ bu güçle, bundan böyle padişahlar, şeyhülislam atayan, görevden alan, hatta ilerleyen dönemlerde idamına karar veren bir konuma ulaşmışlar, kanunnameler çıkarmış “kanunî” kanun koyucu sıfatlarıyla meşhur olmuşlardır. Artık asıl olan devlet olup, sultanın şahsında devletle özdeşleşen İslam da onun emrine girmiştir. Başta şeyhülislam olmak üzere, resmi, kurumsal İslamî temsil eden ulemanın ve onun uhdesinden çıkan kadıların yapması gereken şey, hükümdarın saltanatını

Constantinople'nin fethinden hemen sonra II. Mehmet'le görüşmek üzere Venedik'ten gelen Giacomo de Languschi (Langusto)'ye ait. Langusto, Fatih'i atılğan, kararlı biri, hırslı bir öğrenci, Romalıların ve Bizanslıların mirasçısı, şahsi gücü ve kudreti başka halklara, başka kültürlerle karşı beslediği meraka ve kendisini açık bakış açısına denk düşen, biri olarak tanımlamıştır. Geniş bilgi için bkz. Karen Barkey, *Farklılıklar İmparatorluğu Osmanlılar*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul 2011, s. 96; Ahmet Yaşar Ocak, “XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmî Dinî İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi”, *İslami Araştırmalar*, C. IV, S. 3, Ankara 1990, s. 192.

¹⁷ Tursun Beğ, *Tarih-i Ebu'l-Feth*, neşr. Merton Tulum, İstanbul 1977, s. 10vd; “*Hazret-i Sultan Mehmed zill-i Hak/K'aldı azmi bâd-i sarsardan sebak*”, Enveri, *Düsturnâme-i Enveri*, nşr. Necdet Öztürk, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2012, s. 40; “*Müsülmân gazi, ulu şâhdur bu/Zemîn üstine zıllu'l-lâhdur bu*”, Hadidi, *Tevarih-i Al-i Osman*, nşr. Necdet Öztürk, İstanbul 1991, s. 21; keza Oruç Beğ, tarihini yazma sebebini padişahların Zillullah-ı fi'l-arz olmalarına dayandırır. “*Her kişiye kendi zamanında olan padişahların kıssalarını yazmak gerektir. Zira Zillullah-ı fi'l-arzdır*”, Oruç Beğ, *Tarih*, nşr. Atsız, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz, s. 17.

¹⁸ Abdullah Saydam, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Trabzon 1995, s. 45.

¹⁹ Mehmet İpşirli, “Şeyhülislam”, *DİA*, C. 39, s. 91-96; XV. Yüzyılda doğup XVI. Yüzyılın ortalarında Osmanlı yargı hiyerarşisinin en üst makamı haline gelen İstanbul müftülüğünün zamanla değişen ismiyle şeyhülislamlığın gelişmesinde, bu makama gelen iki önemli şahsiyetin rolü büyük olmuştur: Kemalpaşazade (1525-34), Ebussuud (1545-74). Geniş bilgi için bkz. Colin İmber, *Şeriatın Kanununa Ebussuud ve Osmanlı'da İslamî Hukuk*, çev. Murteza Bedir, İstanbul 2004, s. 3.

²⁰ Abdülkadir Özcan, *Atam Dedem Kununu Kanunnâme-i Âl-i Osman*, Kronik Kitap, İstanbul 2017, s. 5; İpşirli, s. 92.

²¹ İmber, s. 1.

meşrulaştırmak ve onun adına “nizam-ı âlem” felsefesinin gerçekleşmesi için ilim ve adalet dağıtmaktır. İşte XV. Yüzyılda Fatih medreseleri ve diğerleri Osmanlı İslamının resmi kurumları olarak bu amaçlarla ihdas edilmişler ve devlet, resmî kurumları olan medreselere açıkça şu görevleri yüklemiştir; ilim adamları yetiştirerek kitabî (resmi) İslamın korunması ve sürekliliğinin sağlanmasını temin etmek, devlet adamları, bürokratlar yetiştirmek, yargı işlevini yürütecek kadılar (hâkimler) yetiştirmek, şehzadelerin eğitimini üstlenmek, halkın dinî ihtiyaçlarını karşılamak için, imam, müezzin, müftü yetiştirmek.²² Kısacası devletin bekası için medrese ve ulema sınıfı birinci dereceden görevli addedilmiştir²³. Bütün bunlardan anlaşılan odur ki padişahlar ve merkezî idare, teba ile arasında devletin resmî ideolojisiyle barışık olan ilmiye sınıfı aracılığıyla, sağlıklı bir bağ kurmayı amaçlamıştır.

Osmanlıda saygın bir konuma sahip olan ulema sınıfı, askerî denilen yönetici kısımdan kabul edilerek her türlü vergiden muaf tutulmuş, XIX. yüzyıl başlarında modern bürokrasinin yükselişine ve yeni eğitim kurumlarının yaygınlaşmasına değin devletin idarî, hukukî, dinî ve eğitim alanlarında etkinliğini sürdürmüştür.²⁴

Böylece Osmanlı resmî ideolojisini de oluşturan, saltanatla özdeşleşmiş Osmanlı İslamının temeli atılmıştır. Bu süreçte ikinci büyük değişim, Mısır'ın fethi ve kutsal toprakların Osmanlılara geçmesiyle olmuştur. Osmanlı Devleti, bütün İslam dünyasının “en büyük devleti” sıfatıyla, onun savunucusu olurken, Osmanlı halife-sultanı da “zillullâh fi'l arz” sıfatıyla bütün Müslümanların doğal metbûu ve hamisi haline gelmiştir. Bu nokta Osmanlı resmî ideolojisinin ulaştığı en yüksek noktadır.²⁵ Artık devlet (saltanat)-din (İslam) özdeşleşmesi tamamlanmış, İslam'la birlikte devlet de (saltanat) kutsanmıştır.

Bu dönemlerden itibaren devletin o ana kadar topraklarında yaşayan heterodoks akımların muhalefetlerine, -söz konusu muhalefet, yerleşmiş Osmanlı düzenine olduğu kadar, hiç şüphesiz daha temelde bu düzenin arkasındaki ideolojiye de karşıydı.²⁶ isyanlarına karşı tutumu çok farklı olmuştur. Kuruluş döneminin esneklik ve hoşgörü anlayışı; yerini resmî devlet ideolojisine aykırı hareketleri zındıklıkla, sapkınlıkla suçlayan ve ağır cezalara

²² Ekmeleddin İhsanoğlu, *Medreseler Neydi, Ne Değildi? Osmanlılarda Akli İlimlerin Eğitimi ve Modern Bilimin Girişi*, Kronik Yayınları, İstanbul 2019, s. 134-150; Saydam, s. 388-389.

²³ Ocak, *İslam'ın Ayak İzleri*, s. 163.

²⁴ Anzavur Demirpolat - Gürsoy Akça, “Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 13, S. 38, 2009, s. 8.

²⁵ Ocak, *İslam'ın Ayak İzleri*, s. 65.

²⁶ Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. XI.

çarpıtıran katı, merkezîyetçi bir anlayışa bırakmıştır. Özellikle Şîî Safevî muhalefeti, Osmanlı merkezî idaresinin ihdas ettiği bu yeni ideolojiye daha da sarılmasına ve kutsamasına olağanüstü katkı sağlamıştır²⁷. Safevileri heretik (dinsel anlamda sapkın) olarak niteleyen ve gerçek anlamda Sünnî İslâmın düşmanı olarak betimleyen bu Osmanlı propagandası, Osmanlı padişahının Ortodoks (Sünnî) İslâmın savunucusu anlamında karşı imajını yaratmıştır.²⁸

Modernleşme Döneminde Din-Devlet İlişkisi

Osmanlı klasik döneminde son şeklini alan Devlet İslâm'ı yani Osmanlı Devleti'nin resmî ideolojisi olan siyasallaşmış ve muhafazakarlaşmış İslâm, modernleşme döneminde kendisi bir problem haline gelmiş; imparatorluğun Batılılaşmacı aydınları, İslâm'ı geriliğin sebebi ve ilerlemenin önündeki engel olarak değerlendirmişlerdir. Buna karşılık Tanzimat'la birlikte başlayan batılılaşmacı yenileşme hareketlerine karşı oluşan muhalefet ise kendisine İslamcılığı yeni ideoloji olarak benimsemiştir.²⁹ Esasen devletin eski gücünün çok gerisinde olduğu modernleşme döneminde de birçok kesim Osmanlı sultanın iktidarının mutlak olduğu inancını korurken İslâmcılar, Osmanlı İslâm'ının geleneksel siyasi kurumu olan saltanata karşı çıkarak, İslâmî bir kurum olarak algıladıkları *meşveret*'e dayalı meşrutî bir rejimi savunmuşlardır³⁰.

Bu dönemde; dinî meşruiyeti sağlamak için gerektiğinde, kurumsal İslâmın temsilcisi olmasına karşın seleflerine göre daha yumuşak başlı diyebileceğimiz şeyhülislamların fetvası kolaylıkla temin edilebilmiş ve imparatorluk yöneticileri devletin bekası için gerekli her türlü reformu yapabilmıştır.³¹ Fakat yenileşme ve batılılaşma fikrinin hâkim olduğu modernleşme döneminde artık devletin kanunlarını dinî açıdan yasallaştıran Şeyhülislamlık, yenileşmenin önünde bir engel olarak görülmeye başlanmış ve yenileşmeye karşı çıkan şeyhülislamlar görevinden alınmıştır³².

II. Abdülhamit dönemine gelindiğinde gücünden çok şey yitiren Osmanlı Devleti için hilafet/halifelik önem kazanmıştır. Genellikle *Panislamizm* diye

²⁷ Ocak, *İslâm'ın Ayak İzleri*, s. 66-67.

²⁸ İmber, s. 9.

²⁹ Ocak, *İslâm'ın Ayak İzleri*, s. 165-166.

³⁰ Ocak, *İslâm'ın Ayak İzleri*, s. 166.

³¹ H. Kemal Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, İstanbul 2019, s. 332.

³² "Daha önceleri kaydıhayat şartıyla tayin edilirken XVII. yüzyıldan itibaren sıkça şeyhülislâm değişikliğine gidilmesi bu anlayışın bir sonucudur. Şeyhülislâm'ların azli ise isyana dolaylı karışma ve taraf tutma, sadrazamla olan anlaşmazlık ve uyumsuzluk, diğer vüzerânın tayin ve azillerine müdahale, siyasi çekişme, ekonomik ve malî konularda muhalefet, yaşlılık, görevde ihmalkârlık gibi sebeplere dayandırılmıştır. 1424-1574 arasındaki ilk 150 yılda on beş müftü ve şeyhülislâm görev yapmışken 1575-1730 arasında kırk üç, 1730-1880 arasında elli sekiz şeyhülislâm görevde bulunmuştur. Şeyhülislâm azilleri kendilerine çavuşbaşı gönderilerek tebliğ edilirdi." Bkz. Mehmet İpşirli, s. 93.

yorumlanmasına karşılık Ahmet Yaşar Ocak'ın *Halifetizm*³³ dediği bu dönemde hilafet, bir siyasî güç olarak kullanılmıştır. Dönemin önde gelen hukuk adamı Ahmet Cevdet Paşa; “Müslüman olan kim varsa Osmanlı Sultanı Halifenin emirlerine itaat etmelidir.” diyerek tüm dünya Müslümanlarına sultanın arkasında toplanmayı vaaz etmiştir.³⁴ Hilafetin ön plana çıkartılmasının en belirgin sebebi; bilhassa dönemin muhalefeti tarafından tartışma konusu haline getirilen hanedanın devamını ve II. Abdülhamid'in kendi otoritesini korumak diğer taraftan da devletin birliğini sürdürebilmek için hilafetin çok güçlü bir etkisinin olacağına düşünülmesidir. Bununla birlikte, II. Abdülhamid, bürokrasiyi siyasetten uzak tutmaya çalışmış ve kendisi ile ilgili gericilik suçlamalarına rağmen dinî düzenin yargı üzerindeki nüfuzunu kaldırmak için birçok yeni kurumları hayata geçirmeye çalışmıştır. Bu kapsamda kendisinden önce kadılık yerine oluşturulan ve “nâib” denilen şer'î hâkimleri yetiştirmek amacıyla açılan (1855) ve “Mekteb-i Nüvvab” diye bilinen okulları³⁵ büyütür ve eğitim sistemini geliştirerek modern eğitilmiş hâkimler yetiştirmeyi tasarlamıştır.

İslâmın kaderciliği kabul etmediğine inanan ve Hz. peygamberin; “Allah ulu ve esirgeyicidir, fakat O insanların günlük meseleleriyle uğraşmaz”, “Herkes düşünmek ve çalışmakla yükümlüdür. 'Ekmeyenler biçemezler, çalışmayanlar yiyecek ekmek bulamazlar.’” dediğini belirten II. Abdülhamid, çalışmanın ve gelişmenin şart olduğunu dile getirmiş ve Hıristiyanların bunu yaptığını örnek göstermiştir.³⁶ Dolayısıyla döneminde hemen her alanda gerçekleştirilmeye çalışılan modernleşme ve buna bağlı olarak açılan kurumları Sultan Abdülhamid'in bu fikrine bağlamak mümkündür.

İslâm'ı bilim ve ilerlemeye açık, ilerici ve dinamik bir din olarak gören Abdülhamid, bir yandan dönemin ulehasının batı eğitimi yapan okulları, “*milleti gâvurlaştırıyorlar*” diyerek eleştirmesine şiddetle karşı çıkarken diğer taraftan, İslâm'a olan büyük saygısına rağmen din adamlarının politikaya müdahalesine kesinlikle müsaade etmemiş ve yoğun suçlamalara rağmen teokrasiyi çağrıştıracak hiçbir fikre sahip olmamıştır³⁷. İslamcılığı bir ideoloji olarak kullanmasının temel amacı ise tüm zamanlardaki Osmanlı politikalarında görüldüğü ve örtüştüğü gibi devletin bekasını koruma anlayışının devamını sağlamaya çalışmaktan ibarettir.

³³ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 73.

³⁴ İlber Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim Makaleler I*, Ankara 2004, s. 251.

³⁵ İlhami Yurdakul, “Mekteb-i Nüvvâb”, *DİA*, C. (gözden geçirilmiş 3. basım) EK-2., Ankara 2019, s. 240-241.

³⁶ Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 318.

³⁷ Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 320.

Tanzimat'tan sonra yapılan düzenlemelerle, önce Batı'dan tercüme edilen kanunları uygulayan “nizamiye mahkemeleri”, İttihat ve Terakki iktidarı döneminde de İslam hukukunu uygulayan “şer'iyye mahkemeleri”, Şeyhülislamlıktan ayrılarak Adliye Nezareti'ne bağlanmış, Böylelikle Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, Şeyhülislam'a bağlı olarak sadece vakıflar ve cami yönetimleri kalmıştır. Cumhuriyet döneminde de Şeyhülislamlık kaldırılarak bu görevler, Şer'iyye ve Evkaf Vekâletine verilmiş, 1924'te Hilafetin kaldırılmasından sonra ise, Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti de lağvedilerek yerine Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur.

Sonuç

Osmanlı devlet ideolojisinin temelini “din” oluşturur. Yani Osmanlı resmî ideolojisi demek, devlet ve dinin yahut siyaset ve İslam'ın ayrılmaz bir biçimde birbirinin içine girdiği bir zihniyet demektir. Osmanlı padişahları, misyonlarını sahip oldukları inancı korumak ve yüceltmek olarak belirlemişlerdir. Bu yüzden devlet adamları devleti ve onun kurumlarını din üzerinden şekillendirirken kendilerini de din yolunda hizmet eden kimseler olarak tasvir etmişlerdir. Diğer taraftan her şey devlet içindir din de devlet içindir anlayışına sahip olan Osmanlı devleti bu bağlamda dini; amaç, araç ve aracı olarak kullanmış; siyasî, askerî, sosyal ve kültürel sahadaki uygulamalarını da bu doğrultuda düzenlemiştir.

Osmanlı Devleti, öncüllerinden devraldığı devlet-din ikizliğini kendine has bir tarza, devlet-din özdeşliğine dönüştürmüştür. Dinle birlikte devlet de (saltanat) kutsanmış hatta kurulan şeyhülislamlık makamı ve medreseler aracılığıyla din, devletin hizmetine alınmıştır. Osmanlı medreseleri aslında devletin resmî ideolojisinin savunuculuğunu yapmakla ve reaya gözünde onu meşrulaştırmakla görevlendirilmiş, ilmiye sınıfı modernleşmenin başladığı XIX. yüzyıla kadar devlet ve toplum içerisindeki etkin konumunu korumuştur.

Osmanlı Devleti, Eski Türk devlet geleneğinin mirasçısı olarak varlık sebebinin temelini oluşturan “örf”ü yani kanun tedvin etme anlayışını da hiçbir zaman terk etmemiş ve bu gücü daima mutlak otorite olarak Sultan'ın elinde tutmasını sağlamıştır. Ancak bunu yaparken dinen meşruiyetini tartışma konusu haline getirmemek için din-devlet ilişkileri açısından dönemin şartlarına göre davranmaktan çekinmemiş, değişen şartlara göre tavır almasını bilmiştir. Fakat hemen belirtmeliyiz ki yapılan değişiklikler veya uygulama farklılıkları tek bir amaca hizmet içindir; o da, ne olursa olsun “devlet”in varlığını korumaktır. Mesela kuruluş devirlerinde heterodoks inançlara son derece sıcak yaklaşılırken, Fatih sonrası dönemde bunlara karşı uygulanan baskıların tek ve değişmez nedeni “nizam-ı alem” yani devleti yaşatma

anlayışıdır. Bu çerçevede; devlet Müslüman tebaanın refahını düşünerek din adına herhangi bir kargaşanın ya da sapkınlığın yaşanmaması için politikalar geliştirirken, gayrimüslim tebaa için de bazı düzenlemeleri hayata geçirmiştir. Din ile bütünleşen yapısını ön plana çıkararak onları dini cemaatler şeklinde ayırmayı tercih eden Osmanlı, Müslüman olmayan unsurların kendi cemaat liderleri tarafından yönetilmelerine, kendi okullarında okumalarına ve kendi kuralları ile yargılanmalarına müsaade ederek gayrimüslim tebaanın refahını ve huzurunu sağlamıştır.

Osmanlı Devleti'nde din-devlet ilişkisi devletin gücü, idarî yapısı gibi iç etkenlerin yanı sıra çevresinde gelişen olaylarla da bağlantılı olarak bir seyir izlemiş ancak özündeki temel esası, yıkılışına kadar devam ettirmiştir. Esas itibarıyla bir yönetim meselesi olarak din-devlet ilişkisi uzun asırlar içerisinde çeşitli aşamalardan ve safhalardan geçerek günümüze kadar ulaşmış ve hâlâ da güncelliğini kaybetmemiştir.

Kaynakça

- Âşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, (Çeviri ve Günümüz Diline Aktarım: Kemal Yavuz-M. A. Yekta Saraç), K Kitaplığı, İstanbul 2003.
- Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri", *Türkler*, C. 9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.
- Barkey, Karen, *Farklılıklar İmparatorluğu Osmanlılar*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul 2011.
- Demirpolat, Anzavur - Gürsoy Akça, "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema" , *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 13, S. 38, 2009, s. 1-11.
- Enveri, *Düsturnâme-i Enveri*, nşr. Necdet Öztürk, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2012.
- Hadidi, *Tevarih-i Al-i Osman*, nşr. Necdet Öztürk, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1991.
- Halaçoğlu, Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Medreseler Neydi, Ne Değildi? Osmanlılarda Akli İlimlerin Eğitimi ve Modern Bilimin Girişi*, Kronik Yayınları, İstanbul 2019.
- Imber, Colin, *Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da İslamî Hukuk*, çev. Murteza Bedir. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2004.
- İpşirli, Mehmet, "Şeyhülislam", *DİA*, C. 39, s. 91-96.
- Karatepe, Şükrü, "Osmanlı'da Din-Devlet İlişkisi", *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 1996, s. 11-34.
- Karpat, H. Kemal, *İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, Timaş Yayınevi, İstanbul 2019.
- Keçeli, Şakir, *Osmanlı Kim? Şeriat ne?*, Ardıç Yayınları, Ankara 1995.
- Köseoğlu, Nevzat, *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de-İslam'da ve Osmanlı'da Devlet*, Ötügen Yayınları, İstanbul 1997.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

- Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, neşr. Mehmet Altay Köymen-Faik Reşit Unat, C. I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1949.
- Oruç Beğ, *Tarih*, nşr. Atsız, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmî Dinî İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi”, *İslami Araştırmalar*, C. IV, S. 3, Ankara 1990, s. 190-194.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Dervişlerin Rolü”, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu: Efsaneler ve Gerçekler*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, s. 67-80.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Yeniçağ Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri (Osmanlı Dönemi)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslam Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslamın Macerası Makaleler-İncelemeler*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadi ve Sosyal Değişim Makaleler 1*, Turhan Kitabevi, Ankara 2004.
- Özcan, Abdülkadir, *Atam Dedem Kununu Kanunnâme-i Âl-i Osman*, Kronik Kitap, İstanbul 2017.
- Saydam, Abdullah, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Kemal Ofset Matbaacılık Yay., Trabzon 1995.
- Tursun Beğ, *Tarih-i Ebu’l-Feth*, neşr. Mertol Tulum, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1977.
- Ülken, Hilmi Ziya, “Anadolu Tarihinde Dini Ruhiyat Müşahedeleri”, *Mihrab*, C. I, S. XIII-XIV, İstanbul 1340, s. 434-448.
- Yurdakul, İlhami, “Mekteb-i Nüvvâb”, *DİA*, C. (gözden geçirilmiş 3. basım) EK-2., Ankara 2019, s. 240-241.

Nadir Şah Dönemi Osmanlı-İran Diplomatik İlişkilerinde Türklük Kavramının Araç Olarak Kullanılması

Doğan YÖRÜK* – Elvin VALİYEV**

Giriş

Tarih boyunca devletlerarasındaki ilişkiler savaş ve barış ortamında yürümüştür. Her iki durumda da ilişkilerin mahiyeti diplomasi üzerinden şekillenmiştir. Bu husus, mektup ve ahitname gibi yazılı (diplomatik) metinleri doğurmuştur¹. Taraflar arasındaki yazışmalarda kullanılan dil ve üslup ilgili devletlerin güç ve konumlarının yanında savaş-barış ortamında olmaya göre de değişkenlik göstermiştir. Savaş ve anlaşmazlık dönemlerinde tehdit ve rencide edici, barış dönemlerinde ise övgü ve yüceltici ifadelere yer verilmiştir.

Karşılıklı dostluk ve barışın tesis edilme sürecinde ortak menfaat ve payda arayışları öne çıkmıştır. Ortak menfaatler; ticaretin geliştirilmesi, tüccarların güvenliğinin sağlanması, sınırların korunması, üçüncü ülkelerin tehdit ve tecavüzlerine karşı birlikte hareket etme arzusu gibi hususlar üzerinden kendini göstermiştir. Ortak payda ise daha çok aynı dine veya mezhebe mensubiyetle ilişkilendirilmiştir. Karşılıklı çıkar ilişkisine dayalı devletlerarası diplomatik yazışmaların ve anlaşmaların tarihinin çok eskiye gittiği bilinmektedir². Bunun haricinde dinin diplomaside önemli bir araç olduğu da söylenebilir. Dinin ortak bir payda olarak diplomasiye girmesi Hıristiyanlığın ve İslam'ın bir dünya dini haline gelmesinin sonucudur. Buna en güzel örnek, Avrupa devletlerinin Papa'nın destek ve himayesinde güçlerini birleştirerek

* Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, dyoruk@selcuk.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3358-384X>

** Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, elv.valiyev@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3209-0365>

¹ Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, Kubbealtı Yay., İstanbul 1998, s.5, 146-160, 163-172.

² Tarihte ilk defa üçüncü bir devlete karşı müttefiklik arayışı Eski Babil'de Mari mektuplarında görülmektedir. Söz konusu mektupların birinde şöyle belirtilmektedir: *...Rim-Sin Hammurabi'ye şöyle yazdı; askerlerim ülkemde toplandı, senin askerinde senin ülkende toplansın. Eğer düşman sana doğru saldırırsa, ordum ve gemilerim (sana) katılacak ve eğer düşman bana doğru saldırırsa senin askerlerin ve gemilerin (benim için) toplansın...* Metnin transkripsiyonu ve çevirisi için bk. Oylun Gülmez Dinç, *Çivi Yazılı Belgeler Işığında Babil Diplomatik İlişkileri*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2019, s.26-27.

İslam beldelerine yönelik gerçekleştirdikleri Haçlı seferleridir. Burada her iki bloğun oluşturduğu ittifakların görünürdeki merkezinde din olgusu vardır. Yine, Endülüs'te Gırnata Emiri II. Muhammed'in Hristiyanlara karşı Merin Sultanı Ebu Yusuf'tan yardım istemek için gönderdiği mektupta "...Hıristiyan düşman İslam'a el atmıştır..." ifadesine yer vermesi, ortak din paydasına işaret etmektedir³. Ayrıca, Hıristiyan inancına mensup Güney Kafkasya'nın Gürcü Krallarının Rusya ve başka Hıristiyan egemen güçlere gönderdikleri mektuplarda da aynı hususu görmek mümkündür⁴.

Dinin diplomaside belirgin bir yapı olarak kullanılması Bizans'ın devlet dini olarak Hıristiyanlığı benimsemesiyle başlamıştır. Bizans, Roma İmparatorluğu'ndan miras aldığı egemen dünya statüsünü, Hıristiyanlığı benimsemekle kendini, hem dini hem de siyasi olarak dünyanın merkezine koymuştur⁵. Bizans'la etkileşim içinde olan büyük İslam devletleri de onun bu siyasetini takip etmişler⁶, nitekim Osmanlı Devleti de kendisini İslam'ın siyasi ve dini merkezi olarak konumlandırmıştır.

Diplomatik yazışmalarda öne çıkan ifadelerden biri de kral-hükümdarların birbirlerine karşı kullandıkları hitap kavramlarıdır. Eski çağlardan itibaren yürütülen diplomaside taraflar birbirlerine hitap ederken genellikle *kardeşim* ibaresini kullanmışlardır⁷. Ancak bu ifade daha çok hükümdarların birbirlerini denk görmeleri durumunda karşımıza çıkmakta, daha güçlü ve tabi oldukları hükümdarlara yönelik hitaplarda ise *Baba-Oğul* terimlerine yer vermişlerdir⁸. Yanı sıra *dovolst* kelimesi de en çok kullanılan hitaplar arasında gösterilmiştir⁹. Hıristiyanlığın ve İslâm'ın genişlemesiyle dini ibareler diplomatik yazışmalara girmeye başlamış ve yaygınlık kazanmıştır¹⁰. Fransız İhtilali (1789) sonrası milliyetçilik hareketlerinin yaygınlaşmasıyla da ortak kavmiyet bağlarının araç olarak kullanıldığı söylenebilir. Bu çerçevede, 1736'da İran tahtına oturan Nadir Şah'ın Osmanlı-İran ilişkilerinin tesisinde pek çok ortak paydanın yanında Türklük ve Türkmenlik kavramlarına yer vermesi oldukça ilginçtir.

³ Zühal Kazar, Endülüs'te Diploması ve Diplomatik Yazışmalarda Dil ve Üslup (Gırnata Devleti Dönemi XIII.-XV. Yüzyıllar), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2020, s.183.

⁴ A. A. Tsağareli, *Gromatı i Drugie Istoriceskie Dokumentı s.1768-po 1801god*, C. II, Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk Yay., Sanktpeterburg 1898, s.1; İlia Tabağua, *Sakartvelo Saertoşoriso Arenaze XVIII Saunkunis Meore Nakhevarşi*, Metsniereba Yay., Tbilisi 1979, s.77.

⁵ Keith Hamilton and Richard Langhorne, *The Practice of Diplomacy Its Evolution, Teory and Administration*, Routledge Yay., London and New York 2011, s. 20.

⁶ Kazar, Endülüs'te Diploması, s.10

⁷ Viladimir Potyemkin, *Uluslararası İlişkiler Tarihi (Diploması Tarihi)*, 1, çev. Attila Tokatlı, Evrensel Basım Yayın Yay. İstanbul 2009, s.18, 306; Dinç, *Babil Diplomatik İlişkileri*, s.69, 71, 76.

⁸ Dinç, *Babil Diplomatik İlişkileri*, s.61.

⁹ Kazar, *Endülüs'te Diploması*, s.120-121.

¹⁰ Kazar, *Endülüs'te Diploması*, s.10.

Böylelikle belki de ilk defa kavmiyet unsuru diplomasinin araçlarından biri haline gelmiştir. Buradan hareketle, Nadir Şah'ın hangi amaç ve düşüncelerle ortak kavmiyet bağına vurgu yaptığı sorgulanacak, bu söylemin muhatabı olan Osmanlı tarafında nasıl bir karşılık bulduğu belirlenmeye çalışılacaktır.

Osmanlı ve Safevi Devletleri Arasındaki Diplomatik İlişkiler

Osmanlı imparatorluğu kuruluşundan itibaren çevresindeki ülkelerle diplomatik ilişkiler kurmuş ve bu ilişkilerin gelişmesini sağlamak için çeşitli adımlar atmıştır. Konumu itibariyle İslam ve Hıristiyan dünyasıyla olan sıkı münasebetleri birbirinden farklı iki diplomatik anlayışı doğurmuştur. Şöyle ki, 1606 Zivatorok antlaşmasına kadar hiçbir devleti kendisine eşit kabul etmezken bundan sonra Avrupa devletlerine yavaş yavaş tavizler vermeye başlamıştır. Büyük toprak kayıplarıyla sonuçlanan Karlofça antlaşmasıyla müdafaa diplomasisi izlemiş, 18. yüzyılın sonlarından itibaren ise ayakta kalabilmek için Avrupa devletlerinden müttefik arayışı içine girmiştir¹¹. Buna karşın, İslam devletlerinden hiçbirini denk görmemiş, kendisini İslâm dünyasının merkezine koyarak, diplomatik ilişkilerini buna göre tesis etmiş ve bundan da taviz vermemiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun İslam dünyasındaki Memlukler, Akkoyunlular, Safeviler, Babürler ve Orta Asya Türk hanlıklarıyla diplomatik ilişkiler kurduğu bilinmektedir¹². Bu devletlerden Safevilerle olan münasebetlerin diğerlerine nispetle daha zor ve çetin geçtiği bir gerçektir. Bu hususun her iki devletin birbirinin komşusu olmasının yanında, gelişme ve genişleme alanlarının çakışmasından kaynaklandığı da söylenebilir¹³. İki devlet arasındaki ilk diplomatik ilişkileri II. Bayezid dönemine kadar götürmek mümkündür. Bu dönemde iyi komşuluk ilişkileri öne çıkmış, Memluk Sultanı'nın Safevi tehdidine karşı ittifak teklifi geri çevrildiği gibi, bölgedeki başarılı seferlerinden dolayı Şah İsmail'e tebrik gönderilmiştir¹⁴. Sultan Selim'in tahta geçmesiyle iyi diplomatik münasebetler yerini savaşa bırakmıştır. Bu süreç, Sultan Selim sonrası iktidara gelen Kanuni Sultan Süleyman döneminde de sürmüştür. Kanuni Safevilere karşı 1533-35, 1548-1549 ve 1554 tarihlerinde olmak üzere

¹¹ Ali İbrahim Savaş, *Osmanlı Diplomasisi*, 3F Yay., İstanbul 2007, s.28-35; Namık Sinan Turan, *İmparatorluk ve Diplomasisi Osmanlı Diplomasisinin İzinde*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2014, s.5.

¹² Bk. *Osmanlı Devleti ile Kafkas, Türkistan ve Kırım Hanlıkları Arasında Münasebetlere Dair Arşiv Belgeleri (1687-1908)*, Yay. Haz. İhsan Genç vd., Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay., Ankara 1992.

¹³ Adel Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri Kökenleri ve Gelişimi*, çev. Ahmet Emin Dağ, Anka Yay., İstanbul 2001, s. 72-73.

¹⁴ Turan, *İmparatorluk ve Diplomasisi*, s.119; Özer Küpeli, *Osmanlı-Safevi Münasebetleri*, Yeditepe Yay., İstanbul 2014, s.35.

üç sefer gerçekleştirmiştir¹⁵. Ancak 1555 yılında imzalanan Amasya antlaşmasıyla iki ülke arasında diplomatik ilişkiler yeniden tesis edilmiş¹⁶, I. Selim döneminde yasaklanan ticarete tekrar serbestlik getirilmiştir¹⁷. Bu dönemde kurulan dostluk ilişkileri Şah Tahmasb'ın 1576'da ölümünden sonra yaşanan karışıklıklar nedeniyle tekrar bozulmuştur. Safevilerin içinde bulunduğu bu kargaşa ortamını fırsata çevirmek isteyen Osmanlılar 1578'de Safevilere savaş ilan etmiştir¹⁸. İran'la başlayan bu savaş zaman zaman kısa fasıllarla dursa da kalıcı barış ancak 1639'daki Kasr-ı Şirin antlaşmasıyla sağlanabilmiştir¹⁹. Bu tarihten Safevi hâkimiyetinin sonu olarak nitelendirilen, Afganların İsfahan'ı ele geçirmesine (1722) kadarki süreçte de dostluk ve iyi komşuluk çerçevesinde yürüdüğü söylenebilir²⁰.

Osmanlı Devleti diğer İslam devletleri gibi Safevileri de kendine denk görmemiş, bunu her fırsatta göstermeye çalışmıştır. Şöyle ki Osmanlı padişahları, Safevi şahlarına gönderilen mektuplarda kendilerini İslam âleminin merkezine koymuş ve *Zillullah-i fil Arz* olarak tanımlamışlardır. Ayrıca kendileri için *Hadimü'l-Haremeynü's-Şerifeyn, Katelü'l-Kefer ve'l-Müşrikin*²¹ gibi elkapları, Şahlar içinse *bahadır, Acem meliki*²² gibi ifadeleri kullanmışlardır. Safevi şahları baştan beri Osmanlı'nın bu üstünlüğünü kabullenmiş olmalı ki, kendileri için bu tür sıfatları uygun görmedikleri gibi padişahlara mektuplarında *Padişah-ı İslam, Penah-ı Zillullah*²³ gibi terimlerle hitap etmişlerdir. Bunun yanında diplomatik yazışmalarda elkapların duruma göre değişiklik gösterdiği belirtilmiş ve iki gruba ayrılmıştır: Bunlardan ilki tarafların meşruiyetlerine dair imalar, diğeri ise iltifatlardır. İki ülke arasındaki ilişkiler bozulduğunda daha çok birinci grup, barış döneminde ise ikinci grup tercih edilmiş ve Farsça beyitlerle süslenmiştir²⁴. Bu yazışmaların içeriğini genellikle hac güvenliği, ilk üç halifeye küfür edilmemesi, cülus tebrikleri ve sınır güvenliğinin tesisi gibi meseleler oluşturmuştur²⁵.

¹⁵ Küpeli, *Osmanlı-Safevi*, s.38-40; Turan, *İmparatorluk ve Diplomasi*, s.171-172.

¹⁶ Remzi Kılıç, XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı-İran Siyasi Antlaşmaları, Tez Yay., İstanbul 2001, s.77.

¹⁷ Turan, *İmparatorluk ve Diplomasi*, s.136.

¹⁸ Bk. Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul 1993, s.14-22.

¹⁹ Kılıç, *Osmanlı-İran*, s.193.

²⁰ Bk. Yılmaz Karadeniz, *İran Tarihi (1700-1925)*, Selenge Yay., İstanbul 2012, s.95-97; Muhammed Ali Furugi, *İran Tarihi*, çev. Ömer Halis Bıyıktaş, Berikan Yay., Ankara 2020, s.22.

²¹ Feridun Bey, *Mecmua-i Münşeât-i Feridun Beg*, II, İstanbul 1275, s.213.

²² Feridun Bey, *Mecmua-i Münşeât*, II, s. 174

²³ Feridun Bey, *Mecmua-i Münşeât*, II, s.214.

²⁴ Hilal Çiftçi, *Osmanlı-Safevi İlişkilerinin Diplomatik Dili*, Berikan Yay., Ankara 2018, s.49-50.

²⁵ Çiftçi, *Osmanlı-Safevi*, s.114; Feridun Bey, *Mecmua-i Münşeât*, II, s.240-244.

Nadir Şah Dönemi Osmanlı-İran Diplomatik İlişkileri

18. yüzyılın başlarında Safevi devletinin zayıflaması ve Afganların 1722'de başkent İsfahan'ı ele geçirmesiyle İran'da bu hanedanın egemenliğinin sonu görünmüştür. Başkent'in işgal edilmesinin ardından Safevi şehzadelerinden Tahmasb, Kazvin'de kendisini II. Tahmasb adıyla şah ilan etmiş²⁶, egemenliğini tesis etmek için Afganlar ve Osmanlılarla mücadeleye girişmiştir. Bu maksatla Afşarlardan Nadir'i²⁷ hizmetine almış ve Horasan'da göstermiş olduğu başarıdan dolayı onu devletin ikinci adamı vekil-i devle yaptığı gibi Tahmasb Kulu Han unvanını vermiştir²⁸.

Tahmasb Kulu Han komutasındaki Safevi birlikleri Afganlara ve Osmanlılara karşı başarılı seferler gerçekleştirmiştir. Fakat bu başarılar Şah II. Tahmasb'ı rahatsız etmiş, Nadir'i bertaraf etmek istemiş, ancak başarılı olamamıştır. Buna karşılık Nadir, 1732'de Şah'a bir komplo kurarak tahttan indirmiş, yerine Şah'ın birkaç aylık oğlu Abbas'ı tahta geçirmiştir. Kendisini de naibü's-saltana ilan ederek hâkimiyeti ele almıştır²⁹. Nadir, Reşt ve Gence antlaşmalarıyla Rusya'ya kaptırılan toprakları, 1733'te Irak, 1735'te de Erivan yakınlarındaki savaşılarla da Osmanlıların zapt ettiği toprakları geri almıştır³⁰.

Bu başarılarından güç alan Nadir İran şahı olmaya karar vermiş, bu maksatla, 1736'da Mugan çölünde ülkenin bütün yüksek rütbeli ümerasının ve din adamlarının katıldığı bir toplantı düzenlemiş, bu mecliste kendisini şah ilan etmiştir³¹. Sadece İran şahı olmakla yetinmeyen Nadir bir dünya imparatoru, Cengiz ve Timur gibi bir cihangir olmak niyetiyle Hindistan seferine çıkmıştır. 1736'daki bu seferle Afganistan, Hindistan ve Türkmenistan'ı hâkimiyeti altına almış, büyük bir zenginlik ve şöhretle geri dönmüştür³². Osmanlı devleti üzerine de sefere çıkmak istemiş, ancak Güney Kafkasya ve Dağıstan'da yaşanan gelişmeler, Osmanlı yerine bu bölgelere yönelmesini gerektirmiş fakat bu sefer, Nadir Şah için bir felaket olmuştur³³.

Nadir, şah unvanıyla Osmanlı'ya karşı ilk seferine 1743'te çıkmış, Şehrizar ve Kerkük kalelerini ele geçirmiş, ardından Bağdat kalesine saldırmış, başarısız

²⁶ Laurens Lokart, *Nadir Şah*, çev. Neriman Ebdülrehmanlı, Kanun Yay., Bakı 2013, s.19-20.

²⁷ Nadir Şah hakkında geniş bilgi için bk. Azmi Özcan "Nadir Şah", *TDVİA*, 32, İstanbul 2006, s.276-277.

²⁸ Lockhart, *Nadir Şah*, s. 48-49; Mehman Süleymanov, *Nadir Şah*, Tahran 2010, s.129.

²⁹ Süleymanov, *Nadir Şah*, s.215-216; Michael Axworthy, *The Sword of Persia Nadir Shah From Tribal Warrior to Conquering Tyrant*, İ.B. Tauris Yay., London 2010, s.123.

³⁰ Süleymanov, *Nadir Şah*, s.269, 276; Axworthy, *The Sword of Persia*, s.148, 152.

³¹ Lockhart, *Nadir Şah*, s.171; Karadeniz, *İran Tarihi*, s.146.

³² Abdurrahman Ateş, *Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri 1720-1747*, Altınpost Yay., Ankara 2012, s.198; Furugi, *İran Tarihi*, s.37.

³³ Bk. Axworthy, *The Sword of Persia*, s. 234-238; Karadeniz, *İran Tarihi*, s. 167

olunca da Musul kalesini kuşatmıştır³⁴. Kırk günden fazla kaleyi kuşatmasına rağmen başarı elde edememiş, İran'daki iç karışıklıklar ve isyanlar nedeniyle aynı yılın Ekim ayında seferi sonlandırmıştır³⁵. 1744'te yeniden Osmanlı topraklarına saldıran Nadir Şah, Kars kalesini kuşatmış, suyollarını keserek kaleyi teslim almaya çalışmışsa da muvaffak olamamış, 9 Ekim 1744'te geri çekilmiştir. Bu gelişmeler üzerine Osmanlı devleti harekete geçmiş, 1745'te Bağdat ve Kars taraflarından İran'a iki koldan saldırıya geçmiştir. Nadir Şah, Bağdat taraflarına oğlu Nasrullah Mirza'yı göndermiş, kendisi de Kars cenahına yönelmiş, 21 Ağustos 1745'te Osmanlı ordusunu ağır bir yenilgiye uğratmıştır³⁶. Ancak ülkedeki iç isyanlar nedeniyle galibiyetini ileriye taşıyamamış, barış yapmak istemiş, görüşmeler sonucunda 4 Eylül 1746'da iki devlet arasında barış antlaşması imzalanmıştır³⁷.

Nadir Han, şah seçildiği Mugan düzlüğünde Osmanlı elçisi Genç Ali Paşa'yı da kabul etmiş, Abdülbaki Han başkanlığında bir heyeti barış görüşmeleri için İstanbul'a göndermiştir. Nadir Şah'ın saltanatı boyunca Osmanlı-İran arasındaki diplomatik ilişkiler, Safeviler döneminden tamamen farklılaşarak yeni bir boyuta taşınmıştır. Bu dönemdeki diplomasinin içeriğini IV. Murad dönemindeki sınırlara dönülmesi, sınır ve ticari güvenliğin sağlanması, karşılıklı şebender teatisi, esirlerin mübadelesi, alınıp satılmalarının yasaklanması, her iki ülkeden kaçanların himaye edilmemesi, İranlı bir emirü'l-haccın İran hacılarına rehber olması, Caferiliğin beşinci Sünni mezhep olarak kabulü, bu mezhebe Kâbe'de diğer mezheplerin yanında rükn tahsis edilmesi gibi hususlar teşkil etmiş, ancak daha çok son iki mesele doldurmuştur³⁸. Beşinci mezhep ve rükn tahsisi gibi hususların Osmanlı nezdinde kabulünün, İslam dünyası üzerinde elde ettikleri nüfuz ve otoritenin de sarsılması anlamına geleceğinden karşılık bulmadığını söyleyebiliriz. Bu husus, 1736'dan 1746'ya kadar Osmanlı-İran diplomasisinin esas tartışma konusu olsa da bir sonuç elde edilememiştir. Nadir Şah, bu amaçla Necef'te Osmanlı ve İran âlimlerinin katılımıyla bir toplantı gerçekleştirmiştir. Toplantıda bulunan Sünni âlimler Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulüne onay verseler de

³⁴ Süleymanov, *Nadir Şah*, s. 427, 430; Ateş, *Osmanlı-İran*, s.214.

³⁵ Ateş, *Osmanlı-İran*, s.218-219.

³⁶ Ateş, *Osmanlı-İran*, s.231-234; Axworrthy, *The Sword of Persdia*, s.267

³⁷ Ateş, *Osmanlı-İran*, s.248; Karadeniz, *İran Tarihi*, s.173.

³⁸ I. Mahmud-Nadir Şah Mektuplaşmaları 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri (Transkripsiyon / Tıpkıbasım), Yay. Haz. İbrahim Küreli vd., Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay., İstanbul 2014, s.34; Tahir Sevinç, "İran'a Elçi Olarak Gönderilen Kesriyeli Ahmet Paşa'nın Sefaret Hazırlığı ve Yolculuğu (1746-1747)", *Belleten*, C.LXXV/273, Ağustos 2011, s.411; Uğur Kurtaran, *Bir Zamanlar Osmanlı Sultan I. Mahmud ve Dönemi 1730-1754*, Atif Yay., Ankara 2014, s.159-175.

Osmanlı devleti bunu olumlu karşılamamıştır³⁹. Benzer şekilde diğer istek de kabul görmemiştir. Yapılan bütün ısrar ve çabalara rağmen taleplerinin kabul edilmemesi üzerine Şah isteklerinden vaz geçerek, dostluğun tesisi yönünde arayışlara girmiştir. Bunu da 1746'da İstanbul'a gönderdiği namesinde şöyle ifade etmiştir: “Bundan önce, İmam Cafer-i Sâdık'ın -ki, salat u selam onun üzerine olsun- mezhep-başlılığı ve rükn tayini hususları Kağanlığın Devlet-i Aliyyesi'ne teklif olunmuştu... Müslümanlar arasında dostluk, dirlik-düzenlik tesisinden gayrı bir kastımız da yok iken bu kadar kan döküldü. Bundan sonra bu hususlarda ısrarcı olduğumuz takdirde muhtemeldir ki, daha çok kan dökülecek. Bu sebeple hüsn-i niyet ve dindarlık yolunda daha ziyade cüretkarlığa halimiz elvermeyip mezkur tekliften sarf-ı nazar ederek bu kapıyı kapattık”⁴⁰.

Osmanlı devleti Nadir Şah'a karşı askeri mağlubiyetler yaşasa da diplomaside İslâm dünyasındaki merkezîyetçi pozisyonunu korumayı sürdürmüştür. Diplomatik yazışmalarda kendisini İslâm'ın hamisi olarak görmüş ve göstermiş, Nadir Şah da başından beri Osmanlı'nın bu konumunu sorgulamadan kabul etmiştir. Şah, Osmanlı Devleti'ne gönderdiği mektuplarında padişaha Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, İslam dininin sultanı, İki haremın hizmetkârı, İslâm'ın ve Müslümanların yardımcısı, Müslümanların sığınacağı gibi ifadelerle hitap etmiştir⁴¹. Buna karşın Osmanlı yönetimi Nadir Şah'a yönelik izlediği diplomaside Safevilerden farklı bir tavır takınmış, tehditkâr ifadelerle son vermiş, daha çok iltifatı öne çıkarmıştır⁴².

Nadir Şah dönemi (1736-1747) Osmanlı-İran ilişkilerinin belirli aralıklarla savaş ve barış ekseninde bir yere oturduğu söylenebilir⁴³. Herhangi bir hanedan ailesine mensup olmayan Nadir'in şahlığının içeride ve dışarıda ciddi bir itirazla karşılaşmaması oldukça ilginçtir. Zira baştan beri Osmanlı, Anadolu beylikleri, Timurlu, Memluk, Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Safevi hanedanları arasındaki siyasi rekabetin nesep üzerinden de yürütüldüğü bilinmektedir. Her bir hanedan kendi soyunu ortak bir ataya, din büyüğüne veya peygambere dayama ihtiyacı hissederken, birbirlerinin soylarını da tahkir ve hafife alma eğilimi içine girdikleri malumdur⁴⁴. Hal böyle iken Osmanlı tarafı Nadir'in

³⁹ Ateş, *Osmanlı-İran*, s. 220.

⁴⁰ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.130.

⁴¹ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.28, 121.

⁴² Çiftçi, *Osmanlı-Safevi*, s.121.

⁴³ Geniş bilgi için bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/1, TTK Yay., Ankara 1988, s.222-234, 299-310; Uğur Kurtaran, *Bir Zamanlar Osmanlı Sultan I. Mahmud ve Dönemi 1730-1754*, Atf Yay., Ankara 2014, s.143-177.

⁴⁴ Bu konudaki tartışmalar için bk. Hasan Basri Karadeniz, *Osmanlılar ile Beylikler Arasında Anadolu'da Meşruyet Mücadelesi*, Yeditepe Yay., İstanbul 2008, s.141-186; Feridun M. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi Yay., İstanbul 2001; Alaattin Aköz – Ahmet Kerim Demireğen, “Osmanlı Tarih

komutanlıktan şahlığa geçişini tanımama, alay etme, hafife alma gibi diplomatik oyunlara girişmemiş, bu hususu problem etmemiştir. Bunda, Nadir'in şöhretli bir kumandan ve emir olmasının yanında Hindistan, Afganistan ve Türkistan hatta Osmanlı Devleti'ne karşı aldığı askeri başarıların⁴⁵, dostluk tesis etme gayretinin ve Osmanlıları en büyük Türk-İslam devleti olarak tanımamasının şüphesiz büyük rolü vardır.

Buna karşılık Nadir meşruiyet tesisini bir yandan Mugan düzlüğünde bütün ümera ve ulemanın ittifakıyla şah seçilmesi üzerinden kurgulamış⁴⁶, diğer yandan da nesep ve hanedan oluşturma arayışına girmiştir. Nesep meselesinin çözümü için Safevi şahlarından II. Tahmasb'ın kızıyla, oğullarını da Safevi, Türk, Hind ve Cengiz soyundan gelen Türkistan hanlarının kızlarıyla evlendirmiştir⁴⁷. Soyunu Timur'a bağlayarak onun halefi ve yasal varisi⁴⁸, Türkmen padişahı sıfatıyla Türkmen ilinin mirasçısı olmuştur⁴⁹. Ayrıca dönemin padişah, sadrazama yazdığı mektuplarda Osmanlı hanedanı gibi Türklüğüne vurgu yapmış, atalarının bu hanedandan Ertuğrul ile kardeş olduklarını belirterek, akraba ve aynı kökten geldiklerini iddia etmiştir⁵⁰. Bu husus, Sadrazam Hekimoğlu Ali Paşa'ya gönderilen mektupta şöyle dile getirilmiştir; *"benim ceddim mukaddema Cengiz hurûcunda Rum'a gelen âl-i Osman'ın ceddî Ertuğrul'ın karındaşı olup, babaları Süleyman Şah suya gark oldukda benim ceddim İran'a gitmişidi. Bu takrîb selâtîn-i Osmânîye ile usûbet-i nesebîye cihetinden karâbetim vardır."*⁵¹

Nadir Şah dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinin tesisinde dikkat çeken konulardan birisi de kavmiyete yapılan vurgudur. Bu husus gerek diplomasi tarihinde gerekse Osmanlı-İran ilişkilerinde ortak payda arayışının sonucu olarak görülebilir. Nitekim eski çağlardan itibaren sürdürülen diplomatik ilişkilerde

Yazımında Şah İsmail Algısı", Yörük Araştırmaları-2, edt. Fatih Uslu – Canan Kökus, Palet Yay., Konya 2020, s.69-83.

⁴⁵ Özcan, "Nadir Şah", s.276-277.

⁴⁶ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.28, 31, 39, 45, 55, 66, 68, 179.

⁴⁷ Ateş, *Osmanlı-İran*, s.129.

⁴⁸ "... kah Rakka'dan ta Maveraünnehr'e varıncaya kadar bana irsen (miras yoluyla) ve kanunen memleket-i mevrusumdur (bana miras kalmıştır). Şer'an onları ben zabt ederim deyü dava edip, kah filan mahalden filan mevkiye reşide olunca nasb ve tayin ederek bunları Timur Şah zabt eylemiş idi. Ben dahi sahihün neseb (gerçek soy) O'nun soyundan olup, bihasebil irs ve hükm irsiyle şer'an ve kanunen alır ve zabt ederim diye dava etmiştir." Mevlana Suveydi Abdullah Efendi, Vekâyi Name-i Nadir Şah Der Mezahib-i Şiiyye-i Caferiyye, (Terc. Gevrek Zade Hafız Hasan Efendi), Esad Efendi Ktp. nr.2436, vr.7a'dan naklen Ateş, *Osmanlı-İran*, s.275

⁴⁹ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.33, 71.

⁵⁰ Ateş, *Osmanlı-İran*, s.104; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.227.

⁵¹ Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi, *Târîhi Mür'î't-Tevârih*, I, Yay. M. Münir Aktepe, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1976, s.60. Pek çok kaynakta muhtevastından bahsedilen bu mektubun tam metni bulunmamakta sadece Fındıklılı Süleyman Efendi'nin zikrettiği bu üç-dört satırlık bilgiye ulaşılabilmektedir.

daha çok karşılıklı menfaat, ticaret, sınır güvenliği, aynı dine ve mezhebe mensubiyet gibi unsurlar üzerinden ortak payda arayışı içine girildiği bilinmektedir. Bu arayışın sonucu olarak, yazışmalarda *kardeşim*, *dostum*, dinin diplomasıye girmesiyle de *İslam dininin sultanı* gibi dini motifler içeren elkaplara yer verilmiştir. Bunlara ek olarak Nadir Şah, Osmanlı devleti ile yazışmalarında Türkmenlik kavramı üzerinden Türklüğe yer vererek ilk defa diplomaside kavmiyeti bir araç olarak kullanıma sokmuştur.

Bu husus ilk defa Nadir Han'ın şah seçilmeden önceki 1734-1735 tarihleri arasındaki Osmanlılarla barış tesisi sürecinde Sadrazam Hekimoğlu Ali Paşa'ya gönderdiği mektupta, ardından Hindistan seferi sonrasında kazandığı ganimet ve zaferleri duyurmak amacıyla I. Mahmud'a yolladığı 1741 tarihli mektupta yer almıştır. Mektupta, Hindistan padişahı işaret edilerek “... *Hadd-i zatında, bu hayır-hâh Türkmen ve izzet sahibi padişah da soy itibarıyla Türkmen ulu ağacından ve şerefli Gürگان sülalesinden idiler. Hindistan padişahlığının hangi ilden olacağı mevzuuyla ittihad ve cinsiyet hususlarını kâmilin adı geçen şanı yüce kimseye ihale etmek suretiyle yeniden onun adına hutbe okutturup sikke darp ettirdik*”⁵² diyerek kendisinin ve I. Mahmud'un olduğu gibi Hindistan padişahının da aynı ortak soydan geldiğini ve Muhammed Şah'ın Türk olması nedeniyle yine tahtunda bıraktığını belirtmiştir. Diğer mektuplar ise biraz daha geç tarihli olup Osmanlı-İran arasındaki barış şartlarının onaylanma sürecinde dile getirilmiştir.

1746'da Nazif Mustafa Efendi vasıtasıyla Padişah I. Mahmud'a gönderdiği mektupta: “*Allah'ın [yeryüzündeki] gölgesi olan halife, İslam'a inananların padişahı, ehl-i imanın halifesi ve Türkmen Hanedanı'nın cihanı aydınlatan nuru olan Yüce Hazret! Sultan Gazi Mahmud Han! -Allah devlet ve hilafetini mueyyed kılsın- ve Şahlarşahı'nın naipleri de Türkmen soyundan olup iki hazret arasında dostluğu ilerletme, iki halk arasındaki karışıklık ve arzu edilmeyen sıkıntılı halleri ortadan kaldırmak için*”⁵³. şeklindeki ifadeleriyle Osmanlı ve İran arasındaki sıkıntıları ortadan kaldırmak ve kendi taleplerini onaylatmak için her iki hanedanı da Türkmenlik ortak paydası üzerinde buluşturmaktadır. Osmanlı Padişah'ına “*Türkmen Hanedanı'nın nuru*”, kendisi için “*...isyancılar topluluğunun köküne kibrit suyu döken şanı yüce Türkmen hanedanın kahramanı...*”⁵⁴, “*... Şahlar şahının naipleri de Türkmen soyundandır...*” sözleriyle aynı kavmiyete mensubiyeti dile getirmektedir. Yine başka bir mektuptaki *Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve Türkmenlerin Hakanı olan Sultan...*⁵⁵, *ağabeyimiz sultan oğlu sultan hakan oğlu hakan ... Gazi Sultan Mahmud*

⁵² 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.95-96.

⁵³ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.180

⁵⁴ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.180.

⁵⁵ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.170.

Han...⁵⁶, ifadeleriyle Osmanlı yönetiminin ve hanedanın Türk-İslam dünyasındaki üstün konumuna işaret edilmekte, bu da I. Mahmud'un Türkmenlerin hakani ve ağabeyi olduğuna dair yapılan vurguda açığa çıkmaktadır.

Aslına bakılırsa Nadir Şah'ın buradaki “ağabeyimiz sultan oğlu sultan hakan oğlu hakan” beyanı ile Hekimoğlu Ali Paşa'ya gönderdiği mektuptaki “selâtin-i Osmânîye ile usûbet-i nesebiye cihetinden karâbetim vardır” sözleri aynı soy ve nesep birliğini vurgulamaktadır. Ayrıca bunu 1449'da II. Murad'ın elçisi olarak Karakoyunlu hükümdarına gönderilen Şükrullah ile Cihan Şah arasında yaşanan diyalogda geçen “kardeş”, “akraba”, “nesebi bizim nesebimizden ağadır” ifadeleriyle⁵⁷ de benzeştirmek mümkündür. Burada bahse konu olan kardeş, akraba ve ağa terimlerinin kaynağını her iki hükümdar ailesinin soylarının Oğuz Han'a dayanması teşkil etmektedir. Yine bu kavramlar, Oğuz Han'ın en büyük evladı Gök Han, Gün Han ve Kayı üzerinden şekillenen Türkmen/Oğuz geleneği⁵⁸ çerçevesinde bir anlam taşımakta meşruiyet, güç ve iktidar propagandasının kaynağını oluşturmaktadır. Nadir Şah ve Cihan Şah tarafından farklı zamanlarda dile getirilen Osmanlılar ile akrabalık bağının mahiyetinin gerçekliği bir yana, bunun dostluk ve barış tesisi sürecinde zikredilmesi dikkate şayandır. Bayur, Nadir Şah'ın kendileriyle savaştığı Müslüman-Türk hükümdarlarıyla barış yaptığı sırada *Türkmenlikte kardeş* ifadesini daima kullanıma soktuğunu belirtmektedir. Buradan hareketle Türkmenliğin Türk mefhumundan daha geniş manada ele alındığını

⁵⁶ 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri, s.170.

⁵⁷ Şöyle ki: 852(1449) tarihinde merhum Sultan Murad bu güçsüzü elçilikle Mirza Cihanşaha gönderdi. Varp yumuşu yerine getirdik. Bir şagavul geldi: “Mirza sizinle yalnız konuşacağından tek olarak gitmelisiniz” dedi. “İşittik ve baş eğdik” diyip gittik. Konuşma sırasında buyurdu ki: Sultan Murad benim ahret kardeşimdir. Bu kardeşlikten başka da akrabamdır”. Akrabalığın sebebi soruldu. Buyurdu ki: “Tarihi okuyucu Mevlânâ İsmaili çağırınlar ve Oğuz tarihini getirsinler. Mevlânâ İsmail geldi ve Moğol yazısı ile yazılmış bir kitap getirdi. O kitaptan anlaşıldı ki Oğuzun altı oğlu olmuştur. Adları Gök Alp, Yer Alp, Deniz Alp, Gün Alp, Ay Alp, Yıldız Alp. Mirza buyurdu ki: “Kardeşim Sultan Muradın nesebi Oğuz oğlu Gök Alpa ulaşıyor. Gök Alp oğulları, Kızıl Buğa oğlu Kaya Alp oğlu Süleymanşah oğlu Er Tuğrula kırk beşinci göbekte erişmiştir. Kara Yusufun nesebi ise kırk birinci göbekte Deniz Alpa erişmektedir”. Bu iki padişahın nesebi bilinince Mirza buyurdu: “Kardeşim Sultan Muradın nesebi bizim nesebimizden ağadır. Gökle deniz arasında fark olduğu gibi”. Şükrullah, “Behçetü't-Tevarih”, trc. Çiftçioğlu N. Atsız, Osmanlı Tarihleri, I, Türkiye Yayınevi Yay., İstanbul 1949, s.51.

⁵⁸ Feridun M. Emecen, “Kayılar ve Osmanlılar: Sahte Bir kimlik İnşası mı?”, *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri*, 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, ed. Tufan Gündüz – Mikail Cengiz, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., Ankara 2015, s.237-244; Feridun M. Emecen, “Eski Bir İmajın Yeniden Keşfi: İlk Osmanlı Kroniklerinde Oğuz Geleneği ve Orta Asya Bilgisi”, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi Yay., İstanbul 2001, s.151-160; Mehmet Öz, “İlk Osmanlı Kroniklerinde Oğuz-Türkmen İmgesi”, *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri*, 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, ed. Tufan Gündüz – Mikail Cengiz, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., Ankara 2015, s.377-382.

zikretmekte, Nadir Şah'ı 20. yüzyılda doğacak olan siyasi Türkçülüğün bir tür öncüsü saymaktadır⁵⁹.

Sonuç

Nadir Şah'ın Türk ve Türkmenlik üzerinden geliştirdiği söylemin içeride ve dışarıda yaşadığı bazı sıkıntılardan, özellikle Osmanlı Devleti ile olan askeri mücadelelerde şartların kendi adına zorlaşmasından, kaynaklandığı iddia edilebilir. Tahtın yasal varisi olmaması ve nesebiyle ilgili ciddi anlamda meşruiyet problemi yaşadığı da bir gerçektir. Kendisini Timur'un mirasçısı olarak görüp onun sahip olduğu topraklar üzerinde hak iddia etmesi, bu meselenin halli yönünde atılmış bir adım olarak görülebilir. Yine, Türk ve Türkmenlik terimlerinin diplomaside kullanımını siyasi manada Türkçülük anlayışından ziyade barış ve dostluğun tesisinde ortak paydanın yanında içeride ve dışarıdaki meşruiyet tartışmalarına sağlam bir dayanak oluşturma çaba ve gayretleri olarak da görmek mümkündür. Ancak 1746'da imzalanan barış antlaşmasının gerçekleşmesinde kavmiyet unsurunun belirleyici bir etkisinden söz etmek mümkün değildir. Zira I. Mahmud'dan Şah'a giden mektupların hiçbirinde Türklük ve Türkmenlik kavramına yer verilmemiş, Osmanlı tarafı buna pek itibar etmemiştir. Buna karşılık Osmanlı yönetimi barış sürecini daha çok dostluk ve İslam kardeşliği üzerine bina etmeye çalışmıştır. Şu hâlde Nadir Şah'ın barış ve dostluğun tesisinde neden İslam dinini değil de kavmiyeti araç olarak benimsediği pekâlâ sorulabilir. Metin içerisinde bahsedilen Osmanlı-İran diplomatik ilişkilerinin seyri ve mektuplarda kullanılan elkaplar dikkate alındığında din paydasının her fırsatta dile getirildiği açıkça görülecektir. Nadir Şah'ın, Osmanlı Devleti'nden farkı ortak paydalardan İslam dinin yanına kavmiyeti de eklemiş olmasıdır.

Kaynaklar

- AKÖZ Alaattin – Ahmet Kerim Demireğen, “Osmanlı Tarih Yazımında Şah İsmail Algısı”, *Yörük Araştırmaları-2*, edt. Fatih Uslu – Canan Kökus, Palet Yay., Konya 2020.
- ALLOUCHE, Adel, *Osmanlı-Safevi İlişkileri Kökenleri ve Gelişimi*, çev. Ahmet Emin Dağ, Anka Yay., İstanbul 2001.
- ATEŞ, Abdurrahman, *Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri 1720-1747*, Altınpost Yay., Ankara 2012.
- AXWORTHY, Michael, *The Sword of Persia Nadir Shah From Tribal Warrior to Conquering Tyrant*, İ.B. Tauris Yay., London 2010.

⁵⁹ Yusuf Hikmet Bayur, “Nadir Şah Aşar'la I. Sultan Mahmud Arasında Hindistan Seferi Hakkında Teati Olunan Mektuplar”, IV. Türk Tarih Kongresi 10-14 Kasım 1948 Kongreye Sunulan Tebliğler, Ankara 1952, s.325, 328, 329, 339. <https://www.ttk.gov.tr/kongreler/iv-turk-tarih-kongresi-10-14-kasim-1948-ankara/>. Erişim Tarihi: 22.11.2021.

- BAYUR, Yusuf Hikmet, “Nadir Şah Afşar’la I. Sultan Mahmud Arasında Hindistan Seferi Hakkında Teati Olunan Mektuplar”, IV. Türk Tarih Kongresi 10-14 Kasım 1948 Kongreye Sunulan Tebliğler, Ankara 1952, s.325-340. <https://www.ttk.gov.tr/kongreler/iv-turk-tarih-kongresi-10-14-kasim-1948-ankara/>. Erişim Tarihi: 22.11. 2021
- ÇİFTÇİ, Hilal, Osmanlı-Safevi İlişkilerin Diplomatik Dili, Berikan Yay., Ankara 2018.
- DİNÇ, Oylun Gülmez, Çivi Yazılı Belgeler Işığında Babil Diplomatik İlişkileri, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2019.
- EMECEN, Feridun M. “Eski Bir İmajın Yeniden Keşfi: İlk Osmanlı Kroniklerinde Oğuz Geleneği ve Orta Asya Bilgisi”, İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası, Kitabevi Yay., İstanbul 2001.
- EMECEN, Feridun M., “Kayılar ve Osmanlılar: Sahte Bir kimlik İnşası mı?”, Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri, 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, edt. Tufan Gündüz – Mikail Cengiz, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., Ankara 2015.
- EMECEN, Feridun M., İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası, Kitabevi Yay., İstanbul 2001
- FERİDUN BEY, Mecmua-i Münşeat-i Feridun Beg, II, İstanbul 1275.
- FURUĞİ, Muhammed Ali, İran Tarihi, çev. Ömer Halis Bıyıktaş, Berikan Yay., Ankara 2020.
- HAMILTON, Keith - Richard Langhorne, The Practice of Diplomacy Its Evolution, Teory and Administration, Routledge Yay., London and New York 2011.
- I. Mahmud-Nadir Şah Mektuplaşmaları 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri (Transkripsiyon / Tıpkıbasım), Yay. Haz. İbrahim Küreli vd., Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay., İstanbul 2014.
- KARADENİZ, Hasan Basri, Osmanlılar ile Beylikler Arasında Anadolu’da Meşruiyet Mücadelesi, Yeditepe Yay., İstanbul 2008.
- KARADENİZ, Yılmaz, İran Tarihi (1700-1925), Selenge Yay., İstanbul 2012.
- KAZAR, Zühal, Endülüste Diplomasi ve Diplomatik Yazışmalarda Dil ve Üslup (Gırnata Devleti Dönemi XIII.-XV. Yüzyıllar), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2020.
- KILIÇ, Remzi, XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı-İran Siyasi Antlaşmaları, Tez Yay., İstanbul 2001.
- KURTARAN, Uğur, Bir Zamanlar Osmanlı Sultan I. Mahmud ve Dönemi 1730-1754, Atıf Yay., Ankara 2014.
- KÜPELİ, Özer, Osmanlı-Safevi Münasebetleri, Yeditepe Yay., İstanbul 2014.
- KÜTÜKOĞLU, Bekir, Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612), İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul 1993.
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik), Kubbealtı Yay., İstanbul 1998.
- LOKART, Laurens, Nadir Şah, çev. Neriman Abdülrehmanlı, Kanun Yay., Bakı 2013.
- ÖZ, Mehmet, “İlk Osmanlı Kroniklerinde Oğuz-Türkmen İmgesi”, Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri, 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, edt. Tufan Gündüz – Mikail Cengiz, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., Ankara 2015.
- Osmanlı Devleti ile Kafkas, Türkistan ve Kırım Hanlıkları Arasında Münasebetlere Dair Arşiv Belgeleri (1687-1908), Yay. Haz. İhsan Genç vd., Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay., Ankara 1992.
- ÖZCAN, Azmi “Nadir Şah”, TDVİA, C. 32, İstanbul 2006.

- POTYEMKİN, Viladimir, Uluslararası İlişkiler Tarihi (Diplomasi Tarihi), 1, çev. Attila Tokatlı, Evrensel Basım Yayın Yay. İstanbul 2009
- SAVAŞ, Ali İbrahim, Osmanlı Diplomasisi, 3F Yay., İstanbul 2007.
- SEVİNÇ, Tahir, “İran’a Elçi Olarak Gönderilen Kesriyeli Ahmet Paşa’nın Sefaret Hazırlığı ve Yolculuğu (1746-1747)”, Belleten, C.LXXV/273, Ağustos 2011.
- SÜLEYMANOV, Mehman, Nadir Şah, Tahran 2010.
- ŞEM’DÂNÎ-ZÂDE FINDIKLILI SÜLEYMAN EFENDİ, Târihi Mür’i’t-Tevârih, I, Yay. M. Münir Aktepe, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1976.
- ŞÜKRULLAH, “Behçetü’t-Tevarih”, trc. Çiftçiöglü N. Atsız, Osmanlı Tarihleri, I, Türkiye Yayınevi Yay., İstanbul 1949.
- TABAĞUA, İlia, Sakartvelo Saertoşoriso Arenaze XVIII Saukunis Meore Nakhevarşi, Metsniereba Yay., Tbilisi 1979.
- TSAGARELİ, A. A., Gromatı i Drugie Istoriçeskie Dokumentı s.1768-po 1801god, C. II, Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk Yay., Sanktpeterburg 1898.
- TURAN, Namık Sinan, İmparatorluk ve Diplomasi Osmanlı Diplomasisinin İzinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2014.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, IV/1, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1988.

Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Konya'da Dil Bayramı Kutlamaları (1934-1950)

Hüseyin MUŞMAL* - Hasret GÜMÜŞ**

Özet

Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türklerin Arap ve İran kültürleri ile temas etmesi neticesinde Türkçeye bu dillerden birçok kelime girmiştir. Arap ve Fars kültürlerinin yoğun etkisi Osmanlı Dönemi'nde de devam etmiş ve bu husus, yazı ve konuşma dili arasında büyük boşluk meydana getirerek toplumda bir dil sorununa dönüşmüştür. Dil sorunu ile ilgilenmek Cumhuriyet'in ilanından sonraya kalırken bu uğraş, Atatürk'ün başlattığı kültür çalışmalarından birini teşkil etmiştir. Toplumdaki her bireyin konuşulan ve yazılan dili anlaması gerektiği fikrinden hareketle 3 Kasım 1928 tarihinde harf inkılabı ilan edilmiş ve böylece Türk dilinde bir devrim yaşanmıştır. Ayrıca Atatürk, Türkçenin zenginliğinin ortaya çıkarılması ve özüne dönerek öne çıkarılması amacıyla 1932 yılında Türk Dili Tetkik Cemiyetinin kurulmasına öncülük etmiştir. Dilde somut çalışmalara hemen başlanması yolunda da Birinci Türk Dili Kurultayı 26 Eylül 1932 tarihinde toplanmış ve kurultayın toplandığı gün Dil Bayramı olarak kabul edilmiştir. Türkçenin öneminin hatırlanması noktasında millî bir misyon yüklenen Dil Bayramları, 1934 yılı itibariyle her sene kutlanmaya başlanmıştır. Bayram törenleri, radyolardan yapılan yayınlar aracılığıyla vilayetin her yerinde büyük bir coşku ve sevinç içinde kutlanmıştır. Vilayetlerde yapılan törenler gazete manşetlerinde "Dil Bayramı Coşkuyla kutlandı", "Dil Birliği Kan Birliğidir" gibi haber başlıklarıyla duyurulmuştur. 1935 yılında Güneş-Dil Teorisi'nin ilan edilmesiyle de Türkçenin evrimleştiği şekliyle kabul edilmesi benimsenmiştir. Dolayısıyla Türkçenin zengin bir dil ve dünya dilleri arasında var olduğu fikri, halk arasında bayramların coşkusunu arttırmıştır.

Çalışmada öncelikle Dil Bayramı'nın kabul edilmesi süreci ele alınmış ve ülke çapında yapılan törenlerin genel bir izahı yapıldıktan sonra Konya'da gerçekleştirilen Dil Bayramı kutlamalarına değinilmiştir. Konya örneği üzerinden ele alınan bu çalışma günümüzde neredeyse unutulmaya yüz tutmuş Dil Bayramı kutlamalarının yeniden kamuoyuna hatırlatılması da amaçlanmaktadır.

* Prof. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Öğretim Üyesi, Karaman / Türkiye. hmusmal@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-3137-0069.

** Doktora Öğrencisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman / Türkiye.hasretgumus@gmail.com, Orcid No: 0000-0002-6776-9354.

Giriş

Kurtuluş Savaşı'nın ardından başlayan kültür alanındaki çalışmalar, 29 Ekim 1923 tarihinde Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle hız kazanmıştır. Böylece Türk tarihinin ve Türk kimliğinin öne çıkarılması veyahut araştırılıp tarih bilincinin geliştirilmesi adına önemli adımlar atılmıştır. Bunlardan ilki, Türk Tarih Kurumu'nun kurulmasıdır. Kurum, öncelikle Türk ırkının ve geçmişinin araştırılması ve elde edilen somut verilerin incelenerek bilimsel bilgiye dönüştürülmesi amacıyla hizmet etmiştir. İkinci amacı ise millî bilincin yansıtılması bakımından Türk dilinin incelenmesi ve dünya dilleri arasındaki yerinin ön plana çıkarılmasıdır. Türk dilinin tetkik edilmesinde ilk adım 3 Kasım 1928 tarihinde Latin harflerinin kabul edilmesiyle atılmıştır. Harf inkılâbının yapılmasının ardından dönemin aydınları dil üzerine çalışmalar yapmış ve çeşitli eserler hazırlamıştır. Bunlardan biri, 1930 yılında Sadri Maksudi Arsal'ın *Türk Dili İçin* adlı eseridir. Atatürk'ün bu eser giyabında sarf ettiği ve çalışmanın giriş kısmında yer alan, *Millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin millî ve zengin olması, millî hissin inkişafında başlıca müessirdir. Türk dili, dillerin en zenginlerindedir. Yeter ki bu dil şuurla işlensin. Ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır*¹ sözleri, onun Türk diline bakışını net bir şekilde ortaya koymuştur. Kültür adamı olan Atatürk dil alanındaki bu düşünceleriyle dilin önemini vurgularken Türk dil inkılâbının yapılacağına da sinyallerini vermiştir. Dil inkılâbı çerçevesinde en temel ilke dilde sadeleşme olup Osmanlıca kelimelere karşılık öz Türkçe kelime arayışı ile öz Türkçe eserlerin hazırlanması gibi pratik uygulamalara ancak 1932 yılı itibarıyla başlanmıştır². Zira 1932 yılına kadar Türk dilini araştırarak bir kurum mevcut değildi ve ayrıca o zamana kadar Türk dili meselesiyle ciddi bir şekilde ilgilenilmemişti. Temmuz 1932'de toplanacak olan ilk Türk Tarih Kongresi'nde tebliğ edilen tarih tezlerini inceleyen Atatürk, artık dil meselesinin ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Hatta bu yolda müstakil olarak bilimsel çalışmalar dahi yapmıştır. Kongrenin devam ettiği sırada Atatürk, dil meselesine tekrar eğilerek somut adımlar atılması gerektiğinin farkına varmıştır³. Nihayetinde kongrenin bittiği 11 Temmuz 1932 tarihi akşamında, Atatürk Türk Tarih Cemiyeti üyelerine dil meselesi üzerine düşünme zamanının geldiğini söylemiştir. Böylece hemen ertesi gün Atatürk'ün direktifleriyle 12 Temmuz 1932 tarihinde bir cemiyet

¹ Sadri Maksudi Arsal, *Türk Dili İçin*, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatından Milli Seri, 1930, s. 1.

² Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2020, s. 584.

³ Saim Sakaoğlu, "Türk Dili Tetkik Cemiyetinin Kuruluşu ve Atatürk", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, S. 39, 1991, s. 19.

nizamnamesinin hazırlanmasının ardından Mustafa Sâmih Rıfat başkanlığında Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurulmuştur⁴. Cemiyet nizamnamesinin 3. Maddesine göre Atatürk, cemiyetin koruyucu başkanlığını üstlenmiş ve Türk Dil Kurumu için iki hedef belirlemiştir. İlki; Türk dilinin sadeleşmesi, halkın konuşma dili arasında bir birlik ve ahenk kurulması ile konuşma, edebiyat ve bilim dilimizin kesin kurullarla tespit edilerek tarihi metinden ve yaşayan halk lehçelerinden taramalar, derlemeler yaparak bir kelime ve terim hazinesi vücuda getirilmesidir. İkincisi ise tarih araştırmalarında kullanılan belge dilinin anlaşılmasından dolayı ölü veya eski dillerin metotlu bir şekilde incelenmesi ve mukayese edilmesidir. Bu amaçlara dayanarak hazırlıklara başlayan Atatürk önce kurultayı toplamak, tezi orada anlatmak; dil mütehasşislerinin, ediplerin, şairlerin, gazetecilerin, muallimlerin düşüncelerini dinlemek, nizamnameyi ve programı konuşmak, merkez heyetini ona göre seçtirmek için hızla çalışmalar yapmayı planlamıştır⁵. Ayrıca toplanacak kurultayda “dilnin menşei”, “Türk dilinin bugünkü hali, asrî ve medenî ihtiyaçları” ve “Türk dilinin müstakbel inkişafı” gibi temel konu başlıkları altında konuşulması tasarlanmıştır⁶. Bütün bunların yanında toplanacak Birinci Türk Dili Kurultayı’nın temel amacı Türkçenin inceliklerinin araştırılarak zengin bir dil olduğunun ortaya çıkarılmasıdır⁷. Nihayet Birinci Türk Dili Kurultayı 26 Eylül 1932 tarihinde Mustafa Sâmih Bey’in açılış konuşması sırasında Dilimizi *millileştirmek ve halk için bizim istifade edeceğimiz hazineler bütün lisanlardan fazladır*, demiştir⁸. Kurultayda konuşma yapan M. Fuat Köprülü ise *Kurultayımızın ilk toplandığı 26 Eylül tarihini, millî Rönesans’ımızın bu başlangıcını o küçük zayıf teşebbüslerin daha büyük mikyasta bir devamı değil, birbiriyle ahenktar ve muazzam bir küll teşkil eden Türk inkulâbının en tabî ve belki en azametli bir neticesidir* şeklinde düşüncelerini dile getirerek o günü millî Rönesans olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla kurultay ile birlikte dil devrimi başlamıştır. Öyle ki kurultayda bu fikirlerin konuşulmasıyla kurultayın son günü olan 4 Ekim’de Kurultay Başkanı Kazım Özalp ile şair ve yazar Halit Fahri Ozansoy bu büyük toplantının açılış günü olan 26 Eylül’ün Dil Bayramı olarak kutlanmasına dair bir önerge vermiştir. Dil çalışmalarına millî bir bayram atfeden bu önergeyi kurultay üyeleri oy birliği ile

⁴ Ahmet B. Ercilasun, “Tarihi Akış İçinde ve Cumhuriyet Döneminde Türk Dili”, *Bal-Tam Türklük Bilgisi*, C. 1, S. 1, Prizren 2004, s. 17.

⁵ Şükrü Haluk Akalın, “Türk Dil Kurumu”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*, C. 41, İstanbul 2012, s. 536.

⁶ Sakaoglu, “Türk Dili Tetkik Cemiyetinin Kuruluşu ve Atatürk”, s. 27; Şükrü Haluk Akalın, “Atatürk Döneminde Türkçe ve Türk Dil Kurumu”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 607, 2002, s. 36-39.

⁷ Sevim Yılmaz Önder, “Dil Bayramı”, *Atatürk Ansiklopedisi*, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/dil-bayrami/?pdf=3693>, E.T: 06.09.2021.

⁸ Sakaoglu, “Türk Dili Tetkik Cemiyetinin Kuruluşu ve Atatürk”, s. 26-27.

kabul etmiştir. Üçüncü celsede konuşan Besim Atalay, *Beni sevindiren bu büyük bayramı ben de çok büyük milletim adına kutlarım. Bayram milletimin bayramıdır. Bayram Türk budununun bayramıdır. Artık o kendi diliyle söylenecek sözleri dinleyecek, kendi diliyle yazılacak şeyleri okuyacak, o kendi diliyle söyleyecek ve söyletecek* diyerek Dil Bayramı'nın kutlanacak olmasından duyduğu sevinci ifade etmiştir. 1932 yılından itibaren kutlamalar zaman zaman sekteye uğrasa da 26 Eylül günü *Dil Bayramı* olarak kutlanacaktır⁹.

1. Dil Bayramı Kutlamaları

Cumhuriyet'in ilk yıllarında dil çalışmalarının meyvesi olarak Dil Bayramı'nın kabul edilmesi ülkenin yenilenme sürecinin bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca şunu da söylemek gerekir ki dil alanında yapılan çalışmaların bütünü millîleşme hareketini teşkil etmektedir. Dil alanındaki bu millîleşme esasında Türkçenin farklı kültürlerin etkisinde kalmasıyla evrimleşmesine bir tepkidir. Ne var ki bütün bu hareket, Türklerin Orta Asya'da konuştukları Türkçeye tam bir geri dönüşü sağlamasa da kısmî olarak arındırma işlevini yerine getirmiştir. Bu noktada Türk dilinin özleştirilmesi ve inceliklerinin anlaşılması yolundaki 26 Eylül Dil Bayramı, dil çalışmalarının törensel görevini üstlenmiştir. Dolayısıyla Dil Bayramı'nın kutlanması Türkçenin, Türk millî kimliğinin bir nüvesi olduğunu hatırlatmaktadır. Nihayet ülkemizde ilk Dil Bayramı kutlamaları İkinci Türk Dili Kurultayı'nın 18-28 Ağustos 1934 tarihleri arasında Dolmabahçe Sarayı'nda toplanmasından sonra gerçekleştirilmiştir. Eylül 1934 tarihi ile birlikte bayram programını Türk Dil Kurumu organize etmiştir¹⁰. Kurum tarafından belirlenen program çerçevesinde törenlerin yerine getirilmesi görevini ise 1932 yılında teşkilatlanan Halkevleri üstlenmiştir¹¹. Böylece Türk Dil Kurumu, vilayet merkezlerine gerek genelgeler göndererek gerek basın yayın yoluyla törenlerin yapılacağını ilan ederek aynı zamanda bayramın kutlanmasına dair genel programı da belirlemiştir. Belirlenen programlar vilayetlerdeki Halkevi Başkanlığına gönderilmiş ve törenler neredeyse her ilin Halkevi binasında

⁹ Önder, "Dil Bayramı", *Atatürk Ansiklopedisi*, s. 1.

¹⁰ Alaattin Uca - Aytunç Ülker, "Türk Dil Bayramı ve Karaman", *Talat Duru Armağanı Kitabı*, Palet Yayınları, Konya 2016, s. 172.

¹¹ Tefik Çavdar, "Halkevleri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 4, İletişim Yayınları, İstanbul 1981, s. 880; Vilayetlerde teşkilatlanan Halkevleri bünyesinde oluşturulan dil komiteleri Türkçede kullanılan yabancı sözcükler yerine halkın kullandığı Türkçe kelimelerden derlemeler yapmakla yetkilendirilmiştir. Dil ile ilgili olan bu çalışmalarını sebebiyle Halkevleri, Dil Bayramı törenlerinin yerine getirilmesiyle de vazifelendirilmiştir. CHP, *Halkevleri 1932-1935, 103 Halkevi Geçen Yıllarda Nasıl Çalıştı*, Ankara, t.y, s. 17-19; Yasemin Doğaner, "Halkevleri", *Atatürk Ansiklopedisi*, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/halkevleri/>, E. T: 07. 12. 2021.

kutlanmıştır¹². Kutlamaların ardından her vilayetin Halkevi, genelgelere bir cevap niteliğinde Dil Bayramı'nın kutladığını izah eden rapor ile törende okunan şiirleri, anlatılan destanları ve söylevlerin birer nüshasını Ankara'ya göndermiştir. Böylece 1934 yılındaki ilk Dil Bayramı'nın vilayetlerde coşkuyla kutlandığı anlaşılmaktadır. Ülke genelinde gerçekleştirilen ortak program İstiklal Marşı'nın okunması, açılış konuşması, Dil Kurultayı Marşı, söylev ve nutuklar, millî marş¹³ veya musiki konseri ile tamamlanmıştır.

Kutlamalarda verilen konferanslarda konuşma yapanlar genellikle eski Türk şairlerinin şiirlerinden, Kutadgu Bilig'den, Orhun Yazıtlarından örnekler vererek dil çalışmalarına millî bir misyon yüklemişlerdir. Konuşmacıların söylevleri, Türk dilinin millî bayram gibi kutlanmasındaki amacın özümsemiş olduğunu göstermektedir. Bu minvalde Amasya'daki kutlamada, *bugün iki sene önce dil kurultayı ilk toplanmasını yaptı. Bu toplanma muhtelif kisveler altında kudretini gösteren Türkün artık kendi benliği, kendi kisvesiyle tarihe girdiğinin gürültüsü, patırtısız olarak bütün dünyaya ilanır* şeklinde sarf edilen sözler, duruma iyi bir örnektir. Türk dilinin farklılaşması da kutlamalarda en çok ele alınan ana temalardan birini teşkil etmiştir. Bilecik'teki kutlamada, *Türk dili farklı devletlerin boyunduruğu altında farklılaşmıştır. Türk dilini tetkik ederken iki şekilde yapılması gerekmektedir. Hükümet ve aristokrat zümrenin dili ve halk zümresinin dilidir* denilerek Türkçenin durumu üzerine vurgu yapılmıştır. Aydın'daki söylevlerde ise kurultaylar yüzlerce ve binlerce yıl uzak kalmış Türk dili üzerindeki ulus benliğinin uyanışını belirten yüksek bir kültür hadisesi olarak değerlendirilmiştir¹⁴. Neticede bu kutlamalardan anlaşılmaktadır ki ulus devletin oluşmaya başladığı Cumhuriyet'in ilk yıllarında dil konusuna ayrıca ehemmiyet verilmiş, dönemin aydın kesimi âdeta bu çalışmaların yapılmasını büyük bir iştahla beklemiş gibidir.

Bayramın kutlanmasının yanında, Dil Kurultayları dönemi arasında Türkçe üzerine dil çalışmaları uzun bir süre devam etmiştir. Bu çalışmalarda halk ağzından söz derleme, yabancı kelimelerin yerine Türkçe karşılığının bulunması gibi veriler üzerinde mesai harcanmıştır¹⁵. Bu doğrultuda Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin Türkçe karşılıkları tespit edilmiş, fakat bu durum bir süre sonra birden fazla kelimenin ortaya çıkması ile okuma ve yazmada

¹² BCA, 490-1-0-0 / 1167-100-3, 25.08.1936; 1167-99-3, 27.08.1936; 1167-100-4, 02.09.1936; 1168-104-1, 14.09.1936; Mehmet Korkud Aydın- Mesut Aydın - Fatih Kaya, "Malatya Halkevi Öncülüğünde Gerçekleştirilen 26 Eylül Dil Bayramı Kutlamaları (1932-1951), *TurkishStudies*, 11/21, Ankara 2016, s. 9.

¹³ Dil Bayramı'nın kutlamalarına dair raporlarda millî marşın söylendiği ifade edilirken bu marşın kastını ne olduğu dile getirilmemiştir.

¹⁴ BCA, 490-1-0-0/1171-113-1, 22.10.1934; 14-73-6, 10.12.1934; 1170-108-1, 25.12.1934.

¹⁵ Sakaoglu, "Türk Dili Tetkik Cemiyetinin Kuruluşu ve Atatürk", s. 29.

karışıklığa neden olmuştur. Bir çözüm yolu olarak Osmanlıca-Türkçe, Türkçe-Osmanlıca sözlükler çıkarılmıştır. Ancak kelimelerin manalarında yaşanan anlam daralmasından dolayı bu sözlükler de yetersiz kalınca farklı bir politika izlenilerek yukarıda belirtildiği gibi Güneş-Dil Teorisi, dil politikasında yerini almıştır. Sırp asıllı Avusturyalı Dilbilimci Dr. Hermann Kvergitsch tarafından öne sürülen “Türk dilinin dünyada esas bir dil olduğu ve dünya dillerindeki birçok kelimenin de Türkçeden türediği” tezinin ele alındığı kitapçık, Atatürk tarafından okunmuş ve beğenilmiştir. Böylece Atatürk’ün de bu görüşe destek verdiği ve bu görüşten doğan “Güneş-Dil Teorisi” tezi ortaya atılmıştır. Bu teoriye göre dilin doğuşunda ilk etken “Güneş”tir. Güneş, insanlık tarihinin gelişmesi üzerindeki işleviyle dinî ve felsefî düşüncenin doğuşuna kaynaklık ettiği gibi dilin doğuşunda da başlıca etken olmuştur. İnsanoğlunun içgüdüleriyle davranan bir yaratık niteliğinden çıkıp düşünebilen bir varlık seviyesine gelmesiyle evrende her şeyin üstünde ilk gördüğü nesne güneştir. Bu teoriye göre Türkçe dünya dillerinin kökeniydi¹⁶. Böylelikle kazı çalışmasına benzer kelime tasfiyesi işlemi yerine bu teori, Türkçeyi özleştirmeden korumak anlamına geliyordu¹⁷. Bu fikrin yerleşmesi, dil çalışmasında yer alan kişilerin işlerini kolaylaştırdığı gibi dil karmaşasının da önüne geçmiştir.

Teorinin ortaya çıkarılmasından hemen önceki Dil Bayramı, yani 1935 yılı kutlamaları ise birçok merkezde coşkulu gösterilerden uzak yalnızca bir telgraf ile kutlanmıştır. Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliğine Aksaray, Bartın, Bitlis, Çanakkale, Giresun, İzmir, Isparta, Kastamonu, Konya, Trabzon ve Zonguldak illerindeki ile Sandıklı ve Simav ilçelerindeki Halkevleri tarafından Dil Bayramı’nı tebrik ettiklerine dair telgraflar gönderilmiştir¹⁸. Bitlis, Muş ve Sinop Halkevlerinde ise kutlama törenleri yapılmıştır¹⁹. Ertesi yıl, yani 1936 yılına gelindiğinde yapılan kutlamalar ise bir hayli coşkulu geçmiştir. Bu hususta söz konusu teorinin etkisinin olduğu düşünülmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki 1936 yılında Dil Bayramları 24-31 Ağustos tarihleri arasında Türk Dil Kurultayı’nın toplandığı dönemde kutlanmaya başlanmıştır²⁰. Kurultayın toplanmasıyla başlayan törenlere dair tutulan

¹⁶ İdris Karakuş, “Güneş-Dil Teorisi”, *Atatürk Ansiklopedisi*, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/gunes-dil-teorisi/>, E.T: 23. 09. 2021; Ercilasun, “Cumhuriyet Döneminde Türk Dil”, s. 19.

¹⁷ Ercilasun, “Cumhuriyet Döneminde Türk Dil”, s. 19.

¹⁸ BCA, 490-1-0-0 / 1171-114-2, 27.09.1935.

¹⁹ BCA, 490-1-0-0 / 17-88-3, 08. 10. 1935.

²⁰ BCA, 490-1-0-0 / 1167-98-1, 14.09.1936; 1168-101-2, 14.09.1936; 1168-102-2, 08.09.1936; 1170-109-1, 07.09.1936; 1170-110-1, 06.09.1936; 1170-111-2, 07.09.1936.

raporlar neticesinde kutlamaların oldukça eğlenceli yapıldığı görülmüştür²¹. Örneğin Eskişehir’de erken başlayan Dil Bayramı kutlamaları kapsamında bütün şehir bayraklarla süslenmiş, radyolar İstanbul radyosu ile birleştirilmiş, İstiklal Marşı okunmuş ve verilen nutuklar şehir radyolarıyla bütün şehre dinletilmiştir²². Eskişehir’deki 1936 yılı Dil Bayramı kutlamaları o yıl ülkede yapılan törenler hakkında bize önemli bilgiler sunmaktadır.

1938 yılında Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliğinden Halkevi Başkanlığına Dil Bayramı’nın kutlaması için bir telgraf çekilmiştir. Telgrafta program akışına dair şu bilgiler yer almaktadır: *Ankara ve İstanbul radyosu, İstanbul merkezinde birleştirilerek Türk Dil Kurumu adına bir söylev verilecektir. Radyosu bulunan halkevleri bu söylevi dinledikten sonra kendi programlarına devam edeceklerdir. Radyosu olmayan halkevleri ise tertip edecekleri programla bu bayramı kutlayacaklardır. Bu programların tertibinde, geçen seneki program esasları nazarı dikkate alınmalı ve bu arada terim işlerinde hayli ilerlendiği de belirtilmelidir*²³. Hazırlanan bu telgrafın ardından talimata uygun olarak 26 Eylül 1938 tarihinde Dil Bayramı kutlanmıştır.

1938 yılında Atatürk’ün vefat etmesinin ardından Dil Bayramı kutlamalarının program akışında birtakım değişiklikler yapılmıştır. Artık programa öncelikle dil çalışmalarının gerçek temsilcisi Atatürk’ün kabrine çelenk bırakılmasıyla başlanmış, ardından İstiklal Marşı okunmaya devam edilerek konuşmalar yapıp marşlar söylenmiştir²⁴. 1939 yılı kutlamalarında Türk Dil Kurumu Genel Sekreter Vekili ve Kütahya Milletvekili Besim Atalay, Dil Bayramı’nı kutladığını dile getiren bir tebrik mesajı göndermiştir²⁵. 1940 yılı kutlamaları ise yine Halkevince yerine getirilmiştir²⁶. 1941 yılı bayramı da *Türk Dil Kurumumuzun 9. yıl dönümünü halkımızın coşkun tezahürleri arasında kutlarken milli şefimize, partimize, hükümetimize olan sarsılmaz bağlılıklarımızı sonsuz saygularıyla arz eylerim* mesajını ileten Halkevi Reisi Hulusi Alp Ata’nın tebliğiyle kutlanmıştır²⁷.

²¹ BCA, 490-1-0-0 / 1167-99-3, 27.08.1936; 1167-100-3, 25.08.1936; 1167-100-4, 02.09.1936; 1168-104-1, 04.09.1936.

²² BCA, 490-1-0-0/ 1167-100-4.

²³ BCA, 490-1-0-0/ 4-18-24, 21.09.1938.

²⁴ BCA, 30-1-0-0/ 105-659-2, 14.09.1946.

²⁵ BCA, 30-1-0-0/ 11-63-1, 28.09.1939.

²⁶ Serkan Tuna, 1940 Yılı “Erzurum Gazetesi” Ekseninde Erzurum, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010, s. 41.

²⁷ BCA, 490-1-0-0 / 1172-117-2, 29.09.1941.

10-15 Ağustos 1942 tarihleri arasında toplanmış olan Dördüncü Dil Kurultayın²⁸ toplanmasıyla birlikte Dil Bayramı törenleri de yapılmıştır²⁹. 1945 yılında ise Dil Bayramı'nın 26 Eylül'de kutlanacağı, Cumhuriyet Halk Partisi Sekreteri Nafi Atıf Kansu'nun il başkanlığına gönderdiği bir telgrafla bildirilmiştir³⁰. 1946 yılında kutlanan Dil Bayramı'nın program akışında, kurumun Atatürk'ün kabrine çelenk götürmesi, merkezde kabul töreninin düzenlenmesi, radyoda bir söylev verilmesi, Ankara Halkevinde toplanılması, bütün yurttan Halkevi odalarında törenlerin yerine getirilmesi, bütün Türk basınında o günün değerlendirmesi için yazılar yazılması ve yayın yapılması istenilmiştir³¹. 1947 yılında Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği tarafından, *26 Eylül 1947 günü 15. Dil Bayramıdır. O gün yapılacak kutlama törenine ait program Türk Dil Kurumunca size gönderilmiştir. Evinizce bugünün önemine layık bir şekilde kutlanmasını rica eder sevgilerimi sunarım* yazılı bir telgrafın Halkevi Başkanlığına gönderilmesiyle Dil Bayramı kutlamaları yine vilayetlerin Halkevleri tarafından gerçekleştirilmiştir³². 1948 yılında kutlama hakkında Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan tebligatta, *26 Eylül 1948 günü Türk Dil Bayramının 16. yıl dönümü olarak her yıl olduğu gibi yurdun her tarafında halkevlerinin dil ve edebiyat kolları tarafından kutlanması* bildirilmiştir. Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan kutlama programında; Atatürk'ün kabrinin ziyaret edilmesi, Türk Dil Kurumu'nun genel merkez binasında saat 15.00'te toplantı ve ziyaretler yapılması ve 18.30'da Ankara Radyosu'ndan kurum adına bir söylev verilmesi belirlenmiştir³³.

2. Konya'da Dil Bayramı Kutlamaları

Konya çok eskiden beri Türk diline millî hassasiyeti olan bir bölgedir. Karamanoğlu Mehmet Bey'in 13 Mayıs 1277 tarihinde yayınladığı o ünlü fermanında *Bugünden sonra hiç kimse sarayda, divanda, meclislerde ve seyranda Türk dilinden başka dil kullanmaya* denilmiştir. Aradan geçen yüzyılların ardından benzer şekilde Atatürk'ün teşebbüsüyle birlikte Türk dilinin korunmasına ciddi bir şekilde önem verilmeye başlanmıştır. Bu minvalde ülke çapında Türkçenin sadeleşmesi ve yabancı dillerden arınması için bir dizi girişimlerde bulunulmasında Konya'daki çalışmalar da önemli bir yer teşkil etmiştir.

²⁸ Hüseyin Ağaca, "Dil Kurultayları", *Atatürk Ansiklopedisi*, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/dil-kurultaylari/>, E. T: 10. 12. 2021, s. 2.

²⁹ BCA, 490-1-0-0/ 1172-118-1, 28.09.1942.

³⁰ BCA, 490-1-0-0/ 5-27-18, 24.09.1945.

³¹ BCA, 30-1-0-0/ 105-659-2, 14.09.1946.

³² BCA, 490-1-0-0/ 9-45- 17, 20.09.1947.

³³ BCA, 490-1-0-0/ 105-659-4, 19.09.1948.

Ülkenin diğer illerinde olduğu gibi burada da yabancı kökenli kelimelere Türkçe kökenli karşılık arayışında bulunulmuştur³⁴.

Dilde yapılan bu özleştirme çalışmalarına, Dil Bayramı törenlerinde yazılı ve sözlü bir şekilde destek verilmiştir. Kutlamalara dair belgelerden Konya’da yapılan Dil Bayramı törenlerinde hem bilimsel hem de eğlendirme amaçlı etkinlikler gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Ülkenin diğer bölgelerinde olduğu gibi raporlar ve gazete haberlerinden anlaşıldığı kadarıyla 1934 yılı itibariyle Konya vilayetinde kutlamalar yapılmaya başlanmıştır. Cumhuriyet Halk Fırkasının Konya vilayeti idare heyeti, 26 Eylül günü kutlanan Dil Bayramı töreninin raporlarını Ankara’ya göndermiştir. Söz konusu rapor incelendiğinde 1934 yılındaki bayramın ilk olması hasebiyle törenin hayli coşkulu geçtiği anlaşılmaktadır. Halkevince hazırlanmış olan bayram programı yöre halkının katılımıyla coşkuyla kutlanmıştır. 26 Eylül 1934 tarihli program akışı İstiklal Marşı, Cumhuriyet Marşı veya Dil Kurultayı Marşı, Ferit Bey’in sunduğu nutuk, Halkevi Marşı, Şevket Bey tarafından okunan öz dil destanı kapsamında belirlenmiştir³⁵. Marşların okunmasıyla resmi açılış yapılmış, ardından Cumhuriyet Halk Fırkası Konya vilayeti idare heyeti ileri gelenlerinden Mehmet Ferit Uğur Bey (1880-1942) konuşmasında Dil Bayramı’nın kutlanmasındaki amaçlar üzerinde durmuştur:

Muhterem hanımefendiler, beyefendiler...

Bu gün Türkiye’yi idare edenler yalnız altı yüz senelik çürümüş bir saltanatı yıkmak ve onun yerine bir halk Cumhuriyeti kurmakla iktifa etmediler. İctimai, hukukî, iktisadî sahalarda mühim değişiklikler vücuda getirdikleri gibi milli tarih ve dil işlerinde yaptıkları ileri hamle ve hareketler arasına soktular. Osmanlı kağanlığı [Devleti] zamanında mekteplerde okunan Türk tarihi yalnız bu kağanlığın kurulduğu zamandan başlardı. Ve Türk milletinin değil sultanların yaptıklarını hikâye ederdi. Ondan binlerce yıl önce yaşayan, dünyanın yedi iklim dört bucağında devletler kuran, medeniyetler yaratan ulu Türk neslini anmazdı. Meşrutiyetten sonra da Türk tarihi hemen hemen aynı şekilde okutulurdu. Türkçülük cereyanı çıktıktan sonra bile tarih kitaplarımızda büyük Türk ırkının eski ve engin tarihi hakiki simasını bulamamıştı. Gazi sayesinde ve Cumhuriyet devrinde biz tarihimizin en eski kaynaklarına çıkarak milli hayatımızın inkişaf [gelişme] hamlelerini gördük ve kaybetmiş olduğumuz ruhu yeniden bulduk.

Dilimize gelince, saltanat devrinde bu da okunması, yazılması ve anlaşılması çok müşkül bir halde idi. Arap harfleri Türk diline uymuyor, onun sesini ve ahengini layıkıyla vermiyordu. Bir nevi hiyeroglif olan bu şekillerden dilimizi kurtarmadıkça halkımızın

³⁴ Ekekon, 28 Ağustos 1936, s. 2.

³⁵ BCA, 490-1-0-0/1171-113-1, 25.12.1934.

okuma ve yazma sahasında ileri gidemeyeceği yapılan tecrübelerden anlaşılmıştı. Mustafa Kemal Atatürk eğitim seviyesinin düşüklüğünün sebeplerini tespit etmiş ve tecrübe etmişti. Bundan dolayıdır ki 3 Kasım 1928 tarihli bir kararla Latin harflerinin kabul edildiğini bildirmekteydi. Hâlbuki büyük gazi kurduğu Türk halk devletinde her kesin okur, yazar olmasını istiyor ve bunun, milli hâkimiyeticabı, asrî medeniyet icabı, hatta insanlık icabı olduğunu söylüyordu. Arap harflerini bırakarak Latin esasından alınan yeni Türk harflerinin kullanılmasını milli gayeye daha uygun buldu ve 1928 tarihli bir kanunla bin seneden beri Türk milletinin terakkisine engel olan bu yazuları tarihin sinesine gömdü.

Arkadaşlar, Dil meselesi çok mühim bir meseledir. Dil, düşüncelerin, duyguların hamili, adetlerin, ananelerin nâkili olduğu için aynı dili konuşanlar, aynı iştiyak ve temayüllere, aynı vicdan ve sıhriyetlere malik olurlar. Dil içtimai hayatın zemini, maneviyatın dokuması, kültür ve medeniyetin temelidir. Dil ve medeniyet mefhumlara birbirine o kadar bağlıdır ki bugün etnografi ilminin haricinde ırktan bahsedilince, hatıra ilk önce gelenler, aralarında dilce yakınlık bulunan akvam aileleridir.

Bugün bir ülkede oturan muhtelif unsurlar arasında müşterek bir bağ olan devlet ve vatan fikirleri artık aşksız, vecitsiz, maneviyatsız birer mefhum olduğu şeniyette ortaklık bir maşuka olamadığı gibi dili kanı ayrı unsurlar için de dil müşterek bir yurt olamaz. Müşterek bir vicdana dayanmayan bir devlet, bir dilin vatani olmayan bir memleket, fertlerinin karın doyurdukları bir imarettir. Osmanlı tarihindeki Tanzimat devrini açanlar bu hususta çok yanılmışlar, çok gaflet eseri göstermişlerdir. Onlara göre bir Türk milleti, bir Türk dili olmayacak, bütün anasırın kaynaşmasından hâsıl olmuş bir Osmanlı milleti, yine bütün anasır arasında müşterek bir Osmanlı dili bulunacaktı. Bunların tarihleri de Osmanlı tarihi olacaktı. Meşrutiyetten sonra da İttihat ve Terakki cemiyeti ve onun hükümeti Osmanlılık maskesini takınmış ve bu maske ile diğer anasırı değil kendi milletini aldatmıştı. Türk güzidelere lisanlarının üç dilden mürekkep Osmanlıca olduğuna inanarak halk lügatiyle konuşmayı ve yazmayı bir irtica bir gerileme sayıyorlardı. Tanzimat ruhu; meşrutiyetle halka kullanmağa hazırlandığı bir hâkimiyeti verdiği halde pekâlâ kullandığı dilini vermiyordu.

Ferit Bey bu sözlerinde Türk dilinin, Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşadığı bulanıklığın doğurduğu sonuçlara değinmiştir. Ayrıca Atatürk'ün başlattığı Türk dilini iyileştirme çalışmalarının dayandığı temelleri ve Türk dilinin yaşadığı tarihsel süreci izah etmiştir. Söylevine devam eden Ferit Bey, İnkılapları yürüten, yaşatan alakalardır, heyecanlardır. Ateşini, heyecanını kaybetmiş fertlerden ve müesseselerden hayır beklenmez. Milli bir davayı iyi bir neticeye ulaştırmak için savaşılanları unutmamak, onların toplantılarına, şenliklerine, bayramlarına iştirak etmek ve bu suretle heyecanlarını beslemek gerektir. Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin kabul ettiği 26 Eylül 1932 tarihini kutlamak ve dil işleriyle yürekten, candan alakadar

olduğumuzu kendilerine anlatmak için burada toplandık ifadelerinde dinleyicilere toplanma amacını ve önemini anlatmıştır. Ayrıca Ferit Bey ve diğer konuşmacılar Dil Bayramı'nın, Cumhuriyet Bayramı, Gençlik ve Spor Bayramı derecesinde millî bir bayram olmasını istemişlerdir. Dil Bayramı'na dair bu istek o dönemin ortamında vilayetlerde yapılan kutlamalardaki ortak düşünceyi ihtiva etmiştir. Konya'da görev yapan öğretmenlerden Mehmet Muhlis Koner (1886-1957) de Dil Bayramı'na bu derece bir ehemmiyetin verilmesi üzerine görüşünü belirtmiştir. Muhlis Bey konuşmasında; *kutladığımız bugünü milli bayramlarımızın ta başına koysak yeri vardır. Çünkü Türk inkılabının, Türk uyanıklığının en yüksek eserini bu günün içinde bulacağız. Tarihimize şeref veren Dumlupınar nasıl Türk milletinin istiklalini cihan önünde tespit eden askeri zaferse 26 Eylül dil savaşı da medeniyetin en ön safında yaşamağa azmetmiş olan Türk milletine kendi benliğini duyuran en büyük kuvvetin istiklalini veren büyük bir zaferdir. Bir millete kendi benliğini duyuran ve milli vicdanı pürüzsüz, saf bir şekilde meydana çıkaran birçok amiller arasında başlı başına yer tutan unsurun tarih ve lisan olduğuna hiç şüphe yoktur* şeklinde sarf ettiği sözlerinden Tanzimat Dönemi'nden beri Türk dili adına yapılan iyileştirme çabalarının bu dönemde adeta millî bir savaş haline dönüştüğü anlaşılmaktadır. Bunlara ek olarak aynı törende yine vilayet ileri gelenlerinden Şevket Bey'in okuduğu destan da Türk dilinin köklü tarihine atıfta bulunmaktadır:

Yeryüzünde dile gelen ilk adam,
Benim öz anamla benim öz atam,
Daha kuşlar cıvıl cıvıl ötmeden,
Daha tek ocakta duman tütmeden,
Yükseldi göklere Türkçenin ünü,
İlk yazılar yazdı Türkün cöngünü,
İlk koşmayı düzen Türk ozanıdır,
İlk bitiği yazan Türk yazarıdır,
Dolaşanlar doğu, batı elinde,
Türkü dinler dağın, taşın dibinde,
Engin ormanların uğultuları,
Azgın denizlerin coşkun suları,
Kendi sesimizin yankılarıdır,
Her ses bizi söyler: bizi andırır.
Bir nice yüzyıllar, nice bin yıllar,
Gök bizi şakıdı, yer bizi ırlar,
Yardan yuvarlanan çağlayanlarda,
Yardan ayrı düşüp ağlayanlarda,
Bizim sesimizdir mızıkça çalan,
Bizim sözümüzden başka söz yalan³⁶.

1934 yılında bayram coşkuyla kutlanmışsa da, 1935 yılında çok sade geçmiştir. Konya CHP İl Başkanı Şevki Ergun, Türk Dil Kurumu merkezine Dil Bayramı'nı kutladığını ifade eden bir tebrik mesajı göndermekle yetinmiştir³⁷. Güneş-Dil Teorisi'nin ortaya çıkmasından önce dil çalışmalarında yaşanan zorlukların da 1935 yılında Dil Bayramı'nın kutlanmasını etkilediği söylenebilir. Ne var ki Türkçenin incelenmesi yönündeki bakışı değiştiren Güneş-Dil Teorisi'ne 24-31 Ağustos 1936 tarihleri arasında toplanan üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda büyük yer verilmiştir. Kurultayın ana teması "Türk Dilinin Mahiyeti ve Dünya Dilleri Arasındaki Yeri" olarak belirlenmiştir. Bu konu başlığı altında Güneş-Dil Teorisi gramer ve antropolojik açıdan ele alınıp tartışılmıştır³⁸. Dolayısıyla kurultaya verilen önem neticesinde kutlamalar üçüncü dil kurultayının toplanmasıyla başlamış ve sonuna kadar devam etmiştir.

Üçüncü kurultayda ele alınan Güneş-Dil Teorisi, 26 Eylül Dil Bayramı'nın diğer vilayetlerde olduğu gibi Konya'da da geniş şekilde kutlanmasına etki etmiştir³⁹. Hatta kutlamalar, Konya vilayet merkeziyle sınırlı kalmamış Konya'nın ilçelerinde de törenler düzenlenmiştir. Kurultayın toplanmasından önce yerel gazetelerde kutlamaların yapılacağına dair bilgilere yer verilerek halka duyurulmaya çalışılmıştır. Böylece 24 Ağustos'ta Türk Dili Kurultayı'nın toplanmasıyla Dil Bayramı kutlamalarına başlanması, kurultaya adeta bir sevinç/eğlence havası katmıştır. Konya'nın yerel gazetesi olan Ekekon'un 23 Ağustos 1936 tarihli sayısında yer verilen kurultay programında Türkçe ve Dil Bayramı hakkında söylev verileceği bildirilmiştir⁴⁰. 25 Ağustos 1936 tarihli gazetede kutlamalara dair haberin manşeti *Dil Bayramı Dün Şehrimizde Coşkuyla Kutlandı* şeklinde atılmıştır. Metin, *Dün dil kurultayının açılması münasebetiyle, yurdun her köşesinde olduğu gibi şehrimizde de bu ulusal gün coşkuyla kutlanmıştır*⁴¹ şeklinde yer bulmuştur. Ekekon'un 27 Ağustos 1936 tarihli nüshasında da kurultaydaki Dil Bayramı'na dair izlenimlere yer verilmiştir. Gazetede yer alan haberden anlaşıldığına göre, kurultayda söz alan Halkevi Sekreteri B. Muzaffer Çankaya; *Dilimizin bayramını, dilimize karşı gösterilen yüksek ilginin bayramını yapıyoruz. İstanbul'da üçüncü dil kurultayını açıldı. Dili bu kadar parlak, bu kadar köklü bir incelemeye uğrayan milletin bayram etmektir. Bayramımız kutlu olsun, değerli*

³⁷ BCA, 490-1-0-0 / 1171-114-2, 27.09.1935, s. 10.

³⁸ Ağaca, "Dil Kurultayı", *Atatürk Ansiklopedisi*, s. 2.

³⁹ Üçüncü Türk Dil Kurultayı 1936, Tezler Müzakere Zabıtları, Devlet Basımevi, İstanbul 1937, s. XXXI.

⁴⁰ *Ekekon*, 23 Ağustos 1936, s. 2.

⁴¹ *Ekekon*, 25 Ağustos 1936, s. 2.

yurttaşların şeklinde tebrik konuşmasına başlamıştır. Çankaya konuşmasının devamında Türk tarihi ve Türk dilinin öneminden bahsetmiştir⁴².

Konya Halkevi'nden CHP Genel Sekreterliği'ne gönderilen kutlama raporlarında:

Bu yılda öncelikle dil kurultayının açılış günü yüce önderimiz Atatürk ve Kurultay başkanlığı telgrafla kutlanmıştır. Dil kurultayının açılış gününden itibaren parti radyosu parti salonuna salınmış ve söylevler verilmiştir. Şehrin çeşitli yerlerine hoparlör yerleştirilerek halka kurultaydaki söylevler duyurulmuştur. Kurultayın devam ettiği dört gün içinde çarşı bayraklarla donatılmış parti salonu süslenmiş ve geceleri de kurumlar ışıklandırılmıştır açıklamalarıyla Konya'da Dil Kurultayı'na verilen önem üzerinde durulmuştur⁴³.

Kutlamalarla ilgili haberlerden anlaşıldığına göre civar köyler ile Ereğli ve Seydişehir ilçelerinde de kutlamalar yapılmıştır. Ereğli'deki kutlama programı şu şekilde ele alınmıştır. *Dil Kurultayının açılış günü: Yüce önderimiz Atatürk ve kurultay başkanlığı telgrafla kutlanmıştır. Parti Radyosu Parti salonuna alınmış ve salonu tamamen dolduran yurttaşlara kurultayda söylenen söylevler duyurulmuştur. Radyo acentasında mevcut radyolar, çarşının muhtelif yerlerine tevzi edilmek suretiyle ve bir yerde hoparlör koyarak halkın büyük bir kısmı kurultaydaki söylevleri dinlemek fırsatını elde etmişlerdir. Kurultayın devam ettiği dört gün içinde çarşı bayraklarla donatılmış, parti salonu süslenmiş ve geceleri bütün resmî kurumlar ışıklandırılmıştır. Dil bayramının ikinci gününde evvelce ilan etmek suretiyle parti salonunu ve dışarısındaki meydanı dolduran kesif halk kütlesi Türk dilinin zenginliği ve vasıflarını tebarüz ettirmek suretiyle parti idare heyeti üyelerinden Sami Başbudak tarafından bir söylev verilmiştir. Dil kurultayının açılışı münasebetiyle ilçe kurulumuzdan kurultayın dilimiz üzerindeki önemli hizmetleri ve Türk dilinin ana dil oluşunda ve geniş ölçüde mana ve şümulleriyle, kültür hayatımızda yapacağı inkılap üzerinde kanunlara yazılarak bu kıymetli günlerin canlı bir şekilde kutlanması sağlanmış ve yurttaşlarla hasbihaller edilmiştir⁴⁴.*

Türk medeniyetinin eskiliğine değinen Sami Başbudak; Türklerin Orta Asya'dan geldiğini, Türk dilinin de çok eskiye dayandığını içeren bir konuşma yaparak Türk dilinin zenginliğine dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Başbudak verdiği nutukta, *Yunan medeniyeti eskidir dediler, yeni çıktı. Arap ve Acem medeniyeti dediler: onlarda düne ait bir vaziyette görüldü. Daha ileri araştırmalarda nihayet Asya'dan doğan büyük bir medeniyetin sahibi olan Türk ulusunu buldular.*

⁴² Ekekon, 27Ağustos 1936, s. 2.

⁴³ BCA, 490-1-0-0 / 1169-105-3, 22. 09. 1936.

⁴⁴ BCA, 490-1-0-0 / 1169-105-3, s. 2.

Ortaya çıkan bu büyük hakikat işte bugün Türkün o büyük neslimizin medeniyet ve kültür alanında kurup yaşattığı büyük varlıktı. Şüphesizdir ki bu kadar eski ve yüce medeniyeti kuran bu ulusun elbette bir dili vardı. Bu dil bugünkü bizim konuştuğumuz dil değildi. Bunu bulmak ve bu dili büyük ırkımızın kültüründe hâkim kılmak lazımdı.

Bir millet dilinden uzaklaştığı andan itibaren kendi kültüründen de uzaklaşır ve o millet tarihsiz, medeniyetsiz bir millet ise zevali muhakkaktır, değilse bir hamle yapar ve yabancılığı üzerinden silker atar. Eski varlığını canlandırır ve yeni medeniyet üzerinde büyük canlılıkla yürümeye başlar işte biz bugün bu vaziyetteyiz. Arap Türkçe konuşmaz, Acem Türkçe söylemez, Türk Türkçesini bilmez fakat Arabı ve acemi anlar. Bu ne demektir, bunu anlamak hayli güç ve çetindir. Türklerin kendi dilinden uzaklaşarak farklı dillerin etkisinde kalması sonucu Türkçe farklı bir boyut kazanmıştır. Bu durum itibarıyla Türk kendi dilini unutmuştur sözleri ile Türkçenin geldiği durum üzerinde durarak yapılan dil devriminin gerekliliğine atuf yapmıştır⁴⁵.

Seydişehir ilçesinde gerçekleştirilen törenlerde verilen söylevde dil tarihi üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur: *Saygıdeğer baylar ve bayanlar devrimin önemini arz edebilmek için nazarınızı bir daha tarihe çekeceğim. Tarih bize pekâlâ söylüyor ki saf ve selis Türk dili dururken onun yerine Arap ve Acem dilleri gibi yabancı dilleri tercih etmişlerdir. Türk Selçuk sultanları sanki bir moda gibi Farsi dilini resmi dil olarak kabul etmişler. Türk Osmanlı sultanları da Arap ve Farsi'den olan bir dili havas lisanı havas edebiyatı olarak vaz etmişlerdir. Lakin bunlar fark edilmeyerek Türk kültürü ve Türk erginliği zararına pek feci neticeler doğurmuştur ki bu faciaları saymakla bitmez denilerek ortaya çıkan çarpık sonuçlar izah edilmeye çalışılmıştır⁴⁶. İstanbul Dolmabahçe Sarayı'nda toplanan Türk Dil Kurultayı'ndan Atatürk, Dil Bayramı'nı tebrik ettiği bir telgrafi Seydişehir'e göndermiştir⁴⁷.*

Çumra'da da Türk Dil Kurultayı'nın toplanması büyük bir törenle kutlanmış olup Türk dilinin zenginliği ve esas dil oluşu canlı örneklerle coşkulu ve akıcı bir lisanla anlatılmış, bu ulusal işlerde vatandaşlara düşen vazifelerin altı çizilmiştir. Ekekon gazetesinin 28 Ağustos tarihli sayısında *Cihanbeyli'de Dil Bayramı* başlıklı haberinde, bayramın konferanslar ve millî oyunlar eşliğinde kutlandığı yazılmıştır⁴⁸.

19 Eylül 1936 tarihine gelindiğinde Konya'nın Yeni Ses adlı yerel gazetesinde *Bütün Memleket Bu Kültür Bayramını Layık Olduğu Ehemmiyetle Kutlayacaktır* başlığıyla bayramın resmi günü olan 26 Eylül'de kutlamaların yapılacağı

⁴⁵ BCA, 490-1-0-0 / 1169-105-3, s. 3.

⁴⁶ BCA, 490-1-0-0 / 1169-105-3, s. 6-8.

⁴⁷ BCA, 490-1-0-0 / 1169-105-3, s. 9.

⁴⁸ Ekekon, 28 Ağustos 1936, s. 2.

duyurulmuştur⁴⁹. Ertesi gün yani 20 Eylül 1936 tarihli Ekekon gazetesinde ise *Dil Bayramı Nasıl Kutlanacak?* başlığı altında kutlama programı yayınlanmıştır. 26 Eylül’de Dil Bayramının TDK üyeleri, Halkevi gazeteleri ve yurdun dilseverleri arasında kutlanacağı, ayrıca İstanbul ve Ankara Radyosu yayınının birleştirileceği şeklinde program akışı düzenlenmiştir. Gazetede, *Türkiye gazeteleri 26 Eylül 1936 tarihli sayılarında dil bayramını kutlayacaklar ve dil çalışmaları üzerine yazı yazacaklardır* diyerek halk bilgilendirilmiştir⁵⁰. Yeni Ses gazetesinin 26 Eylül’de tarihli sayısında *Dördüncü Dil Bayramı’nı Kutluyoruz* manşeti atılmıştır. Dil Bayramı kutlamaları için Halkevinin düzenlediği program akışı; toplantı yapılması, radyodaki söylevlerin dinlenmesi, dil hakkında şiirler okunması, konferansların verilmesi şeklinde planlanmıştır⁵¹. Program saat 15.00’te Halkevi Sekreteri Muzaffer Çankaya’nın dil üzerine yaptığı konuşmayla başlamış ve ardından hoparlörle halka açık yayın yapılmıştır. Saat 16.30’da yapılan genel toplantıda Öğretmen B. Hamdi tarafından bir konferans verilmiştir. Bundan sonra da Ankara ve İstanbul radyolarının dil ile alakalı ortak yayını dinlenmiştir. Gecenin ilerleyen saatinde program daha eğlenceli bir hal alarak geç vakte kadar Halkevinin salonunda dans edilmiştir⁵².

Bir gün sonraki gazete haberlerinde ise 1936 yılında dördüncü Dil Bayramı’nın kutlandığı ve dil çalışmalarının bu yılda daha verimli sonuçlara varıldığına dair töreni değerlendiren yazılar kaleme alınmıştır: *Ana dilimizin geniş varlıklarını bulmak üzere yapılan araştırmalar yalnız Türkçeyi değil, bütün dünya dillerini ve genel dil bilgisini ilgilendiren yüksek bir buluşa varmıştır. Yeni Türk dil tezi üçüncü Türk Dil Kurultayına iştirak eden yerli ve yabancı dil bilginleri tarafından da iyi karşılanmak suretiyle bir kat daha kuvvetlenmiştir. Türk kültürü en eski kültür kaynağı olduğu, Türk dilinin bütün kültür dillerine ana kaynak teşkil ettiği “Güneş-Dil” teorisiyle inkâr kabul etmez bir şekilde ortaya çıkmıştır. İşte bugün bu büyük başarıların bayramı yurdun her köşesinde kutlanacaktır. Buradaki ifadelerden yerel bir dil anlayışından çıkarılan Türkçenin evrensel dil olduğu vurgulanarak Güneş-Dil Teorisi’nin desteklediği anlaşılmaktadır.*

1936 yılında yapılan Dil Bayramı kutlama programında gerçekleşen etkinliklerin haberi yaklaşık bir hafta kadar gazetelerde yer almıştır. Ekekon gazetesinin 30 Eylül 1936 tarihli sayısında Konya’nın halk ozanlarından Tahir Demirör’ün “Dil Bayramı Destanı” adlı şiiri ele alınmıştır. Dokuz kıtadan

⁴⁹ Yeni Ses, 19 Eylül 1936, s. 1.

⁵⁰ Ekekon, 20. Eylül 1936, s. 2.

⁵¹ Yeni Ses, 26. Eylül 1936, s. 1.

⁵² Ekekon, 27 Eylül 1936, s. 1.

oluşan şiirin ilk iki kıtası dönemin aydınlarının Türkçeye bakışını ortaya koymak açısından bir fikir oluşturmaktadır:

Yüce Türk'tür bizim asıl özümüz,
Konusmaktır Türkçe bizim arzumuz,
Herkes anlar ne söylersen sözümüz,
Türkçe yazar, Türkçe okur dilimiz,
Kutlu olsun bugün Dil Bayramımız.

Konuşalım kardeş biz Türk sözünü,
Anlamadığın dilden çevir yüzünü,
Bağla Atatürk'e sen de özünü,
Türkçe yazar Türkçe okur dilimiz,
Kutlu olsun bugün Dil Bayramımız⁵³ ...

Kutlamalar sonunda Atatürk, Anadolu Ajansı aracılığıyla coşkulu kutlamadan dolayı Konya halkına basın yoluyla teşekkürlerini iletmiştir. Türk Dili Cemiyeti de Dil Bayramı münasebetiyle gönderilmiş olan telgraflarına karşı teşekkür ve tebriklerini bildirmiştir⁵⁴.

1936 yılı kutlamalarının oldukça coşkulu ve etkili olmasına rağmen, sonraki tarihlerdeki kutlamaların biraz sade olduğu anlaşılmaktadır. 26 Eylül 1937 tarihinde kutlanan Dil Bayramı ertesi gün Ekekon gazetesinde *Dil Bayramı Diün Halkevi Tarafından Hazırlanan Zengin Programla Kutlandı* başlığıyla yer almıştır. Tören saat 16.00'da İstiklal Marşı ile başlamış, marşın ardından Halkevi salonunda bir grup öğretmen tarafından dil hakkında konferanslar verilmiş, şehir bandosunun konseri dinlenmiş, gençlerin şiirleri okunduktan sonra İstanbul Radyosu'ndan yayın yapılmıştır. Ayrıca halk şairleri tarafından çalınan millî havalar ve şarkılar şehrin her köşesine hoparlörlerle yayılmıştır. Tören Cumhuriyet Marşı'yla nihayete ermiştir⁵⁵. 1938⁵⁶, 1939⁵⁷ ve 1940 yıllarında kutlamalar Halkevi tarafından yapılmaya devam edilmiştir. 1941 yılında *Dil Kurumumuzun 9. Yıl dönümünü tezahüratlarla kutlarken sarsılmaz bağlılığımızı, sonsuz saygılarımızı arz ederiz* şeklinde bir telgrafla kutlama mesajı gönderilmiştir⁵⁸. Bu yıllardan itibaren 1947 yılına kadar Dil Bayramı gerek törenler gerek tebrik mesajlarıyla kutlanmıştır⁵⁹. Bazı yıllarda Konya'da Dil Bayramı'nın kutlandığını gösteren herhangi bir arşiv belgesine rastlanmamışsa Konya'da da 1950 yılına kadar Dil Bayramı'nın kutlandığı anlaşılmaktadır.

⁵³ Ekekon, 30 Eylül 1936, s. 3.

⁵⁴ Ekekon, 01 Eylül 1936, s. 2.

⁵⁵ Ekekon, 27 Eylül 1937, s. 2.

⁵⁶ BCA, 490-1-0-0 / 4-18-24.

⁵⁷ BCA, 30-1-0-0 / 11-63-1.

⁵⁸ BCA, 490-1-0-0 / 1172-117-2, s. 3.

⁵⁹ BCA, 490-1-0-0 / 1172-118-1; 5-27-18; 9-45-17; 30-1-0-0/105-659-2; 105-659-4.

Sonuç

Dil, bir vatan içerisinde birlikteliği temsil eden ve kimliği oluşturan en temel unsurdur. Dolayısıyla dil millî bir meseledir. Tanzimat Dönemi'nden beri sürdürülen Türk dilini iyileştirme çabaları Cumhuriyet döneminde millî bir savaşa dönüşmüştür Türkçenin zenginliğini ve önemini anlamak için 1932 yılında Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurulmuş ve adı daha sonra Türk Dil Kurumu olarak değiştirilmiştir. İlk Dil Kurultayı ise 26 Eylül 1932 tarihinde toplanmış, kurultayın son günü, yani 4 Ekim 1932 tarihinde 26 Eylül'ün millî Dil Bayramı olarak kabul edilmesiyle birlikte dil devrimi başlamıştır. Dil Bayramları ise bu süreci hatırlatma ve yaşatma adına atılmış önemli bir adımdır.

Dil Bayramı'nın kutlanılmasının önemi geç anlaşılmış ve hatta kutlamalar da İkinci Dil Kurultayı'nın toplandığı 1934 yılı ile birlikte başlamıştır. Kutlamalar bu yıldan sonra her sene gerçekleşirken bayrama verilen önem bazı yıllarda azalmış bazı yıllarda ise coşkuyla yaşanmıştır. 1934 yılında bayramın coşkuyla kutlanıp bundan sonraki süreçte dil çalışmalarının istenilen sonucu vermemesi neticesinde, 1935 yılı kutlamaları daha sade geçmiştir. Güneş-Dil Teorisi'nin öne sürülmesinden sonra 1936 yılında ülkenin neredeyse her vilayetinde kutlamaların coşkulu bir şekilde gerçekleşmesi Dil Bayramı'nın dönemin aydınları tarafından yapılan çalışmalardan etkilendiğini göstermektedir. Ülke genelinde kutlanan Dil Bayramlarının programları, İstiklal Marşı'yla başlayıp millî marşlarla devam ederek şiir okunmasıyla tamamlanmıştır. Programlarda konuşmacılar genellikle dilin önemi ile Selçuklu ve Osmanlı Devleti dönemlerinde Türkçenin durumuna değinmişlerdir. Törenlerde Atatürk'ün başlattığı dilde özleştirme çabaları bir onur meselesi olarak görülmüş ve Atatürk'e büyük saygı borçlu olunduğu dile getirilmiştir.

Kutlama programı Türk Dil Kurumu tarafından hazırlarken Halkevleri, Türkçe'nin özleştirme çalışmalarından dolayı kurumun Anadolu'daki temsilcisi olma konumuyla törenlerin yapılmasında etkin olmuşlardır. Bazı yıllarda dil bayramı mütevazı bir şekilde kutlanırken bazı yıllarda kutlamalar coşkuyla gerçekleşmiştir. Atatürk'ün vefatının ardından Dil Bayramı'nın kutlanmasına verilen önem zamanla azalmış ve Dil Bayramı diğer millî bayramlar derecesine erişememiştir.

Konya'daki Dil Bayramı kutlamalarına bakıldığında bayramın 1934 yılı ile birlikte büyük bir coşkuyla kutlanmaya başladığı görülmüştür. Konya'daki kutlamalar, vilayet merkeziyle sınırlı kalmamış; Cihanbeyli, Çumra, Ereğli ve Seydişehir gibi ilçe merkezlerinde de kutlamalar gerçekleştirilmiştir. Nitekim Konya'daki kutlamalarda da Türk dilinin Osmanlı'dan başlayarak geçirdiği

evreler değerlendirildikten sonra genellikle millî marşlar söylenmiş, öz Türkçe şiirler ve destanlar okunmuştur. Bayramın kutlanmasındaki amacı, anlamı ve önemi özümseyen Konya vilayeti yetkilileri, içeriği ve etkisi değişkenlik gösterse de 1950 yılına kadar Dil Bayramı'nı kutlamaya devam etmişlerdir.

Kaynakça

1. Arşiv Belgeleri

Başkanlık Cumhuriyet Arşivi;

490-1-0-0; 4-18-24, 5-27-18, 9-45-17, 14-73-6, 1167-98-1, 1167-99-3, 1167-100-3, 1167-100-4, 1168-101-2, 1168-102-2, 1168-104-1, 1169-105-3, 1170-108-1, 1170-109-1, 1170-110-1, 1170-111-2, 1171-113-1, 1171-114-2, 1172-117-2, 1172-118-1.

30-1-0-0; 11-63-1, 105-659-2, 105-659-4.

2. Süreli Yayınlar

Ekekon, 23 Ağustos 1936 – 1 Ekim 1936; 24 Eylül 1937.

Yeni Ses, 19 Eylül 1936–26 Eylül 1936.

3. Tetkik Eserler

AĞCA, Hüseyin, “Dil Kurultayları”, Atatürk Ansiklopedisi, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/dil-kurultaylari/>, E.T: 10.12.2021.

AKALIN, Şükrü Haluk, “Türk Dil Kurumu”, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA), C. 41, İstanbul 2012, s. 536-538.

_____, “Atatürk Döneminde Türkçe ve Türk Dil Kurumu”, Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 607, 2002, s. 1-58.

ARSAL, Sadri Maksudi, Türk Dili İçin, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatından Millî Seri, 1930.

AYDIN, Mehmet Korkud –Mesut Aydın –Fatih Kaya, “Malatya Halkevi Öncülüğünde Gerçekleştirilen 26 Eylül Dil Bayramı Kutlamaları (1932-1951), TurkishStudies, 11/21, Ankara 2016, s. 1-28.

CHP, Halkevleri 1932-1935 - 103 Halkevi Geçen Yıllarda Nasıl Çalıştı?, Ankara, t.y.

ÇAVDAR, Tevfik, “Halkevleri”, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C. 4, İletişim Yayınları, İstanbul 1981, s. 878-884.

DOĞANER, Yasemin, “Halkevleri”, Atatürk Ansiklopedisi, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/halkevleri/>, E. T: 07. 12. 2021.

ERCİLASUN, Ahmet B., “Tarihi Akış İçinde ve Cumhuriyet Döneminde Türk Dili”, Bal-Tam Türklük Bilgisi, C.1, S.1, Prizren 2004, s. 11-23.

KARAKUŞ, İdris, “Güneş-Dil Teorisi”, Atatürk Ansiklopedisi, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/gunes-dil-teorisi/>, E.T: 23. 09. 2021.

LEWİS, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2020.

SAKAOĞLU, Saim, “Türk Dili Tetkik Cemiyetinin Kuruluşu ve Atatürk”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten, S. 39, 1991, s. 19-29.

TUNA, Serkan, 1940 Yılı “Erzurum Gazetesi” Ekseninde Erzurum, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

UCA, Alaattin- Aytunç Ülker, “Türk Dil Bayramı ve Karaman”, Talat Duru Armağanı Kitabı, Palet Yayınları, Konya 2016, s. 169-225.

Üçüncü Türk Dil Kurultayı 1936, Tezler Müzakere Zabıtları, Devlet Basımevi, İstanbul 1937.

YILMAZ ÖNDER, Sevim, "Dil Bayramı", Atatürk Ansiklopedisi,
<https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/dil-bayrami/?pdf=3693>, E.T: 06.09.2021.

Ekler

Ek-1: Üçüncü Dil Bayramı Kutlama Telgrafları Konya Örneği (BCA, 490-1-0-0/1171-114-2, 27.09.1935, s. 10).

T.C. P. T. T. U. M.		TELGRAF			14239		Yol (No.: 251/1)	
Devlet te dolayı m		Adres : cumhuriyet halk partisi genel sekreterliyye ankara						
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ CUMHURİYET ARŞİVİ		ANKARA		26-9-1935		*7		
İLK MERKEZ	NO	KELİME	VERİLDİĞİ	RESMİ	ORTA MERKEZ	ALINDIĞI		İMZA
						Tarih	Saat	
			187 konya 1770 19 26 9 18/30 :=			27-9	17-79	Ermol
: dil bayramını candan kutlular saygılar sunarız :								
= konya c h p baskanı s ergun +								

10

Ek-2: Konya'da Türk Dili Kurultayı münasebetiyle Dil Bayramı'nın kutlandığını belgeleyen raporların gönderildiğine dair (BCA, 490-1-0-0/1169-105-3, 22.09.1936).

CUMURİYET HALK PARTİSİ
KONYA
İL YÖNETİM KURULU
737

22 / 9 / 1936

VII

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

C.H.P. Genel Sekreterliği Yüksek Katına
Ankara

7/837 Sayılı buyuruğa karşılıktır .
Türk dili kurultayı münasebetiyle Konya ili içerisinde
yapılan tezahüratı gösteren raporlarla söylevlerin
bire bir örneği bağlı olarak derin saygılarımla sunul-
muştur .

S. R.

Vali ve C.H.P. İlyönkurul
Başkanı

[Handwritten Signature]

Bir örneği dil kurumu genel
sekreterliğine gönderilmiştir.

490 01 1169 105 3

Ek-3: 1938 yılı Dil Bayramı'nın kutlanmasına dair Cumhuriyet Halk Partisinin Genel Sekreterliğinin Halkevi Başkanlığına gönderdiği tamim (BCA, 490-1-0-0/4-18-24, 21. 09. 1938).

CUMHURİYET HALK PARTİSİ
GENEL SEKRETERLİĞİ

CUMHURİYET HALK PARTİSİ
GENEL SEKRETERLİĞİ

Ankara : 21/9/938

Halkevi Başkanlığına

Bu yıl dil bayramı 26/Eylül/938 pazartesi günü kutlanacaktır. O gün saat on sekizde Ankara ve İstanbul radyoları İstanbul merkezinde birleştirilerek türk dil kurumu adına bir söylev verilecektir radyosu bulunan halkevleri bu söylevi dinledikten sonra kendi programlarına devam edeceklerdir radyosu olmayan halkevleri ise tertip edecekleri programla bu bayramı kutlayacaklardır bu programların tertibinde geçen seneki program esasları nazarı dikkate alınmalı ve bu arada terim işlerinde hayli ilerlendiği de belirtilmelidir bayram günü mutat bakanlara tebrik ve tazim telgrafları çekilmelidir saygılar s/İass

Dahiliye vekili

C H P Genel sekreteri adına
Münir Akkaya

Aslının aynıdır . 21/9/938

Karadere

D . S .
8/13897

490 01 4 18 24

Kök Türkçe Yazılı Belgelerde Geçen Unvanlar

Saadettin Yağmur GÖMEÇ*

Özet

Bulunduğu günden itibaren üzerinde en çok çalışılan Türkçe kaynakların başında hiç şüphesiz Kök Türk alfabesiyle yazılmış olan metinler gelmektedir. Tabiki bunların önemi Türk tarihi ve kültürü açısından, içerisinde bulunan değerli bilgilerden kaynaklanmaktadır. Şimdiye kadar yerli ve yabancı birçok araştırmacı Kök Türkçe yazıtları çeşitli yönlerden incelediler. İşte, bu çalışmada Türk milletinin en kıymetli hazineleri olan kitabelerde geçen unvanlar üzerinde durmaya çalışacağız. Ayrıca toplamda altmış kadar tespit ettiğimiz bu idari ve askeri unvanlarla, rütbelerin ne manaya geldiklerini ve hangi metinlerde geçtiğini göstermeye gayret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Kök Türk Kitabeleri, Türk Devlet Teşkilatı, Türk Ordu Teşkilatı, Unvanlar, Türk Kültürü

Titles In Kok Turkish Written Documents

Abstract

The most studied Turkish sources since the day it was found are undoubtedly the texts written in Kök Turkish alphabet. Their importance stems from the valuable information they contain in terms of Turkish history and culture. So far, many domestic and foreign researchers have examined the Kok Turkish inscriptions from various aspects. Here, in this study, we will try to focus on the titles in the inscriptions, which are the most precious treasures of the Turkish nation. In addition, with these administrative and military titles we have determined up to sixty in total, we will try to show what the ranks mean and in which texts.

Key Words: Kok Turkish Inscriptions, Turkish State Structure, Turkish Army Structure, Titles, Turkish Culture

Bulunduğu günden itibaren üzerinde en çok çalışılan Türkçe kaynakların başında hiç şüphesiz Kök Türk alfabesiyle yazılmış olan metinler gelmektedir. Tabiki bunların önemi Türk tarihi ve kültürü açısından, içerisinde bulunan değerli bilgilerden kaynaklanmaktadır. Şimdiye kadar yerli ve yabancı birçok araştırmacı Kök Türkçe yazıtları çeşitli yönlerden incelediler. İşte, bu yazıda Türk milletinin en kıymetli hazineleri olan kitabelerde geçen unvanlar üzerinde durmaya çalışacağız.

* Prof. Dr., AÜ. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Öğretim Üyesi

Daha önce Çin kaynaklarının Kök Türklere ait kısımlarını Almancaya tercüme eden M.T.Liu, bu belgelerden yola çıkarak Kök Türklerde yirmisekiz rütbe ve unvan olduğunu söylemesine¹ karşılık, bizim yaptığımız tedkiklerde, bu sayı değişmektedir. Bu arada Türkiye’de unvanlar üzerine yapılmış en geniş çalışmanın Prof.Dr. A.Donuk tarafından meydana getirilmiş olduğunu, S.G.Clauson’un etimolojik sözlüğünde de bunların yerleriyle, anlamlarına değinildiğini belirtmek isteriz². Biz ise bu incelemede, sadece Kök Türkçe metinlerde karşımıza çıkan idari ve askeri unvanlarla, rütbelerin ne manaya geldiklerini ve hangi metinlerde geçtiğini göstermeye gayret edeceğiz.

1- Alp: Yiğit, kahraman, bahadır, cesur, aşırı uzun ve iri boylu, pehlivan manalarına gelmektedir³ ve bir unvandan daha çok her Türk erkeğinde bulunması gereken bir vasıftır. Unvanların önü ya da arkasında yer alarak, o kişinin ne kadar yiğit olduğuna vurgu yapar. Eski Türk devleti ve toplumunda her türden idareciler “bilge” ve “alp” olmak zorundaydılar. Öyle ki, Kök Türk tahtına çıkan kaganlar bilge ve alp olduklarından bu makama oturabilmişlerdi. Buna bağlı olarak yazıtlarda; “bilge kagan ermiş, alp kagan ermiş⁴. Kaganı alp ermiş, ayguçısı bilge ermiş”⁵. “Bilgesin için, alpın için”⁶, denmektedir. Bu itibarla kaganın bilgili ve akıllı olması yanında cesur ve yiğitlik özelliğinin de bulunması lazımdır. Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig’de; kişinin bilgiyle beyliğe ulaştığını belirttiği gibi “halka hâkim olmak için hem akıl, hem yürek gerekir”, diyor. Belki de o yüzden Dede Korkut Destanı’ndaki “Uşun Koca-oğlu Segrek Hikâyesinde; bütün beylerin mevkilerini kılıçlarının hakkıyla aldıklarına⁷ vurgu yapılmaktadır.

Bununla birlikte eski Türk düşüncesi ve sosyal hayatında alp olan kişi yalnızca bir savaş makinesi değildi. Bunlar gelişmiş ve olgunlaşmış bir ruha da sahipti. Ayrıca alp kişiler toplum içinde de itibarlıydılar. Hatta onların mezar taşlarının üzerinde bu özelliklerini yansıtan ok, yay, kama, balta vs. aletlerin şekilleri de bulunuyordu ki, bunlar kabirlerin içine ölüyle beraber de konuyordu. Yine bazı

¹ M.T.Liu, Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T’u-küe), Buch I, Wiesbaden 1958, s.430.

² S.G.Clauson, An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, Oxford 1972; A.Donuk, İdarî-Askerî Ünvan ve Terimler, İstanbul 1988.

³ Şeyh Süleyman Efendi, *Sejx Sulejman Efendi’s Çağataj-Osmanisches Wörterbuch*, Haz. I.Kunos, Budapest 1902, s.10; Abû Hayyân, *Kitâb al-İdrâk li-Lisân al Atrâk*, Haz. A.Caferoğlu, İstanbul 1931, s.3; R.R.Arat, *Kutadgu Bilig İndeksi*, Ankara 1979, s.18; Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.41, C. II, s.223, C. III, s.65, 2. Baskı, Ankara 1985; M.Ergin, *Dede Korkut Kitabı II-İndeks-Gramer*, Ankara 1963, s.14; K.K.Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, Çev. A.Taymas, C. I, 2. Baskı, Ankara 1988, s.30.

⁴ Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Doğu tarafı, 3; *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 4: “Bilge kagan, alp kaganlarımış”.

⁵ Bakınız, *Tunyukuk Yazıtı*, I. Taş, Güney tarafı, 3. satır; Doğu tarafı, 4. satır; Kuzey tarafı, 5. satır: “Kaganı alp, danışmanı bilge imiş”.

⁶ Bakınız, *Köl İç Çor Yazıtı*, Batı tarafı, 7. satır: “Bilgeliği için, yiğitliği için”.

⁷ S.Y. Gömeç, *Türk Destanlarına Giriş*, 2. Baskı, Ankara 2015, s.424.

kaynaklarda onların kızıl veya ak börk giydikleri, bu başlıklarına yırtıcı kuş kanatları taktıkları ve Uyuk-Turan Yazıtının 2. satırında görüldüğü gibi bazılarının altın yayı olduğu, atlarını da kotuzla süsledikleri söylenir⁸. Mesela Türklere yiğitliğin önemine vurgu yapan şöyle bir söz vardır: “Alplar ve alçaklar savaşta belli olur”. Ama Türk tarihinde öyle bir dönem geliyor ki, özellikle ticaret, ilim ve edebiyat hayatına atılan Uygur Türkleriyle birlikte, alplık ve bilgelik ikinci sıraya düştü⁹. Elbetteki bu durum yönetimin zaafına, milletin bozulmasına yol açtı. Bütün bunlar bir yana şimdi metinlerde alp unvanının nasıl ve nerede geçtiğine bakalım:

Alp Er (Altın Köl II)

Alp Er-oglu (Irk Bitig)

Alp Kögmen (Abakan Yazıtı)

Alp Kuşça Bala (Abakan Yazıtı)

Alp Salcı (Bilge Kagan Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı)

Alp Sol (Zuriyn Ovo Yazıtı)

Alp Turan (Barlık I Yazıtı)

Alp Urungu (Davirtin Buts Yazıtı)

Alp Urungu Tutuk (Çakol IV Yazıtı)

Alp Yürek (Çerçank Yazıtı)

Atçı Alp Tutuk (Abakan Yazıtı)

Ay Tengride Kut Bolmuş Alp Bilge Kagan (Karabalgasun Yazıtı)

Bilge Alp (Podkunin Yazıtı)

Buyruk Alp Sangun (Podkunin Yazıtı)

Inançu Alp (Altın Köl II Yazıtı)

Kınçu Alp Çiğşi (Terhin Yazıtı)

Körtle Kan Alp Urungu (Eleğüş I Yazıtı)

⁸ Alplık tabiki sadece yöneticilerle sınırlı değildir. Erdem ve alplık her Türk erkeğinde bulunması lazım bir vasıftır. Aşık Paşa'nın Garib-nâme'sine göre alplığın maddi ve manevi göstergeleri ise; korkusuz bir yürek, kol gücü, iyi bir at, temiz ve özel bir giyim, yay ile iyi bir kılıç, süngü ve güvenilir bir yoldaştır. Kısaca kaynaklara baktığımızda, bu alplar Türk milletinin gözü-pek delileriydi. Bakınız, E.Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul 2001, s.146-147; S.E.Erkmen, *Askeri Teşkilat ve Savaş Stratejileri Bağlamında Klasik Dönem Osmanlı Kara Kuvvetlerinin Kullandığı Silahlar ve Askeri Teçizatlar*, Doktora Tezi, Ankara 2019, s.18.

⁹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.41; Yusuf Has Hacıb, *Kutadgu Bilig*, I, Metin, Haz. R.R.Arat, 2. Baskı, Ankara 1979, s.38, 45; F.Köprülü, *Türk Tarih-i Dinisi*, Haz. M.Ergun, Ankara 2005, s.44; E.Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, İstanbul 1978, s.13; B.Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 3. Baskı, İstanbul 1988, s.129; B.Ögel, *Türklere Devlet Anlayışı*. 13. Yüzyıl Sonlarına Kadar, Ankara 1982, s.245-247; N.F.Katanov, *Türk Kabileleri Arasında*, Çev. A.Bağcı, Konya 2004, s.55; S.Y.Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, 4. Baskı, Ankara 2018, s.112-114.

Kutlug Alp (Hoytu-Tamır II Yazıtı)

Ögdüm İni Alp (Ak Yüs Yazıtı)

2- Alpagut-Yılpagut: Kara Yüs I, Bilge Kagan ve Köl Tigin Yazıtında geçen bu terim de bir unvandan daha ziyade “düşmana tek başına saldıran savaşı” manasına gelen¹⁰ bir vasıf belirleyicidir. Bununla beraber Köl Tigin Kitabesinin kuzey tarafı yedinci satırında bir topluluk şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Kümiş Alpagut (Kara Yüs I)

Tongra Yılpagut (Bilge Kagan Yazıtı)

3- Apa: Eski Türkçede akrabalık terimi olarak gösterilen¹¹ apa, “büyüklük, yaşlılık” da ifade eder. Hem askeri, hem de idari unvanların yanında yer alır. Mesela bunu İnançu Apa Yargan Tarkan şeklinde Köl Tigin’in unvanında da görmek mümkündür. Yine Tunyukuk Yazıtı ile meşhur Köl İç Çor’un bengü taşına baktığımızda, Tunyukuk’un unvanları arasında Apa Tarkan’a da rastlamaktayız.

Balamış Apa (Bayşintın Kar Yazıtı)

Beçe Apa İçreki (Miran Metni)

Bek Apa (Övörhangay Yazıtı)

Çor Apa (Çakol VI Yazıtı)

İlinig Apa (Altan Kad Yazıtı)

Kaya Apa (Şivet Kayır Kan Yazıtı)

Kul Apa Urungu (Miran Metni)

Külüg Apa (Çakol VIII Yazıtı)

Laçın Apa (Ottuktaş III Yazıtı)

On Apa (Gümiş Tabak Yazıtı)

Öz Apa (Tepsey II Yazıtı)

Öz Apa Tutuk (Çiğşi Bagatur Yazıtı)

Tör Apa İçreki (Begre Yazıtı)

Yol Apa (Kemçik Kayabaşı Yazıtı)

4- Ayguç: Ay- fiilinden türemiş idari bir unvandır. Kök Türkçe yazıtlarda Tunyukuk’un namı olarak geçer¹². Ayrıca Uygur Türkçesi ile yazılmış Budist

¹⁰ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s. 144, C. III, s.422; Clauson, *a.g.e.*, s.128.

¹¹ *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 1984, s.17; Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.86; Yudahin, *a.g.e.*, s.36.

¹² Bakınız, *Tunyukuk Yazıtı*, I. Taş, Kuzey tarafı, 29. satır: “Kaganı alp ermiş, ayguçısı bilge ermiş”.

metinlerde de bu terimi görmekteyiz¹³. Ayguçlar hakan ve beylere yol gösteren danışmanlardır. Eski Türk düşüncesinde hükümdar olmak için Tanrı tarafından verilen bir takım özelliklerinin bulunması bir yana, onların beraberinde akıllı ve ileriye gören ayguçların da olması gerekmektedir¹⁴.

5- Baga: İdari bir unvan olarak gösterilmekte olup¹⁵, bizce “bag” kelimesiyle irtibatlıdır. Baga unvanı konusunda Rasonyi, Macar kralının adına Hırvatistan’ı idare eden valilerin kullandığını söylerken; Clauson ve Tezcan’ın kurbaga ile kaplumbaga kelimelerindeki bagaya işarette bulunması ilginçtir¹⁶. Ancak biz бага unvanı konusunda farklı düşünüyoruz. Her şeyden önce бага, boyla sanından sonra geliyor. Bu çok açıktır. Dolayısıyla siyasi, askeri veya sosyal teşkilatta boyla unvanının altındadır.

Kök Türk dönemi belgelerini incelediğimizde üç yazıtta¹⁷ karşımıza bir Altı Bag Bodun diye siyasi birlik çıkıyor ki, bizi esas ilgilendiren buradaki “bag” kelimesidir. Bu açıkça bir siyasi birliği, yani federasyonu göstermektedir. Türkçedeki karşılığı da, bugün kullandığımız şekliyle bağlamak fiiliyle alakalıdır¹⁸. Dolayısıyla bu terim kaplumbaga veya kurbaga gibi hayvanların ismindeki бага ile ilgili olmaz¹⁹.

Boyla Baga Tarkan (Tunyukuk Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı, Kırgısın Ovo Yazıtı)

Bıla Baga Tarkan (Terhin Yazıtı)

Inançu Baga Tarkan (Terhin Yazıtı)

Kutlug Baga Tarkan (Suci Yazıtı)

6- Beg: Hem idari, hem de askeri bir unvandır. Kabile yöneticisi durumundaki “beg” unvanını da bütün Türk lehçelerinde şöyle veya böyle görürüz. Bu san miras yoluyla babadan oğula geçebilmekle beraber herkes de boy beyi atanmıyordu. Onun bu işe hazır olduğunu zor zamanlarda öne çıkararak kendisi ispat etmesi gerekmektedir. Sadece gözü peklikle değil, akıl ile de insanları etrafında toplayabilmelidir. Aynı zamanda boyun aksakalları²⁰, bir nev’i meclisi

¹³ Ayguçlı Avluç Tarkan. Bakınız, Clauson, a.g.e., s.271.

¹⁴ Gömeç, a.g.e., s.112.

¹⁵ Donuk, a.g.e., s.4.

¹⁶ Clauson, a.g.e., s.311; S.Tezcan, “Eski Türkçe Buyla ve Baga Sanları Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten)*, Ankara 1978, s.68-69.

¹⁷ Uyük-Tarlık Yazıtı, 2. satırında, El Togan Tutuk isimli bir şahsın, Altı Bag Bodun’un elçisi olduğunu görüyoruz. Kemçik Kayabaşı Yazıtı 5. satırında ise; “Altı Bag içerisinde iyilerden biriydim” diyen, “Külüg Çigşi Beg” adında birisiyle karşılaşmaktayız. Bay Bulun II Yazıtı, Arka taraf, 1. satırında da, Altı Bag Bodun’un gücünden söz edilir.

¹⁸ G. Doerfer, *Türkische und Mongolische Element im Neupersischen*, Vol. 2, Wiesbaden 1975, s.254; *İbni-Mühennâ Lûgati*, Haz. A.Battal, 2. Baskı, Ankara 1988, s.15; Zamaşşari, *Mukaddimetü’l-Edeb*, Haz. N.Yüce, Ankara 1988, s.96.

¹⁹ S.Y. Gömeç, “Boyla ve Baga Unvanı”, *ÖÜ. Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/1, Ordu 2010, s.77-78.

²⁰ Türk kültürünün temel kaynakları arasındaki destanlarda mutlaka yaşlılar ön plandadırlar. Mesela; İrki Koca, Yuşi Koca, Dede Korkut, Uruz Koca vs. Hâlâ Türk Dünyasında akli başında, sözü geçen, seviliş-sayılan, oturup-

tarafından uygun görülmeyen kişilerin bu görevi üstlenmeleri mümkün değil idi. Kelimenin manası ve etimolojisi hususunda da değişik fikirler mevcuttur²¹.

Bey kendinden çok kabilesinin hakkını gözetmelidir ve eski Türk düşüncesine göre; aşiret beyini baba, bey de tebaasını oğul gibi severse itibarlı oluyordu. Yusuf Has Hacib, “dünyada iki tip saygın insan vardır: Biri âlim, diğeri de beydir”²², diyor.

Bars Beg (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı, Tunyukuk Yazıtı)

Beg Çor (Talas III Yazıtı)

Beg Er Tengriken (Hangita-Hat Yazıtı)

Beg Inal (Uybat VI Yazıtı)

Bek Apa (Övörhangay Yazıtı)

Bilge Beg (Hoytu-Tamır IX Yazıtı)

Busat Beg (Altın Adamın Yazıtı)

Küd Aruk Beg (Ayna I Yazıtı)

Ur Beg (A Çor Yazıtı)

Yalsaka Beg (Hoytu-Tamır VI Yazıtı)

7- Beşbing Erbaşı: Askeri bir unvan olup, beşbin kişilik ordu birliğinin komutanıdır.

Beşbing Erbaşı Alp İşbara Sengün (Terhin Yazıtı)

8- Beşyüzbaşı: Bu da ordudaki beşyüz neferden meydana gelen kuvvetin başıdır.

Beşyüzbaşı Külüg Ongı (Terhin Yazıtı)

Beşyüzbaşı Ulug Öz Inançu (Terhin Yazıtı)

9- Bingabaşı: Askeri teşkilat içinde bin kişilik ordunun komutanına verilen bir unvandır. Uygur kaganlığının ilk yıllarında Köl Bilge Kagan’ın, oğlu Börü Ken’i (Mo-yen Çor/belki Börü Kun/Genişleten/Yayan)²³ binbaşı tayin ettiğini; “özümün öngre bingabaşı ıdtı”²⁴, cümlesinden anlamaktayız.

kalkmasını bilen, yaşını-başını almış kişilerden müteşekkil ihtiyar ya da aksakallar meclisleri iş başındadır. Buna en güzel örneklerden birisi Türklerdeki “yaşlının bildiğini melek bilmez” darb-ı meselidir. Bakınız, Gömeç, *Türk Kültürünün...*, s.70-71; Ş.Çalışkan, *Karakalpakların Etnografik Tarihi*, Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2001, s.95.

²¹ A.Temir, “Eski Türklerde Sosyal Teşkilat ve Askerlikle İlgili Sözler”, *Türk Kültürü*, 2/22, Ankara 1964, s.35; Clauson, *a.g.e.*, s.322; S.Çağatay, “İl, Ulus ve Yönetenler”, *DTCF. Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Anma Kitabı*, Ankara 1974, s.293; Gömeç, *Türk Kültürünün...*, s.56-57; Gy. Györffy, “Die Rolle des Buyruq in der Alttürkischen Gesellschaft”, *Acta Orientalia*, Tom. 11, Budapest 1960, s.174.

²² Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s.42.

²³ K.Yıldırım, *Türk Tarihi İçin Eski Çinçe-Türkçe Sözlük*, İstanbul 2010, s.335.

²⁴ Bakınız, *Şine Usu Yazıtı*, Kuzey tarafı, 6. satır: “Beni doğuya binbaşı olarak gönderdi”.

Bingabaşı Tarduş Külüg Eren (Terhin Yazıtı)

Bingabaşı Tölös Külüg Eren (Terhin Yazıtı)

10- Bidgüçi Er: İdari bir unvan olup, manası herhalde devlet kademesindeki yazıcı ya da katip demektir. Eski Türk devletinde resmi yazışmaları hazırlayan, belki bunların üzerine kagan tamgasını vuran bir nev'i nişancı olmalıdır.

Şine Usu Yazıtı, güney tarafı, 3. satırda şu şekilde geçer: “Taygun Költe tiriltim bidgüçi er anta ıtdım”²⁵. Kelimeyi daha sonraki metinlerde bitigçi şeklinde görmek mümkündür.

11- Bilge: Hem idari, hem de askeri görevler ifa eden bütün insanlarda olması gereken vasıflardan birisidir. Alplık mefhumunu açıklarken belirttiğimiz üzere, kaganlık ve beyliğin şartları arasında bilge yani bilgili olmak da vardır. Bilgelik aslında olgunluk ve akl-ı selimin de göstergesidir. Dolayısıyla bu vasfı veya unvanı taşıyan kimse diğer insanlardan farklı olmak zorundadır. İşte Türklerdeki bu alplık özelliği, onlar İslamiyete girdikten sonra da değişmemiş, yerini alp erenlerle, gazilere bırakmıştır.

İlginçtir ki, Kök Türklerin son büyük kaganı Bilge öldüğünde, zamanın en güçlü ülkesi olan Çin imparatorluğu o döneme kadar hiç görülmemiş şekilde kalabalık bir elçilik heyetini onun cenaze merasimine yolladı. Kendinden başka herkesi barbar sayan Çin'in, Kök Türklerle ve özellikle de Bilge Kagan'a karşı tavrı değişmişti. Çünkü o, tam manasıyla modern bir devlet kurduğu gibi, kendisinin de başta gelen hususiyeti bilge, yani akıllı olmasıydı²⁶.

Bilge Alp (Podkunin Yazıtı)

Bilge Ataç (Ongin Yazıtı)

Bilge Çigşi (Çakol I Yazıtı)

Bilge Kagan (Bilge Kagan Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı, Tunyukuk Yazıtı, Ongin Yazıtı, Şine Usu Yazıtı)

Bilge Kutlug Tarkan Sengün (Terhin Yazıtı)

Bilge Sengün (Terhin Yazıtı)

Bilge Tarduş Kutlug Bilge Yabgu (Terhin Yazıtı)

Bilge Tarkan Kutlug (Terhin Yazıtı)

Bilge Tay Sengün Tutuk (Terhin Yazıtı)

Bilge Tunyukuk (Tunyukuk Yazıtı)

Çik Bilge Çigşi (Miran Metni)

²⁵ Şine Usu Yazıtı, Güney tarafı, 3. satır: “Taygun Köl'de toplandım. Yazıcı eri böylece yolladım”.

²⁶ S.Y.Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, 4. Baskı, Ankara 2011, s.221-222.

İl Bilge Katun (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı, Terhin Yazıtı)

Kuşladıçı Bilge Tutuk (Abakan Yazıtı)

Kutlug Bilge Sengün (Şine Usu Yazıtı, Terhin Yazıtı)

12- Bilig: “Bilgi/bilge” manasına gelen bu terime Thomsen Budist terminolojiyi göstererek unvan demektedir²⁷. Bilgenin değişik bir söylenişi olup, Hazar ötesi Türklerinin bir kısmıyla Mogollar bilge yerine bilig sözünü kullanmaktadır.

Bilig Köngül Sangun (Bagatur Çiğşi/Tun-huang IV Metni)

13- Boyla: İdari bir unvandır. Biz öyle düşünüyoruz ki, “boyla” sanıyla “boylamak” fiili arasında bir ilişki vardır. Bu yüzden boyla unvanını taşıyanın, halkın bütün fertleri tarafından sayılan ve sevilen bir kişi olmasının yanı sıra, bu san da çok yüksek bir mertebe olmalıdır. Elbetteki kagan, katun, yabgu ve şad derecesinde değildir. Bu kişiler, herhalde bir bütünü meydana getiren kabilenin parçaları olan aile ve urugların sayıları ile mevkilerinin belirlenmesinde en önemli görevi üstlenen şahıslardı. Meseleye bu açıdan yaklaştığımızda, boyla sadece bir ailenin veya boyun idarecisi değil, aileler ve uruglar üzeri bir kişi olmalıdır²⁸.

Boyla Baga Tarkan (Tunyukuk Yazıtı, Kırgısın Ovo Yazıtı)

Boyla Kutlug Yargan (Suci Yazıtı)

Boyla Tarkan (Orçuk Yazıtı)

Tölös Boyla Tarkan (Oruk Kad II Yazıtı)

14- Böğü: Esrarlı bir ruhaniyet ile akıllı ve geleceği görebilme manasında bir unvan olup; eski Türk inancının din adamlarının da bir özelliğidir²⁹. Meşhur Kapgan Kagan’ın unvanı da olan böğünün Türk lehçelerindeki anlamlarına baktığımızda; güç-kuvvet, dayanıklılık ve bilgelik³⁰ gibi manalarının olduğunu da görürüz. Buna hakan ve bey unvanlarında rastlanması, onların geleceği sezinlemesiyle alâkalıdır. Yani bunların büyücü ya da kam olmalarının işareti değildir.

Böğü Kagan (Tunyukuk Yazıtı)

Böğü Tarkan (Elegeş III Yazıtı)

²⁷ V.Thomsen, “Dr. M.A.Stein’s Manuscripts in Turkish Runic Script from Miran and Tun-huang”, *Journal of Royal Asiatic Studies*, London 1912, s.219.

²⁸ Gömeç, “Boyla Baga...”, s.76-77.

²⁹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.228; Clauson, *a.g.e.*, s.385.

³⁰ Şeyh Süleyman Efendi, *a.g.e.*, s.32; Yudahin, *a.g.e.*, C. I, s.136; E.K.Pekarskiy, *Yakut Dili Sözlüğü*, C. I, İstanbul 1954, s.123; Ögel, *Türklerde Devlet...*, s.264.

15- Böke: Savaşçı, güreşçi anlamındaki³¹ bu terim, şahısların unvanlarının önüne ya da arkasına gelerek pekiştirici olmaktadır. Ayrıca Kaşgarlı Mahmud'un Divanı'ndaki böke/büke kelimesine "ejder" manasının verildiğini de görmek-teyiz. O burada; "Yabakuların en büyüğüne olduğu gibi yiğitlere de böyle denir"³² diyor.

Böke Tutam (Terhin Yazıtı)

16- Buyruk: Bu san "buyurmak, emretmek" fiilinden gelmekte olup, bir nev'i günümüzdeki bakan manasındadır³³. Yani idari bir unvandır.

Eski Türk hükümetinde yakın zamana kadar kaç bakanın olduğu meçhul idi. Bunu ancak Çin kaynaklarının yardımıyla öğrenebiliyorduk. Fakat son yıllarda ele geçen kitabeler hükümette dokuz bakanın bulunduğunu göstermektedir. Terhin Yazıtındaki; "ulug buyruk tokuz bolmış"³⁴ cümlesi, bize bunu en iyi biçimde anlatmaktadır. Ayrıca bu sistemin Türklerden komşu kavimlere de geçtiğini görüyoruz. Arapça belgelerde Uygur hükümdarının dokuz bakanının bulunduğu³⁵ hakkında haberler veriliyor.

Buyruk Alp Sangun (Podkunin Yazıtı)

İç Buyruk (Bilge Kagan Yazıtı, Terhin Yazıtı)

Öge Buyruk (Suci Yazıtı)

17- Çabış: Askeri bir unvandır. Sü başıdan sonra orduda en büyük rütbe, bizim kanaatimize göre Çabışlıktır. Manası, savaşta safları düzeltten ve askeri zûlm yapmağa bırakmayan, padişahın önünde yol açan şeklindedir³⁶.

Bilge Tunyukuk şahsına ait yazıtında, kendisinin İl-teriş'in çabışı olduğunu; "bilgesi ve çavuşu bizzat ben idim"³⁷, sözüyle açıklıyor. Kök Türk tarihinin ünlü devlet adamlarından Köl İç Çor da, Bilge Kagan'ın çavuşluğunu yapmıştır. Onun batıdaki Tarduş beyleri üzerindeki faaliyetleri ve Beş Balık seferlerindeki

³¹ Pehlivan, güreşçi manasında kaynaklarda "çalışçı" sözü de geçmektedir. Bakınız, Yudahin, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.137; Arat, *a.g.e.*, s.105; İbni-Mühennâ *Lûgati*, s.24.

³² Kaşgarlı, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.227.

³³ Clauson, *a.g.e.*, s.387; Ögel, *a.g.e.*, s.231-232; Ögel, *Türk Kültürünün...*, s.646; İ.Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 2. Baskı, İstanbul 1983, s.252; Donuk, *a.g.e.*, s.11-12; Çağatay, *a.g.m.*, s.294; Györffy, *a.g.m.*, s.169-179.

³⁴ Bakınız, *Terhin Yazıtı*, Batı tarafı, 6. satır: "Büyük bakanların sayısı dokuz imiş".

³⁵ C.H.Huang, T'ang Devrinde Tibetlilerin Çinliler ve Orta Asya Kavimleriyle Münasebetleri, Doktora Tezi, İstanbul 1971, s.10-11; Z.Kitapçı, Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri Arasında İslamiyet, Konya 2004, s.59; Gömeç, *Türk Kültürünün...*, s.95-96.

³⁶ A.Caferoğlu, *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, Ankara 1972, s.29; Abû Hayyan, *a.g.e.*, s.27; Ergin, *a.g.e.*, s.71; S.G.Clauson-E.Tryjarski, "The Inscription at Ikhe Khushotu", *Rocznik Orientalistyczny*, 34/1, Warszawa 1971, s.18; A.Kubatin, "Soğdça Belgelerde Görülen Eski Türkçe Terimler", *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, C II, İstanbul 2014, s.165.

³⁷ Bakınız, *Tunyukuk Yazıtı*, I. Taş, Batı tarafı, 7. satır: "bilgesi, çabışı ben ök ertim".

üstün gayreti artık bilinmektedir. Köl İç Çor da haklı olarak yazıtında bu unvanını şöyle dile getiriyor: “[Ben] Köl İç Çor ancak bilgesi ve çavuşu idim”³⁸.

Çabış Sengün (Terhin Yazıtı)

Çabış Tun Tarkan (Uybat I Yazıtı)

18- Çigşi: Orta Çince “bölge hâkimi” manasına geldiği söylenen bu terimin aslının tz’u shih³⁹ şeklinde olduğu bildirilmektedir. Dolayısıyla idari bir unvandır.

Begzik Er Çigşi (Terhin Yazıtı)

Bilge Çigşi (Elegeş IV Yazıtı, Miran Metni)

Inançu Külüg Çigşi (Kemçik Kayabaşı Yazıtı)

Kınçu Alp Bilge Çigşi (Terhin Yazıtı)

Köl Çigşi (Miran Metni)

Kutlug Çigşi (Çakol VII Yazıtı)

Külüg Çigşi (Elegeş IV Yazıtı)

Tudun Çigşi (Miran Metni)

Urungu Çigşi (Elegeş IV Yazıtı)

19- Çor: Askeri ve idari unvandır. Yüksek bir mevki ise de derecesi Sü Başı ve Apa Tarkanlıktan aşağıdadır. Çorlar boy beyliği de yapabilirler ve tarihte bu görevi ifa eden bazı komutanlar emirleri altındaki kabilelere de bu unvanı vermişlerdir ki, Kara Çorlu, Çorumlu gibi halk adlarının bu şekilde ortaya çıktığını düşünmekteyiz. Pek çok kitabe ve metinde çor unvanına rastlıyoruz.

Arıg Çor (Del Ul Yazıtı)

Ay Çor (Darvi I-II Yazıtı)

Bal Çor (Sakar Tolgoy Yazıtı)

Beg Çor (Talas III Yazıtı)

Bengü Çor (Saygın Yazıtı)

Elçi Çor (Çakol II Yazıtı)

Ellig Çor (Ulon Nor Yazıtı)

Işbara Bilge Köl İç Çor (Köl İç Çor Yazıtı)

Işbara Tamgan Çor (Ongin Yazıtı)

İl Çor (Uybat III Yazıtı, İhe-Ashete Yazıtı)

³⁸ Bakınız, *Köl İç Çor Yazıtı*, Doğu tarafı, 5. satır: “Köl İç Çor ançak bilgesi, çabışı erti”.

³⁹ Clauson, *a.g.e.*, s.417.

İl Çor Tigin (Köl İç Çor Yazıtı)

Kar Çor (Talas II Yazıtı, Tsohiot Yazıtı)

Karluk Çor (Kavtsal Yazıtı)

Köl İç Çor (Hoytu-Tamır I Yazıtı, Köl İç Çor Yazıtı, Ulançulut IV Yazıtı)

Kumar Çor (Talas XI Yazıtı)

Külüg Çor (Barlık III Yazıtı)

Kün Çor (Yaman Us Yazıtı)

Oğlan Çor (Talas IV Yazıtı)

Sarıg Çor (Miran Metinleri)

Sü Çor (Talas XIII Yazıtı)

Tadıg Çor (Köl Tigin Yazıtı)

Tag Çor (Kotgor Yazıtı)

Tarduş Inançu Çor (Köl Tigin Yazıtı)

Tarduş Köl İç Çor (Hoytu-Tamır I Yazıtı, Köl İç Çor Yazıtı)

Temir Çor (Turan Yazıtı)

Unagan Çor (Miran Metni)

Ükük Çor (Kutağ Ul Yazıtı)

Yagız Çor (Tegşin Küren Yazıtı)

Yig Inanç Çor (Hutuk Ula Yazıtı)

Yigen Çor (Köl İç Çor Yazıtı, Kırgısın Ovo Yazıtı)

20- Elçi: İdari bir unvandır. Eski Türk devletinde buyruklardan birisi de “Dış İşleri” bakanı durumundadır. Kök Türk kaynaklarında adına rastlamamamıza rağmen, Çince vesikalarda geçen Buyruk Çor’un 727 senesinde Bilge Kagan tarafından Çin’e yollanarak, Tibetlilerin bu ülkeye karşı faaliyetlerini haber vermekle görevlendirildiğini, ayrıca 734 tarihinde Bilge’nin öldürülmesi hadisesine karıştığını biliyoruz⁴⁰.

Dolayısıyla eski Türkler bugün olduğu gibi tarihte de dış işleri veya ikili ilişkilerde görevlendirilen, kendilerine verilen yetkilerle şahıslar ya da devlet gibi kurum yapıları arasındaki her türlü görüşmeyi gerçekleştirip, çözüme ulaştıran memurlara “elçi”, “sözcü” veya “yalabaç” (yalavaç) diyorlardı⁴¹ ki, elçi

⁴⁰ Liu, *a.g.e.*, s.260; R.Giraud, *L’Empire des Turcs Celestes*, Paris 1960, s.55; J.T.Chang, *T’ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler*, Doktora Tezi, Taipei 1968, s.176, 184; Huang, *a.g.t.*, s.86.

⁴¹ Bununla beraber Kaşgarlı Mahmud’un eserinde bir “yalafar” kelimesi vardır ki, “hakanın gönderdiği elçiye verilen addır” diyor. Bakınız, Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. III, Çev. B.Atalay, Ankara 1986, s.47; *İbni-Mühennâ Lûgati*, s.7-97.

kelimesinin kökü de Türkçedeki “el/il” yani ülke, devlet, millet sözünden gelmekte olup, içerisinde “arayı bulan”, “barışı sağlayan” gibi manalar da vardır. Bu yüzden insanlar herhalde konuşmayı öğrenip, bir toplum düzeni içerisinde yaşamaya başladıkları andan itibaren elçilik müessesesi de oluşmuştur.

Mesela Uyuk-Tarлак Yazıtında adı geçen “El Togan Tutuk’un Altı Bag Bodun’un elçisi”⁴² olduğu söylenmektedir. Çakulların ikinci yazıtı “Elçi Çor” adına dikilmiştir ve ayrıca Uybat VI Yazıtında da bir elçi kelimesine rastlıyoruz. 8. asrın ikinci yarısında (753-754), Uygurlardan Kara Türğişlere Çabış Tun Tarkan adında bir elçinin gittiğini, yine Uybat yazıtlarındaki; “Çabış Tun Tarkan’ın ebedi taşını dikiverdim. Erdeminizden dolayı ülkenizden Kara Kan’a vardınız, yalabaç (elçi) gidip-gelmediniz”⁴³, cümlesinden öğrenmekteyiz. Alp Bilge Kagan zamanında (808-821), Tibet’e elçi giden şahsın adının Inançu Alp olduğu, Altın Köl II Yazıtında: “Erdem için ben Inançu Alp ülkemde dört defa dolaşım. Edeb böyle bir şey imiş. Sizler için Altun Kır’a girdim. Erdem için Tibet hanına yalabaç (elçi) olarak gittim”⁴⁴, diye belirtilmektedir. Elçi manasındaki yalabaç kelimesine başka yerlerde de rastlıyoruz⁴⁵. Kısacası yabancı memleketlerden gelen elçiler ve misafirler konusunda kagana yardımcı olan bir görevlinin bulunduğu, Hunlar çağından beri malûmdur⁴⁶.

21- Erbaşı: Askeri bir unvan olup, herhalde en küçük ordu birliğinin komutanı demektir.

Erbaşı Sangun (Abakan Yazıtı)

22- Erkin~İrkin: Bir idari unvan olup, genelde boy beyleri taşır. Mesela batıda bulunan On Okların beş ailesini teşkil eden Nu-shi-pilerin (Belki Yaylılar/Boz Ok) her bir kabilesinin yönetiminde bir erkin bulunurdu⁴⁷. Yedinci yüzyılın başında Uygur boyu da bir irkin tarafından idare ediliyordu ve 628’deki irkin P’u-sa (Busar/belki Pusat), İl Kagan’ın oğlunu yendiği için il-teber unvanını aldı⁴⁸. Bu da gösteriyor ki, irkin unvanı il-teberden bir aşağı derecedir ve bunlar

⁴² Bakınız, *Uyuk Tarлак Yazıtı*, 2. satır: “Atım El Togan Tutuk. Ben tengri elimke elçisi ertim. Altı Bag bodunka beg ertim”.

⁴³ Bakınız, *Uybat I Yazıtı*, 3-4. satır: “Çabış Tun Tarkan bengüsü tikebertim. Erdemin üçün ilinde Kara Kanka barıpan, yalabaç barıpan kelmedingiz. Begimiz”.

⁴⁴ Bakınız, *Altın Köl II Yazıtı*, Sol taraf, 2. satır; Sağ taraf, 1-2. satır: “İlimde tört tegzindim. Erdemim üçün Inançu Alp. Erdem bolsar andag ermiş. Sizimin Altun Kırka kirtim. Erdem üçün Töpüt kanka yalabaç bardım, kelürtim”.

⁴⁵ Bakınız, *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 39. satır; *İrk Bitig*, 16. satır.

⁴⁶ L.Ligeti, *Bilinmeyen İç Asya*, Çev. S.Karatay, 2. Baskı, Ankara 1986, s.247; İnce, *Han Hanedanlığı Döneminde Hunlarla İlgili Yer, Unvan, Kişi Adları*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996, s.119; J.Barbaro, *Anadolu’ya ve İran’a Seyahat*, Çev. T.Gündüz, İstanbul 2005, s.69.

⁴⁷ S.Y.Gömeç, “Türklerde İdari Yapının Hususiyetleri”, *Gök*, 2/13, Ankara 1996, s.11.

⁴⁸ S.Y.Gömeç, *Uygur Türkleri Tarihi*, 5. Baskı, Ankara 2015, s.56-57.

güçlü şahıslar olup, muhtemelen de kelimenin içindeki manaya yakın⁴⁹ yarı bağımsız idarecilerdi.

Erkin Sangun Tirek (Miran Metni)

Sebig Köl Erkin (Bilge Kagan Yazıtı)

Tun Yigen Erkin (Çoyr Yazıtı)

Ulug Erkin (Köl Tigin Yazıtı, Yaman Us Yazıtı)

Uzal Öng Erkin (Terhin Yazıtı)

23- Inal: Kaşgarlı'ya göre, "genelde anası hatun soyundan olan kişilere" verilmektedir ki, bu durumda bir nev'i o da şehzadedir. Etimolojik manasının esası "güvenilir, itimada layık"⁵⁰ demektir. Şahısların unvan ya da adlarının önü veya arkasına getirilerek kullanılmaktadır.

Inal Ağuş (Talas XIII Yazıtı)

Inal Kadaş (Kara Bulun I Yazıtı)

Inal Kutlug (Sevrey Yazıtı)

Inal Urungu (Miran Metni)

Çubuç Inal (Köcelig Hovu Yazıtı)

Kart Tag Inal Öge (Bay Bulun II Yazıtı)

24- Inanç: Aşağı-yukarı "inal" ile aynı manaya gelmektedir. Kaşgarlı, "güvenilen, inanılan" kişi, Inanç Beg de "itimata edilen beydir" diyor. Belki "hacib" ya da "tayangu" gibi vazifelilerin⁵¹ unvanları ya da isimleriyle birlikte kullanılıyordu.

Inanç Buriş Tirig (Uybat VI Yazıtı)

Yig Inanç Çor (Hutuk Ula Yazıtı).

25- Inançu: Bu da herhalde "inanç" kelimesinin anlamıyla eştir ve kişinin ne kadar güvenilir olduğunu göstermek amacıyla eklenmiştir.

Inançu Alp (AltınKöl II Yazıtı)

Inançu Apa Yargan Tarkan (Köl Tigin Yazıtı)

Inançu Bilge (A Çor Yazıtı)

Inançu Külüg Çigşi (Kemçik Kayabaşı Yazıtı)

Beş Yüzbaşı Ulug Öz Inançu (Terhin Yazıtı)

⁴⁹ Yudahin, *a.g.e.*, C. I, s.338; *Kısaşa Kazakşa-Orısşa Sözdik*, Alma-Ata 1991, s.63.

⁵⁰ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.122; Şeyh Süleyman Efendi, *a.g.e.*, s.87; M.Mori, "On Chi-li-fa (Elteber/Eltebir) and Chi-Chin (Irkin) of the T'ieh-le Tribes", *Acta Asiatica*, No 9, Tokyo 1965, s.55; Clauson, *a.g.e.*, s.184; Çağatay, *a.g.m.*, s.294.

⁵¹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.133, C. III, s.450.

El Inançu (Ozneçen I Yazıtı)

İni Öz Inançu (Terhin Yazıtı)

Kara Inançu (Elbaşı Yazıtı)

26- Işbara: Askeri bir unvandır. İran menşeli olduğu söylenen bu kelimenin, Toharca ve Sanskrit dilinde “bey, prens” manasında geldiği de belirtilirken, Çince transkripsiyonu olan Shih-po-lo’nun “cesur, yiğit, güçlü”⁵² anlamını taşıdığı söylenir. Terhin Yazıtında çoğul biçimde, Tarduş Işbaras diye yazılmıştır. “Işbara Kagan” unvanında görüleceği üzere yüksek bir mevkidir.

Işbara Bilge Köl İç Çor (Köl İç Çor Yazıtı)

Işbara Tamgan Çor (Ongin Yazıtı)

Işbara Tamgan Tarkan (Ongin Yazıtı)

Işbara Tarkan (Ongin Yazıtı)

Işbara Yamtar (Köl Tigin)

Beşbing Erbaşı Işbara Sengün (Terhin Yazıtı)

27- İçreki: Saray içerisinde görev yapan memurların unvanıdır⁵³.

İçreki Bedizçig (Bilge Kagan Yazıtı)

Tör Apa İçreki (Begre Yazıtı)

28- İl-teber: İdari bir unvan olup, il-teriş ile aşağı-yukarı aynı manaya gelir. Belki kagan ve hanlığın bir alt derecesidir.

Karluk İl-teber (Köl İç Çor Yazıtı)

Toygun İl-teber (Köl Tigin Yazıtı)

Uygur İl-teber (Bilge Kagan Yazıtı)

29- İl-teriş: “ili derleyip, toplayan” anlamındaki idari bir unvandır. İl-teriş Kagan’ın unvanı vesilesiyle Köl Tigin, Bilge Kagan, Tunyukuk, Köl İç Çor, Ongin ve Çoyr Yazıtlarında görmekteyiz.

30- İni İl Kagan: Sonradan ihdas edilmiş bir idari unvandır. Mesela 620 tarihinde Kök Türk Kaganlığının başına geçen İllig (İl) Kagan, yeğeni Tuglu’ya (T’u-lu/Togru/Törü/Doğulu) yeni düzenleme sırasında İni İl Kagan unvanını verirken, küçük kardeşini de yabgu atadı. Bu yeğenin kendisini yalnız bırakmasının ardından, siyasi destek amacıyla bu kez de amcası Işbara Şad’ı bu göreve getirdi⁵⁴. Bilindiği gibi Kapgan Kagan da küçük oğlu Böğü’yü (Fu-chü)

⁵² Clauson-Tryjarski, *a.g.m.*, s.13; G.Kara, *Moğol İstilası Öncesi Yedisu Bölgesi*, Doktora Tezi, Ankara 2009, s.85.

⁵³ Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme...*, s.649; Clauson, *a.g.e.*, s.31.

⁵⁴ Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, s.84-91.

İni İl Kagan ilan ederek, belki de kendinden sonra yeğeni Bilge'nin tahtta geçmesini engellemeyi planlamış, fakat onun ölümünün peşinden Köl Tigin ve Bilge, İni İl Kagan'ı ortadan kaldırarak (716), Kapgan'ın bu düşüncesinin gerçekleşmesini önlemiştir.

İni İl Kagan (Tunyukuk Yazıtı)

31- Kagan: Eski Türk devlet yapısını kaynaklar çerçevesinde incelediğimizde, yönetimin gökten aşağıya doğru inen karizmatik ve hiyerarşik bir düzen içerisinde işlediğini görmekteyiz. Buna bağlı olarak Kök Türk ve Uygurlarda devletin başındaki kişi "kagan" (𐰽𐰺𐰍) unvanıyla anılmaktadır. Çin kaynaklarında "K'o-han" şeklinde transkripsiyon edilen bu unvanın Türkçe olmadığı söylenip, birtakım farklı menşelere dayandırılıyorsa da⁵⁵, Türkler hakkında en eski bilgileri veren bu vesikalara baktığımızda yabancı bir kavimde görülüyor olması, kelimenin daha evvelce Türkler tarafından kullanılmadığını ispatlamaz⁵⁶. Kökü ne olursa olsun, hükümdar manasına gelen ve bazan metinlerde yalnız başına gördüğümüz⁵⁷ bu terim Türkleşmiş ve Türk kültürünün bir unsuru haline gelmiştir.

Baz Kagan (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı, Hangita-Hat Yazıtı)

Bıtingar Kagan (Hüis Tolgoy Yazıtı)

Bilge Kagan (Bilge Kagan Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı, Ongin Yazıtı)

Bumın Kagan (Bilge Kagan Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı, Bugut Yazıtı)

İl Etmış Bilge Kagan (Şine Usu Yazıtı, Terhin Yazıtı)

İl-teriş Kagan (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı, Tunyukuk Yazıtı, Köl İç Çor Yazıtı, Ongin Yazıtı, Çoyr Yazıtı)

⁵⁵ Kan'dan (han) yüksek bir derece olan kagan için bakınız; L.Rasonyi, *Tarihte Türklük*, 2. Baskı, Ankara 1988, s.60; Ögel, *a.g.e.*, s.578; A.Caferoğlu, "Tukyu ve Uygurlarda Han Unvanları", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. I, İstanbul 1931, s.106; P.A.Boodberg, "The Language of the T'o-pa Wei", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. I, Cambridge 1936, s.171; W.Eberhard, "Birkaç Eski Türk Unvanı Hakkında", *Belleten*, C. 9, Ankara 1945, s.321; K.Shiratori, "Kaghan Unvanının Menşei", Çev. İ.Gökbakan, *Belleten*, C. 9, Ankara 1945, s.499-504; P.Olbricht, "Uchida's Prolegomena zu einer Geschichte der Jou-jan", *Ural-Altäische Jahrbücher*, Band 26, Wiesbaden 1954, s.96-97; B.Ögel, "Doğu Göktürkleri Hakkında Notlar", *Belleten*, C. 21, Ankara 1957, s.130.

⁵⁶ Bununla beraber eski Türkçede ve günümüzde hâlâ büyük ağabey manasına kullanılan bir aka~aga kelimesi mevcuttur. Bunu muhtemelen Türkler ve Mogollarla akraba olduğu söylenen T'u-yü-hunlar da "a-kan~k-gan" biçimlerinde kullanıyorlardı. Fakat kelimenin ortaya çıkışı çok daha evveldir. Dolayısıyla kagan sözünün menşei ile aka~aga'nın bir olabileceğini de gözden ırak tutmamak gerekir. Hatta belgeler incelendiğinde Türklerde, ne Romalılar, ne de Araplarda görüldüğü üzere ayrıcalıklı sınıfların olmadığı, saygı duyulan kişilere aka~aga dendiği vurgulanır. Bu sebepten milletin ve devletin agası da hiç şüphesiz kagandır. Bu hususta ayrıca bakınız, L.Cahun, *Introduction à L'Histoire de L'Asie*, Paris 1896, s.60; L.K.Ling, *Toba Wei Sülalesi Devrinde Çin'in Kuzey ve Batı Komşuları*, Doktora Tezi, Ankara 1978, s.85; Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, s.220.

⁵⁷ Bakınız, *Kegeñ Yazıtı*.

İstemi Kagan (Bilge Kagan Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı)

Kapgan Kagan (Tunyukuk Yazıtı, Ongin Yazıtı)

Tabgaç Kagan (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı)

Tengri Kagan (Baga Kayır Kan Yazıtı)

Tengride Bolmuş İl Etmiş Bilge Kagan (Terhin Yazıtı)

Türk Kagan (Bilge Kagan Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı)

Türk Böğü Kagan (Tunyukuk Yazıtı)

Uygur Kagan (Tez II Yazıtı)

32- Kara: İdari, siyasi ve askeri unvanlarla kullanılmaktadır. Büyüklüğü, eskiliği, yönü ifade etmekle beraber, bu vesileyle biz bir konuya değinmek istiyoruz. Bugün “kara” kelimesi hususunda değişik görüşler mevcuttur. Her şeyden önce eski Türkçede “kara” terimi bir renktir. Türk kültüründe “kara”nın manalarını şöyle bir sıralayacak olursak; bazan Türk masallarında eşit şekilde birbirinin karşısına konulmuş iki şahsiyet, “ak” ve “kara” diye adlandırılır. Mesela Ak Han, Kara Han gibi. Burada yeri gelmişken, belki “Kara Han” adı üzerinde de biraz durulmalıdır. Bilindiği gibi tarihimizde gerçek manada büyük, pekçok hakanın unvanı “kara”dır. Bir kere Oguz Kagan’ın babası, Batı Türklerinin rivayetlerinde Kara Han’dır. Yine Kök Türk Kaganlığının kurucusu olan Bumın’ın herhalde büyük oğlu Kara Kagan (552-553) unvanını taşımakla beraber, devletin batısını teşkil eden ve On Okların idarecisi durumunda olan, İstemi’nin 576’da ölümünden sonra babasının vazifesini üstlenen oğlu Tardu’nun unvanı da Kara Çor’dur. Hatta 16. asırda bile Safevi hanedanlığının temel oymaklarından olan Ustaclu beylerinden birinin adı da Kara Han’dır. Şimdiye kadar bu durum hiç göz önünde bulundurulmadığından Kara Kagan (Kara Han) unvanlı Türk beylerine aldırış edilmemiştir. Konunun araştırmalarına yol göstermesi açısından, bu hükümdar unvanı üzerine de eğilmek lazım. Yani, eski Türkler (Kara Hanlılardan çok önceleri) idarecilerine durup-dururken “Kara” unvanını vermemişlerdir.

Bununla birlikte Türk kültüründe yönlerin sıralamasına göre; doğu=gök veya yeşil, batı=ak, güney=kızıl, kuzey=karadır. Ayrıca bazı ilim adamları kosmografik manada “yagız yer” halkın (kara bodun), “yaşıl kök” ise tahtın (yani tör) işaretiydi, demektedir. Buna bağlı olarak, Kök Türkçe yazılı kitabelerden çıkan kesin bir netice vardır ki, “kara” tek başına halkı gösterirken, burada bir sınıf ayırımından bahsedilmiyor. Bilebildiğimiz kadarıyla hiçbir eski Türkçe metin veya belgede, Mogol kültüründeki gibi “Ak Bodun” tabiri de yoktur. (Ak Süyek/Kara Süyek) tabiri de yoktur. Bu anlayış Türklerle Mogollarla birlikte girmiştir. Ve “kara” kelimesinin karşılığı olan “ak”

da herhalde sayısı az olanlar için kullanılmıyordu. Dolayısıyla Türkçede kara sıfatı aslında aşağı bir dereceyi değil, bilakis büyük, kudretli ve asil manalarını ifade eder. Eski Türk yazıtlarında, “gücün kaynağının halkın kendisi” olduğu bizzat üzerine basa basa vurgulanmaktadır.

Ayrıca “kara”nın anlamları arasında “kuvveti” ve “eskiliği” de saymakta fayda vardır. Türkçe metinler incelendiğinde “kara”nın “dünya” manasına geldiği de görülür. Ancak bizim için yeni olan, özellikle Kara Hanlı adı açısından bu isim, Türk devlet teşkilatına göre kuzeyi gösterir ve eski Türklerdeki “kara” unvanlı beylerin büyük, asil, yüce kişiler olmalarıdır⁵⁸.

Kara Kan⁵⁹ (Uybat I Yazıtı, Tuba III Yazıtı)

Kara Inançu (Elbaşı Yazıtı)

Kara Türgiş Bodun (Köl Tigin Yazıtı)

33- Katun: Hükümdarların eşlerine verilen idari bir unvandır⁶⁰ ve Türk devletinde kagandan sonra ikinci sırayı “katun”⁶¹ (𐰇𐰣𐰆𐰏) almaktadır. Günümüz Türkçesinde ise bu adı “kadın” şeklinde görmekteyiz. Brahmi alfabesiyle yazılmış, Kök Türk devrine ait bir yazıtta da gördüğümüz⁶² katunlar, kaganlar gibi töre ile katunluk makamına oturuyorlar ve kaganla beraber idarede bulunuyorlardı ki, Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarında geçen; “Türk milleti yok olmasın diye atam İl-teriş Kagan ve anam İl Bilge Katun’u (Tanrı) halk içerisinde çekip yükseltmiştir”⁶³, cümlesi bunu çok güzel açıklamaktadır⁶⁴ ve bu aynı zamanda Türk milletinin Tanrı’nın gözetiminde bulunduğuna işaret eder.

⁵⁸ S.Y.Gömeç, “Kara Hanlı Adı Üzerine Bazı Düşünceler”, *Kök Araştırmalar*, 2/2, Ankara 2001, s.137-144; Gömeç, *Türk Kültürünün...*, s.105-106.

⁵⁹ Kök Türk harfli kitabelere baktığımızda, genellikle kagan unvanının geçtiği metinlerde bir “kan” tabiriyle karşılaşmaktayız. İşte o yüzden iki unvanın aynı manaya gelip-gelmediği, hangisinin önce hangisinin sonra ortaya çıktığı konusunda yıllardır sürüp, giden bir tartışma vardır. Ancak belgelere baktığımızda henüz tam manasıyla egemenliğini oluşturamamış idareciler veyahut birileri kendi dışındakilerin derecelerini küçük göstermek için “kan” sözünü kullandıkları gibi, bu terimin derinliğinde “ata, yol gösterici, büyük, sözü dinlenen kişi” anlamlarının yattığını da görüyoruz. Bilhassa Uygur dönemi yazıtlarında Uygur kaganı kendinin dışındaki Kök Türk, Kırgız ve Tabgaç hükümdarları için bu unvanı kullanır. Mesela Altın Köl II Yazıtında da Tibet hükümdarı için Tüpüt Kan denir. Dikkat çeken bir başka husus metinlerin neredeyse hiçbirinde “kan” Bilge, Kagan, Böğü vs. isim veya unvanlardan sonra gelmiyor.

⁶⁰ S.Y.Gömeç, “Kagan ve Katun”, *DTCF. Tarih Araştırmaları*, Sayı 29, Ankara 1997, s.81-90.

⁶¹ Kaşgarlı Mahmud’un muhteşem eseri *Divanü Lûgat-it-Türk*’te Afrasyab’ın kızlarının adı şeklinde görülen (Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.410) katun unvanının bazı araştırmacılar tarafından Tu-yü-hun, Sogd ve Mogollara dayandırıldığı (J.R.Hamilton, *Les Ouighours*. A L’epoque des Cinq Dynasties, Paris 1955, s.96; Clauson, *a.g.e.*, s.602; Donuk, *a.g.e.*, s.30; Boodberg, *a.g.m.*, s.170) bir yana, Hunlar çağından beri bilinen bu unvanın Türkçeleştiği ve Türkleştiği kabul ediliyorsa da (Kafesoğlu, *a.g.e.*, s.257), bu terim yüzde yüz Türkçedir.

⁶² Bakınız, *Hüis Tolgoy Yazıtı*, 5. satır.

⁶³ Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Doğu tarafı, 10-11. satır; *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 10. satır: “Türük bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin kangım İl-teriş Kaganıg, öğüm İl Bilge Katunıg töpüsinte tutıp yügerü kötürmiş erinç”.

⁶⁴ Gömeç, *a.g.e.*, s.141-145.

İl Bilge Katun (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı, Terhin Yazıtı)

Ogramış Katun (Talas V Yazıtı)

Umay Katun (Ugra Yazıtı)

34- Konçuy: Eski Türklerde kadınların birbirlerine kuma, yabancı bir soydan gelene ise konçuy dediklerini, fakat bunlardan sadece birisinin baş hatun olduğunu biliyoruz⁶⁵. Herhalde konçuy bir saygı unvanı idi.

İllic Konçuy (Bömbögör Yazıtı)

Tengriken Konçuy (Aru Han Yazıtı)

35- Köl İç Çor: Askeri ve idari bir unvandır. S.G.Clauson 8. yüzyılda batıda Tarduş beylerinin reisi Köl İç Çor ve doğuda Tölös beylerinin başı Apa Tarkan'dır⁶⁶ derken; B.Ögel, Büyük Hun Devletinde olduğu gibi, Kök Türk ve Uygurlarda da ordu "boy düzeni" üzerine teşkilatlandırılmıştı. Ordu komutanları olan şadların üstünde de Köl İç Çor ve Apa Tarkan gibi tecrübeli ve büyük komutanlar bulunuyordu ve bunlar da yine hükümdar çocukları idiler⁶⁷, demektedir.

Kendi adına hazırlanan kitabesinden de anlaşılacağı üzere Köl İç Çor, Türk tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisidir. Onun, Köl İç Çor olmadan evvelki unvanı İşbara Bilge'ydi. Bununla birlikte Köl İç Çor'luk bir memuriyet unvanı olup, Tarduş topluluklarını yönetmek üzere merkezden gönderiliyorlardı⁶⁸.

İşbara Bilge Köl İç Çor (Köl İç Çor Yazıtı)

Köl İç Çor (Bilge Kagan Yazıtı, Köl İç Çor Yazıtı)

Tarduş Köl İç Çor (Köl İç Çor Yazıtı, Hoytu-Tamır V Yazıtı)

36- Köni: Doğruluk, dürüstlük⁶⁹ manasına gelen bir terimdir. Eski Türklerde törenin, yani yasaların değişmeyen unsurlarından birisi de köniliktir. Kaşgarlı Mahmud, "güvenilir kimseye köni derler"⁷⁰ diyor.

Köni Tirig (Barlık II Yazıtı)

37- Kutlug: Bize göre hem askeri, hem de idari unvanların başına gelen bir yüceltme sanıdır ve kökü kut kelimesidir. Kut sahibi olmak ise siyasi hâkimiyetin gereklerindendir⁷¹.

⁶⁵ Gömeç, *a.g.e.*, s.146.

⁶⁶ Clauson-Tryjarski, *a.g.m.*, s.23-24; V.Voytov, "Onginskiy Pamyatnik. Problemi Kulturovedçeskoj Interpretatsii", *Sovjetskaya Tyurkologiya*, No 3, Baku 1989, s.44.

⁶⁷ Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme...*, s.646.

⁶⁸ Hamilton, *a.g.e.*, s.96; Clauson, *a.g.e.*, s.427.

⁶⁹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.151, 237; Pekarskiy, *a.g.e.*, s.538.

⁷⁰ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.237.

Bilge Kutlug Tarkan Sengün (Terhin Yazıtı)

Bilge Tarkan Kutlug (Terhin Yazıtı)

Boyla Kutlug Yargan (Suci Yazıtı)

Kutlug Alp (Hoytu-Tamır II Yazıtı)

Kutlug Baga Tarkan (Suci Yazıtı)

Kutlug Bilge Sengün (Terhin Yazıtı)

Kutlug Çigşi (Terhin Yazıtı, Çakol VII Yazıtı)

38- Küç: Siyasi hâkimiyetin sembollerinden⁷² olan “küç” de değişik unvanlarla kullanılan bir niteleme kelimesidir. Eski Türk devlet teşkilatı ve düşüncesine göre; iktidarın bir göstergesi de “Küç” sahibi olmaktır. Gücü veren de Tanrı’dır. O güç verdiği için İl-teriş’in askerleri kurt gibi kuvvetlendiler ve bu sayede o, devletin başı oldu. Bu durum Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarına şöyle yansımaktadır: “Tanrı güç verdiği için babam kaganın ordusu kurt, düşmanı koyun gibi imiş”⁷³. Yine Tanrı’nın gücü sayesinde Bilge Kagan, 713 yılı başlarında Üç Oguzları yendiğini şu cümleyle bildiriyor: “Tanrı güç verdiği için orada mızrakladım, onları perişan ettim”⁷⁴.

Küç Bars (Çakol II Yazıtı)

Küç Bars Külüg (Çakol V Yazıtı)

Küç Bilge (Talas X Yazıtı)

Küç Kara (Miran Metinleri)

Küç Kıyagan İçreki (Ottuktaş I Yazıtı)

Küç Köl Tutuk (Ozneçen Yazıtı)

39- Külüg: Unvanları pekiştirmek için kullanılan ünlü, şanlı manasına gelen⁷⁵ bir kelimedir. Bununla birlikte Türk devlet anlayışına göre beyliğe giden yolun şartlarından birisi “külüg” yani ünlü olmaktır. Bilindiği üzere Kök Türk Kaganlığının kurucusu Bumin, Juan-juanları (Ju-ju/Ru-ru/belki Yürçe/Çürçe/Urur) yenerek ün kazanmıştı. Bilge Kagan da, ta şadlığı sırasında birçok savaşa

⁷¹ Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, s.99-100.

⁷² S.Y.Gömeç, “Eski Türklerde Siyasi Hâkimiyet”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 100, İstanbul 1996, s.115.

⁷³ Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Doğu tarafı, 12. satır; *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 1. satır: “Tengri küç birtük üçün kangim kagan süsi böri teg ermiş, yağısı koyın teg ermiş”.

⁷⁴ Bakınız, *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 32-33. satır: “Tengri küç birtük üçün anta sançdım, yayındım”.

⁷⁵ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.212; Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig İndeksi*, s.300; Caferoğlu, a.g.e., s.96; *Drevnetyurkskiy Slovar*, Redaktori: V.M.Nadelyayev-D.M.Nasilov-E.R.Tenişev-A.M.Şçerbak, Leningrad 1969, s.326; Clauson, a.g.e., s.717; Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme...*, s.644; Ögel, *Türklerde Devlet...*, s.267.

katılarak ünlendi. Bunun gibi Kök Türk tahtına çıkan kaganların ünlü olduğu kitabelerde; “antag külüg kagan ermiş”⁷⁶, biçiminde vurgulanır.

Külüg Apa (Çakol VIII Yazıtı)

Külüg Çigşi (Elegeş IV Yazıtı)

Külüg Çor (Barlık III Yazıtı)

Külüg Otok (Suglug-Adır Yazıtı)

Külüg Sangun (Miran Metni)

Külüg Togan (Kızıl Çıra II Yazıtı)

Külüg Tutuk (Barlık II Yazıtı)

Külüg Urungu (Miran Metni)

Külüg Yigen (Kerbis Bar Yazıtı)

Beşyüzbaşı Külüg Ongı (Terhin Yazıtı)

Binbaşı Tarduş Külüg Eren (Terhin Yazıtı)

Binbaşı Tölös Külüg Eren (Terhin Yazıtı)

40- Onbaşı: Askeri bir unvan.

Boz Akınçu Onbaşı (İh Biçig Yazıtı)

41- Öge: İdari bir unvan olup; aksakal, müşavir, başvekil manalarına gelir⁷⁷. Kök Türkçe belgeleri incelediğimizde, eski Türklere başbakan manasına “İç Buyruk Başı” ve “Öge Buyruk” deyimlerinin kullanıldığı açığa çıkıyor⁷⁸.

Öge Buyruk (Suci Yazıtı)

Öge Tirig (Elegeş III Yazıtı)

İl Ögesi Inançu Bilge (A Çor Yazıtı)

Kart Tag Inal Öge (Bay Bulun II Yazıtı)

Kümül Öge (Köcelig Hovu Yazıtı, Kızıl Çıra II Yazıtı)

Tay Öge (Miran Metni)

42- Sabçı: Savcı ve elçi manalarına gelip, idari bir unvandır⁷⁹. Bunlar aynı zamanda bir kişi ya da konunun sözcüsü ve savunucularıdır.

Sarıg Atlıg Sabçı (İrk Bitig)

⁷⁶ Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Doğu tarafı, 5-7. satır; *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 5. satır: “Bu kadar ünlü kagan imiş”.

⁷⁷ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.11; *İbni-Mühenna Lûgati*, s.54.

⁷⁸ Gömeç, *Türk Kültürünün...*, s.96-97.

⁷⁹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.154; Abû Hayyan, *a.g.e.*, s.88; Şeyh Süleyman Efendi, *a.g.e.*, s.168.

43- Sangun~Sengün: General, komutan manasına gelen askeri bir unvandır ve herhalde Türkçe değildir⁸⁰.

Sangun Esen Tun (Eleğış III Yazıtı)

Sangun Tutuk (Demir Sug Yazıtı)

Sengün Bars (Irk Bitig)

Altun Tay Sangun (Çiğşi Bagatur Yazıtı)

Az Aşpa Tay Sengün (Terhin Yazıtı)

Bars Kan Sangun (Miran Metni)

Bayça Sangun (Barlık III Yazıtı)

Beşbing Erbaşı İşbara Sengün (Terhin Yazıtı)

Bilge Kutlug Tarkan Sengün (Terhin Yazıtı)

Bilge Sengün (Terhin Yazıtı, Kemçik Kayabaşı Yazıtı)

Bilge Tay Sengün Tutuk (Terhin Yazıtı)

Buyruk Alp Sangun (Podkunin Yazıtı)

Çabış Sengün (Terhin Yazıtı)

Çaça Sengün (Bilge Kagan Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı)

Çocuk Böri Sengün (Aldı Bel I Yazıtı)

Edçü Sangun Tirek (Miran Metni)

Enik Sangun (Köl Tigin Yazıtı)

Erbaşı Sangun (Abakan Yazıtı)

İsig Sangun (Irk Bitig)

Ku Sengün (Tunyukuk Yazıtı)

Tarkan Sangun (Uybat III Yazıtı)

Udar Sengün (Köl Tigin Yazıtı)

Urungu Sangun (Miran Metni)

44- Sü Başı: Ordu komutanı manasına gelen askeri bir unvandır⁸¹. Şine Usu ve Tunyukuk Yazıtlarında geçer. Eski Türk devlet meclisinde bulunan bakanlardan bir diğeri de bilindiği üzere milli güvenlikten sorumlu buyruktur. Türk askeri literatüründe birçok rütbeler ve askeri terimler olduğundan, bunları ortaya koymak biraz çetin ise de, en büyük askeri komutanın Türkçe unvanının “Sü Başı” (Apa Tarkan veya Kara Çor) olduğunu ve Sü Başılık

⁸⁰ Gabain, *a.g.e.*, s.293.

⁸¹ Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, s.122-123.

görevlerini savaşlarda genellikle kaganların veya tiginlerin üstlendiğini biliyoruz. Mesela 710 senesindeki Türkiş seferinde, Kök Türk hükümdarı Kapgan'ın oğlu İni İl Kagan Sü Başılık yapmıştı ve Tunyukuk Yazıtında bu konu anlatılırken şöyle deniyor: “Katun ölmüş idi. Kagan ona yas merasimi yaptırmak istedi. “Orduya, gidin, Altun Yış'da oturun” emrini verdi. Ordu Başu İni İl Kagan'ın, Tarduş Şad ile gitmesini buyurdu”⁸². Uygurların büyük kaganı Börü Ken de (Mo-yen Çor/Genişleten/Yayan) kendi yazıtında, Sü Başu olduğunu söylemektedir⁸³.

45- Şad: İdari bir unvandır. Yabgu'dan sonra gelir⁸⁴. Sayısı değişebilir. Kagan kardeşleri, çocukları ve yeğenleri umumiyetle bu unvanı kullanır. Dolayısıyla hanedan üyelerine mahsus gibi gözükmektedir.

Tarduş Şad (Tunyukuk Yazıtı)

Tölös Şad (Tölös Şad'ın Balbalı)

46- Şadapıt: Bu unvan Kök Türklerin ilk, yani kuruluş dönemine ait olan Bugut Yazıtının ikinci satırında, Köl Tigin ve Bilge Kagan kitabelerinde kaydedilmiştir. Adı geçen kaynaklarda bu san diğer bazı unvanlarla birlikte anılmaktadır ki, her üçünde de kagana ve dolayısıyla devlete bağlılığını bildiren önemli beylerin adlarının sayılması vesilesiyle zikrediliyor⁸⁵.

Unvanın ortaya çıkışı konusunda da en tutarlı iddia Gy. Györffy'nin görüşüdür ki⁸⁶, biz de onun gibi iki ayrı kelimeden türemiş olduğu taraftarıyız; onlar da “şad” ve “apa”dır. Fakat mana olarak, şadapıt sözünü illaki ikiye parçalayarak “şad” ve “apalar” diye düşünmeden, pekâlâ şad-apa; yani büyük şadların çoğulu şeklinde anlamak da mümkündür ki, burada -t zaten eski Türkçe ve Mogolcada çoğul ekidir.

Şadapıt Begler (Bugut Yazıtı, Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı)

47- Tamgaçı: Vergi memuru, nişancı anlamına gelen idari bir unvandır⁸⁷. Kaşgarlı'ya göre kaganın mührünü taşıyan ve resmi evraklara vuran kişidir⁸⁸.

⁸² Bakınız, *Tunyukuk Yazıtı*, I. Taş, Kuzey tarafı, 7. satır: “Katun yok bolmış erti. “Anı yogatayın” tidi. “Sü barıng” tidi. “Altun Yışda oluring” tidi. “Sü başu İni İl Kagan, Tarduş Şad barzun” tidi”.

⁸³ Bakınız, *Şine Usu Yazıtı*, Batı tarafı, 10. satır: “Sü Başu ben”.

⁸⁴ B.Ögel, “Über die Alttürkische Schad (Sü-Baschi) Würde”, *Central Asiatic Journal*, 8/1, Wiesbaden 1963, s.27-42; A.Bombaci, “On the Ancient Turkish Title Şad”, *Gururjamanjarika. Studi in Onore di Giuseppe Tucci*, Napoli 1974, s.167-193; Gömeç, *a.g.e.*, s.115-116.

⁸⁵ Bakınız, *Bilge Kagan Yazıtı*, Güney tarafı, 13-15. satır: “Kangım Türk Bilge Kagan olurtukınta Türk amtı begler, kisre Tarduş begler, Köl İç Çor başlayı, ulayı şadapıt begler, öngre Tölös begler, Apa Tarkan başlayı, ulayı şadapıt begler bu...Taman Tarkan, Tunyukuk Boyla Baga Tarkan, ulayı buyruk...İç Buyruk Sebıg Köl İrkin başlayı, ulayı buyruk, bunça amtı begler”.

⁸⁶ Györffy, *a.g.m.*, s.170.

⁸⁷ Gabain, *a.g.e.*, s.296; Donuk, *a.g.e.*, s.84.

⁸⁸ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.353.

Ancak bunu birtakım elçilerin sanlarında da rastlamaktayız ki, mesela Köl Tigin'in yog merasimine katılan elçiler arasında Türğiş beyinin gönderdiği Makaraç Tamgaçı ile Oguz Bilge Tamgaçı'yı⁸⁹ görebilmekteyiz.

Makaraç Tamgaçı (Köl Tigin Yazıtı)

Oguz Bilge Tamgaçı (Köl Tigin Yazıtı)

Işbara Tamgan Çor (Ongin Yazıtı)

Işbara Tamgan Tarkan (Ongin Yazıtı)

48- Tarkan: Hem askeri, hem de idari bir unvan⁹⁰ olup, en eski çağlardan beridir Türk devletlerinde görülür. Kelimenin menşei ve etimolojik anlamı hususunda henüz ciddi fikirler ortaya konamamıştır. Bununla beraber Eberhard bu unvanın iki ayrı kelime "tar" ve "kan" ile yapıldığını belirtip, "tarın" tarımdan geldiğini vurgular⁹¹.

Altun Tamgan Tarkan (İhe-Ashete Yazıtı)

Apa Tarkan (Tunyukuk Yazıtı)

Bıla Baga Tarkan (Terhin Yazıtı)

Bilge Kutlug Tarkan Sengün (Terhin Yazıtı)

Bilge Tarkan Kutlug (Terhin Yazıtı)

Böğü Tarkan (Elegeş III Yazıtı)

Boyla Tarkan (Orçuk Yazıtı)

Boyla Baga Tarkan (Tunyukuk Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı, Kırgısın Ovo Yazıtı)

Çabış Tun Tarkan (Uybat I Yazıtı)

Inançu Apa Yargan Tarkan (Köl Tigin Yazıtı)

Inançu Baga Tarkan (Terhin Yazıtı)

Işbara Tamgan Tarkan (Ongin Yazıtı)

Işbara Tarkan (Ongin Yazıtı)

Kutlug Baga Tarkan (Suci Yazıtı)

Ogul Tarkan (Köl Tigin Yazıtı)

Ongı Tarkan Süy (Terhin Yazıtı)

Tarkan Batu Baga (Hüis Tolgoy Yazıtı)

Tarkan Sangun (Uybat III Yazıtı)

⁸⁹ Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Kuzey tarafı, 13. satır.

⁹⁰ A.von Le Coq, *Türkçe Mani Elyazıları (Manichaika)*, C. I, Çev. F.Köseraif, İstanbul 1936, s.42; Gabain, *a.g.e.*, s.297; Clauson, *a.g.e.*, s.539.

⁹¹ Eberhard, *a.g.m.*, s.325.

Tölös Boyla Tarkan (Oruk Kad II Yazıtı)

49- Taygun-Toygun: İdari ve askeri bir unvan olup, Çince ile de açıklanmaya çalışılmaktadır⁹². Meclis üyelerinin adlarında yer alır. Belki de “toy” sözünden türemiştir ki, Kutadgu Bilig’de toyun “ordu karagâhi” anlamı da vardır⁹³.

Toygun İl-teber (Köl Tigin Yazıtı)

Tokuzyüz Erbaş Toykun Ulug Tarkan (Terhin Yazıtı)

50- Tengriken: Dini vazifeleri de olan devlet adamlarının unvanlarında görülmektedir⁹⁴. Zaman içerisinde “tengriken”, terkene dönüşüp; erkek sanı olarak kullanılırken, bu yüceltme sözü sonradan umumiyetle kadın idareciler için tercih edilmiştir. Türk tarihinde meşhur pek çok terken unvanlı hatun vardır. Kelime herhalde “Tengri” sözüyle ilişkilidir ve Kaşgarlı Mahmud’a göre “Tanrı’ya tapan bilge kişi” demektir⁹⁵.

Baga Tengriken (Ongin Yazıtı)

51- Tigin: Kagan çocukları için kullanılan idari unvandır. Belirli bir yaşa gelince kendilerine devlet yönetiminde değişik görevler verilir⁹⁶. Uygur döneminin sonundan itibaren hükümdar unvanı yerine de geçmiştir⁹⁷.

İl Çor Tigin (Köl İç Çor Yazıtı)

Köl Tigin (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı)

Ozmış Tigin (Şine Usu Yazıtı, Terhin Yazıtı)

Tigin Sengün (Hüis Tolgoy Yazıtı)

Tonga Tigin (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı)

Yolig Tigin (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı)

52- Tirig: “Devleti ayakta tutan, direk olan” anlamında, unvanları kuvvetlendirici bir terim olsa gerek.

Arslan Külüg Tirig (Kızıl Çıra II Yazıtı)

Inanç Burış Tirig (Uybat VI Yazıtı)

Öge Tirig (Eleğes III Yazıtı)

⁹² Clauson, *a.g.e.*, s.568.

⁹³ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s.461.

⁹⁴ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.377.

⁹⁵ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III, s.377, 389; S.Y.Gömeç, “Terken Unvanı Hakkında”, *AÜ. DTCF. Türkoloji Dergisi*, 27/2, Ankara 2010, s.107-114.

⁹⁶ Tigin unvanı hakkında Kaşgarlı Mahmud’ta ilginç bir açıklama vardır. O, “aslında köle anlamında iken, sonradan hakan oğullarına verilen ongun” diyor. Bakınız, Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s.355-356.

⁹⁷ H.Vambery, *Noten zu Alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens*, Helsingfors 1898, s.112; Boodberg, *a.g.m.*, s.172; F.Sümer, “Türk Adıyla Tarih Sahnesine Çıkan Türkler”, *Resimli Tarih Mecmuası*, 5/49, İstanbul 1954, s.2833; B.Ögel, *Türk Mitolojisi*. C. I, Ankara 1971, s.84.

Yukin Tirig (Ottuktaş II Yazıtı)

Köni Tirig (Barlık II Yazıtı)

Tölös Tirig (Tuva III Yazıtı)

Tun İzig Tirig Beg (Uybat VI Yazıtı)

53- Tokuzyüz Erbaşı: Dokuzyüz kişiye komuta eden askeri bir unvandır.

Tokuzyüz Erbaşı Toykun Ulug Tarkan (Terhin Yazıtı)

54- Tör: Herhalde daha çok saygı anlamında kullanılan bey, aksakal, devlet memurlarının önemini ileri çıkaran bir terimdir⁹⁸.

Tör Apa İçreki (Begre Yazıtı)

55- Tudun: Eski Türk devletinde buyruklardan (bakan) biri de maliye işlerine bakıyordu. Ülkenin bütün gelir-gideri, yapılacak her türlü harcamalar herhalde bu maliye bakanının denetiminde idi. Devlet hazinesine “ağı” deniyordu ki, Kök Türk Yazıtlarında da bu terime rastlıyoruz⁹⁹. Hazine memurlarına “ağıcı” adı verilip, herhalde hazine ve maliyeden sorumlu kişi veya bakana da “ulug ağıcı”, denmekte idi. Bunun dışında vergi ve hesap işleriyle uğraşanlar “sakışçı” “tudun”, “baskak” gibi isimlerle de anılmaktaydılar¹⁰⁰. Elbette bu memurlar yanlarında hükümetten veya doğrudan doğruya kagandan aldıkları tangalı berat ya da belki altın temrenli özel okları yanlarında taşıyorlardı.

Daha Hunlar çağından itibaren Türk toprakları içindeki hayvan ve insan sayılarının belirlenerek, defterlere geçirilmesinin yasalaştığı; buna bağlı olarak da kimin ve hangi kabilenin ne kadar vergi ödeyeceklerinin tespit edildiği bilinmektedir¹⁰¹. Kök Türk tarihinden hatırlayacağımız üzere, mesela Bilge Kagan 718 yılı başlarında, ayaklanan Karlukların üzerine tudun unvanlı Yamtar’ın idaresinde bir ordu gönderdiğini yazıtında şu biçimde anlatır: “Güneyde Karluk halkına doğru ordu sevkedeyim” deyip, Tudun Yamtar’ı Karlukların üzerine gönderdim. Karluk il-teberi yok oldu”¹⁰². Yani tudun gibi görevliler aynı zamanda komutanlık da yapabiliyorlardı ve mevkileri de il-teberden sonra geliyordu. Meşhur On Ok beyi Tonga (T’ong/Tong/Son Olan)

⁹⁸ Yudahin, C. II, s.756.

⁹⁹ Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Kuzey tarafı, 11-12. satır: Yogçı, sıgıtçı, Kıtany, Tatabı bodun başlayı, Udar Sengün kelti. Tabgaç kaganta İsiyi Likeng (Lü Hsiang) kelti. Bir tümen ağı altun, kümüş kergeksiz kelürti.

¹⁰⁰ Millete ait hazinelerin bulunduğu odaya veya İslami dönemdeki adıyla bey’ül-mâl’e, sultan bile tek başına giremezdi.

¹⁰¹ H.Ecsedy, “Old Turkic Titles of Chinese Origin”, *Acta Orientalia*, Tom. 18, Budapest 1965, s.89; P.Poucha, “Rang und Titel bei den Völkern des Mongolischen Raumes im Laufe der Jahrhunderte”, *Proceeding of the IX th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference*, Naples 1970, s.176; Kafesoğlu, *a.g.e.*, s.253; Çağatay, *a.g.m.*, s.295; N.S.Odjav, *Erken Türkler*, Ed. Z.K.Bilici-A.M.Dündar, Ankara 2021, s.35.

¹⁰² Bakınız, *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 40. satır: “Biriye Karluk bodun tapa süle” tip Tudun Yamtarıg itdim, bardı...Karluk il-teber yok bolmiş”.

Yabgu'nun ele geçirdiği yerlere bir il-teberle, vergi toplama ve denetleme işini yapmak üzere bir tudun gönderdiğinden söz edilir. İllig Kagan'ın akrabası olan Kutlug da (İl-teriş Kagan) ilk başlarda bir tudundu¹⁰³. Son olarak meşhur Oguz Kagan Destanı'nda da Oguz ve çocuklarının ele geçirdikleri yerlere vergi memurları atamaları¹⁰⁴ söz konusudur.

Tudun Yamtar (Bilge Kagan Yazıtı)

Tekiş Köl Tudun (İhe-Ashete Yazıtı)

Urungu Tudun Çigşi (Miran Metni)

56- Turgak Başı: Kapıcı, nöbetçi demek olup, askeri ve idari bir unvandır. Mütercim Asım Efendi, Türkçeden Farsçaya geçmiş olan bu sözü “gece bekçisi” olarak yorumluyor. Ebu'l-gazi Bahadır Han'da, “padişahı saklayan kişilere turgaklar derler idi”, cümlesiyle, “muhafız” demektir açıklamasını görüyoruz. Yine Türk kültürünün bir başka şaheseri olan Kutadgu Bilig'de “kapıcı, nöbetçi”¹⁰⁵ demektir. Türkçenin en eski kelimelerinden biri olan bu söz, Çingiz Kagan ile İlhanlılar çağında büyük bir önem taşımaya başladı. Cüveynî de, turgak kelimesi muhafız manasında geçmektedir. Reşideddin'e göre bu “gündüz nöbetçisi” demektir¹⁰⁶. Herhalde Kutadgu Bilig ve Divanü Lûgat-it-Türk'te karşımıza çıkan “yatgak” sözü de gece muhafızı manasındaydı.

Turgak Başı Kagas Ataçuk (Terhin Yazıtı)

57- Tutuk: Askeri vali manasına gelir. Her ne kadar Çince menşeye dayandırılıyorsa da, Türkçe “tutmak” fiilini de göz ardı etmemek lazımdır.

Tutuk Başı (Şine Usu Yazıtı)

Tutuk Beg (Kemçik Kayabaşı Yazıtı)

Alp Urungu Tutuk (Çakol IV Yazıtı)

Atçı Alp Tutuk (Abakan Yazıtı)

Az Tutuk (Köl Tigin Yazıtı)

Bilge Tay Sengün Tutuk (Terhin Yazıtı)

Çigil Tutuk (Şine Usu Yazıtı)

El Togan Tutuk (Uyuk-Tarлак Yazıtı)

¹⁰³ Hamilton, *a.g.e.*, s.97; Clauson, *a.g.e.*, s.457; Ecsedy, “Old Turkic...”, s.89; A.Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, Ankara 2012, s.15; S.Y.Gömeç, *Türk-Hun Tarihi*, Ankara 2012, s.69; Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, s.218.

¹⁰⁴ Gömeç, *Türk Destanlarına...*, s.73.

¹⁰⁵ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s.469; Ebilgazi, *Türük Şeciresi*, Almatı 1992, s.39; Abulgoziy, *Şacarayı Türk*, Toşkent 1992, s.37-38.

¹⁰⁶ Doerfer, *a.g.e.*, s.477; Arat, *a.g.e.*, s.469; Ögel, *a.g.e.*, s.132-133; S.Y.Gömeç, “Keşik Kelimesi”, *Türk Kültürü*, 41/483-484, Ankara 2003, s.312-316.

Külüg Tutuk (Barlık II Yazıtı)

Künç Tutuk (Tuba I Yazıtı)

Ong Tutuk (Köl Tigin Yazıtı, Bilge Kagan Yazıtı)

Ögüne Tutuk (Tele Yazıtı)

Öz Apa Tutuk (Çiğşi Bagatur Yazıtı)

Yabaş Tutuk (Çiğşi Bagatur Yazıtı)

58- Tümen Başı: Eski Türk ordusunda en büyük askerî birlik “tümen”¹⁰⁷ denilen on bin kişilik kuvvettir ve bunlar “tümen başı” denilen komutanların emrindeydi.

59- Urungu: Savaşçılığı ifade edip, unvanları pekiştirmek için arkasında veya önünde yer alır.

Alp Urungu (Davirtin Buts Yazıtı)

Alp Urungu Tutuk (Çakol IV Yazıtı)

Bars Urungu (Miran Metni)

Inal Urungu (Miran Metni)

Kedim Urungu (Miran Metni)

Kıyagan Urungu (Miran Metni)

Kul Apa Urungu (Miran Metni)

Kürebir Urungu Sangun (Miran Metni)

Urungu Çiğşi (Elegeş IV Yazıtı)

Urungu Külüg (Elegeş I Yazıtı)

Urungu Sangun (Miran Metni)

Urungu Tudun Çiğşi (Miran Metni)

Yolıg Urungu (Miran Metni)

Yüzbaşı Ulug Urungu (Terhin Yazıtı)

60- Yabgu: İdari bir unvandır. Kagan’dan sonra devletin en yetkili kişisidir ve veliaht yerine kullanılmıştır¹⁰⁸. Yabgu unvanının bütün Türk boylarında ve çeşitli yabancı kavimlerde görüldüğü tespit edilmiştir. Hunlar zamanında “shan-yü” şeklinde geçen bu unvanı, Batı Türkistan ve Fergana yerli beyleri de taşıyordu. Daha sonra bu namı Kök Türkler çağında On Ok önderlerinde, dolayısıyla veliahtta ve Oguz, Karluk ileri gelenlerinde görüyoruz. Başlangıçta

¹⁰⁷ Bakınız, *Bilge Kagan Yazıtı*, Güney tarafı, 1. satır; *Tunyukuk Yazıtı*, II. Taş, Batı tarafı, 1. satır; *Şine Usu Yazıtı*, Doğu tarafı, 9. satır; Batı tarafı, 9-10. satır; *Terhin Yazıtı*, Kuzey tarafı, 1. satır; *İrk Bitig*, 49. satır.

¹⁰⁸ Gömeç, “Kagan ve Katun”, s.89-90.

aşağı-yukarı kagan unvanıyla eşit manaya gelen yabgu, daha sonraki yüzyıllarda, kagandan bir alt dereceyi ifade etmiş ve 10. asra doğru boy reislerinin unvanı olmuştur¹⁰⁹.

Kutlug Bilge Yabgu (Terhin Yazıtı)

61- Yargan: Yargıç manasına gelen idari bir sandır¹¹⁰, ancak askeri bir unvanla da kullanılabilir. Bununla birlikte eski Türk devletinde hükümetin bir diğer üyesi ise adalet işlerine bakan buyruklardır. Bunun için görevlendirilenlere “yarguç” veya “yargan” denmekteydi. Hunlar çağından itibaren devlet kademesinde bir nevi hâkimlik yapan bu memurların varlığından haberdarız. Büyük bir ihtimalle Bilge tahtta çıktıktan sonra kardeşi Köl Tigin’i hem ordu komutanlığı, hem de adalet işleriyle vazifelendirmişti. O, bu hususta şöyle diyor: “Inançu Apa Yargan Tarkan adını ona ben verdim”¹¹¹. Öyle anlaşılıyor ki, Tonga (Tun/Ton/Tong/Tokta) Baga Tarkan’ın (779-789) Kırgız veziri de bu görevde bulunuyordu¹¹².

Boyla Kutlug Yargan (Suci Yazıtı)

Inançu Apa Yargan Tarkan (Köl Tigin Yazıtı)

Ozmış yargan (Ulançulut I Yazıtı)

62- Yüzbaşı: Askeri bir unvandır.

Yüzbaşı Ulug Urungu (Terhin Yazıtı)

¹⁰⁹ R.N.Frye, “Some Early Iranian Titles”, *Oriens*, 15/31, Leiden 1962, s.356-358; R.Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, Çev. R.Uzmen, İstanbul 1980, s.94; Rasonyi, *a.g.e.*, s.61; Clauson, *a.g.e.*, s.873; S.G.Clauson, “Notes On Some Early Turkish Tribes”, *Twenty-Second Congress of Orientalists*, Volume II, Leiden 1957, s.373-374; F.Laszlo, “Kagan ve Ailesi”, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, C. 1, Ankara 1944, s.48-50; S.G.Clauson, “The Earliest Turkish Loan Words in Mongolian”, *Central Asiatic Journal*, 4/3, Wiesbaden 1959, s.179; N.Yamada, “Formation of the Hsiung-nu Nomadic State”, *Acta Orientalia*, 36/1-3, Budapest 1982, s.576; Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme...*, s.349, 613; R.Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara 1985, s.64; Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme...*, s.613; P.B.Golden, *Khazar Studies*. An historico-philological inquiry into the origins of the Khazars, Budapest 1980, s.190; Gömeç, *Türk Kültürünün...*, s.130-131.

¹¹⁰ Şeyh Süleyman Efendi, *a.g.e.*, s.101; Doerfer, *a.g.e.*, Vol. 4, s.64.

¹¹¹ Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Batı tarafı, 2. satır: “Inançu Apa Yargan Tarkan atıg birtim”.

¹¹² Bakınız, *Suci Yazıtı*, 2. satır: “Kırkız oğlu men. Boyla Kutlug Yargan men”.

Kaynaklar

- Abû Hayyan, *Kitâb al-idrâk li-Lisân al-Atrâk*, Haz. A.Caferoğlu, İstanbul 1931
- Abulgoziy, *Şacarıyi Türk*, Toşkent 1992
- Arat, R.R., *Kutadgu Bilig İndeksi*, Ankara 1979
- Barbaro, J., *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, Çev. T.Gündüz, İstanbul 2005
- Bombaci, A., "On the Ancient Turkish Title Şad", *Gururjamanjarika. Studi in Onore di Giussepe Tucci*, Napoli 1974
- Boodberg, P.A., "The Language of the T'o-pa Wei", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. I, Cambridge 1936
- Caferoğlu, A., "Tukyü ve Uygurlarda Han Unvanları", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. I, İstanbul 1931
- Caferoğlu, A., *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, Ankara 1972
- Cahun, L., *Introduction à L'Histoire de L'Asie*, Paris 1896
- Chang, J.T., *T'ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler*, Doktora Tezi, Taipei 1968
- Clauson, S.G., "Notes On Some Early Turkish Tribes", *Twenty-Second Congress of Orientalists*, Volume II, Leiden 1957
- Clauson, S.G., "The Earliest Turkish Loan Words in Mongolian", *Central Asiatic Journal*, 4/3, Wiesbaden 1959
- Clauson, S.G., *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972
- Clauson, S.G.-Tryjarski, E., "The Inscription at Ikhe Khushotu", *Rocznik Orientalistyczny*, 34/1, Warszawa 1971
- Çağatay, S., "İl, Ulus ve Yönetenler", *DTCF. Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Anma Kitabı*, Ankara 1974
- Çalışkan, Ş., *Karakalpakların Etnografik Tarihi*, Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2001
- Doerfer, G., *Türkische und Mongolische Element im Neupersischen*, Vol. 2, Wiesbaden 1975
- Donuk, A., *İdarî-Askerî Ünvan ve Terimler*, İstanbul 1988
- Drevnyetyrskiy Slovar*, Redaktori: V.M.Nadelyayev-D.M.Nasilov-E.R.Tenişev-A.M.Şçerbak, Leningrad 1969
- Eberhard, W., "Birkaç Eski Türk Unvanı Hakkında", *Belleten*, C. 9, Ankara 1945
- Ebilgazi, *Türük Şeciresi*, Almatı 1992
- Ecsedy, H., "Old Turkic Titles of Chinese Origin", *Acta Orientalia*, Tom. 18, Budapest 1965
- Ergin, M., *Dede Korkut Kitabı II-İndeks-Gramer*, Ankara 1963
- Erkmen, S.E., *Askeri Teşkilat ve Savaş Stratejileri Bağlamında Klasik Dönem Osmanlı Kara Kuvvetlerinin Kullandığı Silahlar ve Askeri Techizatlar*, Doktora Tezi, Ankara 2019
- Esin, E., *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, İstanbul 1978
- Esin, E., *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul 2001
- Frye, R.N., "Some Early Iranian Titles", *Oriens*, 15/31, Leiden 1962
- Giraud, R., *L'Empire des Turcs Celestes*, Paris 1960
- Golden, P.B., *Khazar Studies. An historico-philological inquiry into the origins of the Khazars*, Budapest 1980
- Gömeç, S.Y., "Eski Türklerde Siyasi Hâkimiyet", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 100, İstanbul 1996
- Gömeç, S.Y., "Türklerde İdari Yapının Hususiyetleri", *Gök*, 2/13, Ankara 1996
- Gömeç, S.Y., "Kagan ve Katun", *DTCF. Tarih Araştırmaları*, Sayı 29, Ankara 1997
- Gömeç, S.Y., "Kara Hanlı Adı Üzerine Bazı Düşünceler", *Kök Araştırmalar*, 2/2, Ankara 2001
- Gömeç, S.Y., "Keşik Kelimesi", *Türk Kültürü*, 41/483-484, Ankara 2003

- Gömeç, S.Y., “Terken Unvanı Hakkında”, *AÜ. DTCF. Türkoloji Dergisi*, 27/2, Ankara 2010
- Gömeç, S.Y., “Boyla ve Baga Unvanı”, *OÜ. Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/1, Ordu 2010
- Gömeç, S.Y., *Kök Türk Tarihi*, 4. Baskı, Ankara 2011
- Gömeç, S.Y., *Türk-Hun Tarihi*, Ankara 2012
- Gömeç, S.Y., *Türk Destanlarına Giriş*, 2. Baskı, Ankara 2015
- Gömeç, S.Y., *Türk Kültürünün Ana Hatları*, 4. Baskı, Ankara 2018
- Gömeç, S.Y., *Uygur Türkleri Tarihi*, 5. Baskı, Ankara 2015
- Grousset, R., *Bozkır İmparatorluğu*, Çev. R.Uzmen, İstanbul 1980
- Györffy, Gy., “Die Rolle des Buyruq in der Alttürkischen Gesellschaft”, *Acta Orientalia*, Tom. 11, Budapest 1960.
- Hamilton, J.R., *Les Ouighours. A L’epoque des Cinq Dynasties*, Paris 1955
- Hamilton, J.R., *Les Ouighours. A L’epoque des Cinq Dynasties*, Paris 1955
- Huang, C.H., *Tang Devrinde Tibetlilerin Çinliler ve Orta Asya Kavimleriyle Münasebetleri*, Doktora Tezi, İstanbul 1971
- İbni-Mühennâ Lûgati, Haz. A. Battal, 2. Baskı, Ankara 1988
- İnce, İ., **Han Hanedanlığı Döneminde Hunlarla İlgili Yer, Unvan, Kişi Adları**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996
- Kafesoğlu, İ., *Türk Milli Kültürü*, 2. Baskı, İstanbul 1983
- Kara, G., *Moğol İstilas Öncesi Yedisu Bölgesi*, Doktora Tezi, Ankara 2009
- Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I-III, 2. Baskı, Ankara 1985
- Katanov, N.F., *Türk Kabileleri Arasında*, Çev. A.Bağcı, Konya 2004
- Kazak Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 1984
- Kıskaşa Kazakça-Orısça Sözdik*, Alma-Ata 1991
- Kitapçı, Z., *Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri Arasında İslamiyet*, Konya 2004
- Köprülü, F., *Türk Tarih-i Dinisi*, Haz. M. Ergun, Ankara 2005
- Kubatin, A., “Soğdça Belgelere Görülen Eski Türkçe Terimler”, *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, C II, İstanbul 2014
- Laszlo, F., “Kagan ve Ailesi”, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, C. 1, Ankara 1944
- Le Coq, A. Von, *Türkçe Mani Elyazları (Manichaika)*, C. I, Çev. F.Köseraif, İstanbul 1936
- Ligeti, L., *Bilinmeyen İç Asya*, Çev. S.Karatay, 2. Baskı, Ankara 1986
- Ling, L.K., *Toba Wei Sülalesi Devrinde Çin’in Kuzey ve Batı Komşuları*, Doktora Tezi, Ankara 1978
- Liu, M.T., *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T’u-küe)*, Buch I, Wiesbaden 1958
- Mori, M., “On Chi-li-fa (Elteber/Eltebir) and Chi-Chin (Irkin) of the T’ieh-le Tribes”, *Acta Asiatica*, No 9, Tokyo 1965
- Olbricht, P., “Uchida’s Prolegomena zu einer Geschichte der Jou-jan”, *Ural-Altäische Jahrbücher*, Band 26, Wiesbaden 1954
- Onat, A., *Çin Kaynaklarında Türkler*, Ankara 2012
- Ögel, B., “Doğu Göktürkleri Hakkında Notlar”, *Belleten*, C. 21, Ankara 1957
- Ögel, B., “Über die Alttürkische Schad (Sü-Baschi) Würde”, *Central Asiatic Journal*, 8/1, Wiesbaden 1963
- Ögel, B., *Türk Mitolojisi*. C. I, Ankara 1971
- Ögel, B., *Türklerde Devlet Anlayışı*. 13. Yüzyıl Sonlarına Kadar, Ankara 1982
- Ögel, B., *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 3. Baskı, İstanbul 1988
- Pekarskiy, E.K., *Yakut Dili Sözlüğü*, C. I, İstanbul 1954
- Poucha, P., “Rang und Titel bei den Völkern des Mongolischen Raumes im Laufe der Jahrhunderte”, *Proceeding of the IX th Meeting of the Parmanent International Altaistic Conference*, Naples 1970

- Rasonyi, L., *Tarihte Türklük*, 2. Baskı, Ankara 1988
- Shiratori, K., “Kaghan Unvanının Menşei”, Çev. İ.Gökbakan, *Belleten*, C. 9, Ankara 1945
- Sümer, F., “Türk Adıyla Tarih Sahnesine Çıkan Türkler”, *Resimli Tarih Mecmuası*, 5/49, İstanbul 1954
- Şeşen, R., *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara 1985
- Şeyh Süleyman Efendi, *Sejx Sulejman Efendi's Çağataj-Osmanisches Wörterbuch*, Haz. I.Kunos, Budapest 1902
- Temir, A., “Eski Türklerde Sosyal Teşkilat ve Askerlikle İlgili Sözler”, *Türk Kültürü*, 2/22, Ankara 1964
- Tezcan, S., “Eski Türkçe Buyla ve Baga Sanları Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten)*, Ankara 1978
- Thomsen, V., “Dr. M.A.Stein's Manuscripts in Turkish Runic Script from Miran and Tunhuang”, *Journal of Royal Asiatic Studies*, London 1912
- Vambéry, H., *Noten zu Alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens*, Helsingfors 1898
- Voytov, V., “Onginskiy Pamyatnik. Problemi Kulturovedçeskoy Interpretatsii”, *Sovjetskaya Tyurkologiya*, No 3, Baku 1989
- Yamada, N., “Formation of the Hsiung-nu Nomadic State”, *Acta Orientalia*, 36/1-3, Budapest 1982
- Yıldırım, K., *Türk Tarihi İçin Eski Çince-Türkçe Sözlük*, İstanbul 2010
- Yudahin, K.K., *Kırgız Sözlüğü*, Çev. A.Taymas, C. I, 2. Baskı, Ankara 1988
- Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, I, Metin, Haz. R.R. Arat, 2. Baskı, Ankara 1979
- Zamahşari, *Mukaddimetü'l-Edeb*, Haz. N.Yüce, Ankara 1988

Kuruluşundan Günümüze Kâzım Karabekir Belediyesi ve Faaliyetleri

Alaattin UCA*

Özet

Karaman'ın ilçelerinden biri olan Kâzımkarabekir, Karaman - Konya karayolunun 23. kilometresinde bulunmaktadır. Konya'ya uzaklığı 73 kilometredir. Kâzımkarabekir ilçesi halk arasında Hacıbaba Dağı olarak adlandırılan dağın, aslında Toros Dağlarının bir kısmının kuzey eteklerinde kurulmuştur.

İlçenin tarihi Hititlere kadar uzanmaktadır. İç Anadolu'dan Akdeniz'e ulaşan önemli bir yol güzergâhında bulunması nedeniyle Romalılar döneminde de ticaret, sanat ve askerlik bakımından önemli bir merkez olduğu anlaşılmaktadır. Bölgenin bu özelliğini Selçuklular, Karamanoğulları ve Osmanlı Devleti döneminde de koruduğu bilinmektedir. İlçenin bu dönemlerde bilinen ilk adı Gaferyad'dır. Halk arasında zaman zaman Kasaba olarak da anılmıştır. Bugünkü adını Millî Mücadele'nin ünlü simalarından Şark Fatihî ve Yetimler Babası olarak bilinen Kâzım Karabekir Paşa'dan almıştır.

Osmanlı Devleti'nin idari yapılanması içinde Konya ilinin ilçelerinden biri olarak yer alan bölge, 1885 yılından itibaren yapılan yeni idari taksimata göre bucak statüsüne indirilmiştir. Cumhuriyet Döneminde ise Konya'nın Karaman ilçesine bağlı bir bucak olarak idari yapılanmada yerini almıştır. Bu statüsü devam ederken 1950 yılında halktan gelen talep doğrultusunda Gaferyad Bucağında belediye kurulmasına karar verilmiştir. 1956 yılında da Gaferyad adı Kâzımkarabekir'e dönüştürülmüştür. 1989 yılında Karaman vilayet olurken, Kâzımkarabekir de Karaman'a bağlı ilçelerden biri olmuştur. Bu çalışmada Kâzımkarabekir Belediyesinin kuruluşu Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığından elde edilen belgeler ışığında incelenmiş ve adı geçen belediyenin kuruluşundan günümüze kadar geçirdiği süreç ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gaferyad, Kasaba, Kâzımkarabekir ilçesi, Kâzımkarabekir Belediyesi, Karaman.

Kazım Karabekir Municipality And Activities From Foundation To The Present

Abstract

Kazımkarabekir, one of the districts of Karaman, is located at the 23rd kilometer of the Karaman - Konya highway. Its distance to Konya is 73 kilometers. Kazımkarabekir district was established on the northern skirts of

* Doç. Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Karaman. E-Posta: alaattinuca@kmu.edu.tr

the mountain, which is called Hacıbaba Mountain among the people, and actually part of the Taurus Mountains.

The history of the district dates back to the Hittites. It is understood that it was an important center in terms of trade, art and military service during the Romans period, as it is located on an important road route from Central Anatolia to the Mediterranean. It is known that the region preserved this feature during the Seljuks, Karamanoğulları and Ottoman Empire periods. The first known name of the district in these periods was Gaferyad. It was also called as Town from time to time among the people. It got its current name from Kazım Karabekir Pasha, known as the Conqueror of the East and the Father of Orphans, one of the famous figures of the National Struggle.

The region, which was one of the districts of Konya within the administrative structure of the Ottoman Empire, was reduced to the status of a parish according to the new administrative division made since 1885. In the Republican Period, it took its place in the administrative structure as a sub-district of the Karaman district of Konya. While this status continued, it was decided to establish a municipality in Gaferyad Subdistrict in 1950 in line because of people's demand. In 1956, the name Gaferyad was changed to Kazımkarabekir. While Karaman became a province in 1989, Kazımkarabekir became one of the districts of Karaman.

In this study, the establishment of Kazımkarabekir Municipality was examined in the light of the documents obtained from the Presidency of the State Archives and the process of the mentioned municipality from its establishment to the present day was discussed. The important services that the municipality has done in Kazımkarabekir from its establishment to the present have been researched.

Keywords: Gaferyad, Town, Kazımkarabekir district, Kazımkarabekir Municipality, Karaman.

Giriş

Kazımkarabekir, Karaman'a bağlı ilçelerden biridir. Deniz seviyesinden yüksekliği ortalama 1.030 m'dir. İlçenin güneyinde ve doğusunda Karaman Merkez ilçesi; kuzeyinde, Çumra; batısında, Güneysınır, Bozkır ve Hadim ilçeleri yer almaktadır. Karaman-Konya yolu üzerinde bulunan ilçenin, il merkezine uzaklığı 23 km'dir.¹

Kazımkarabekir, Karaman'ın en sorunsuz ilçesidir. İlçenin Karaman-Konya arasında ve şehirlerarası yol güzergâhında bulunması, arazinin düz ve verimli olması gelişmesine sebep olmuştur.²

¹ Tahsin Tapur, Caner Aladağ, Yasin Duran, "Karaman İlinin İdari Coğrafya Analizi", *Karaman Araştırmaları-II*, (Editörler: Hüseyin Muşmal-Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapan), Palet Yayınları, Konya, Aralık 2019, s. 34.

² Serdar Altınok, Mehmet Alagöz, Birol Mercan, Selda Alagöz, *Karaman Ekonomisinin Yapısal Durumu Sektörel Dış Ticaret Şirketleri ve Dış Ticarete Rekabet Şansı*, Karaman Ticaret ve Sanayi Odası Yayını, Karaman, 1998, s. 26.

İlçe çok eski bir yerleşim yeridir. Geçmiş Hititler dönemine kadar geriye gitmektedir. Romalılar ve Bizanslılar döneminde de önemli bir yer olduğu anlaşılmaktadır. Selçuklular ve Karamanoğulları zamanında da önemini sürdüren belde Osmanlı İmparatorluğu döneminde “Gaferyad/Gaferyat”, “Gaferiyad/Gaferiyat”, Gaferabad ve Kafirabad gibi adlarla anılmıştır.³ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi’nde bulunan 1830 tarihli ve 3451 numaralı nüfus defterinde Kâzımkarabekir ilçesi “...kaza-i Gaferiyad der-liva-i Konya” şeklinde kayıtlıdır. Bu tarihte kaza merkezinin erkek nüfusu 791’dir. Bu kişiler arasında “Karabekir’in Mehmet”, “Karabekir’in Ahmet” ve “Karabekir’in Mustafa” adları geçmektedir ki bunlar muhtemelen daha sonra beldeye adı verilecek olan Kâzım Karabekir Paşa’nın akrabalarıdır.⁴

Osmanlı döneminde 1885 yılına kadar ilçe merkezi olarak idare olunan Gaferyad, bu tarihten sonra kasaba adı altında bucak durumuna indirilmiştir.⁵ Kasaba adı resmi olmayıp yörede eskiden var olan Mahmutlar Kasabasından esinlenilerek halk dilinde kullanılmıştır.⁶ Resmi ad olan Gaferyat sözcüğünün bilim meclisi anlamına geldiği iddia edilmektedir.⁷ Bu sözcüğün anlamı konusunda çok farklı yorumlar yapılmaktadır ama bunların bilimsel gerçekliği olmadığı için burada değinilmemiştir.⁸

Gaferyat, Cumhuriyet dönemi idari teşkilatında 1928 yılında Konya Vilayeti, Karaman Kazası, İlistra/İlisira (Yollarbaşı) Nahiyesinin merkezi durumunda bir köy olarak yer almıştır.⁹ Belediye oluncaya kadar bu statüsü devam etmiştir.

Belediyenin Kuruluşu

Kâzımkarabekir Belediyesi 1950 yılında kurulmuştur. Belediyenin kuruluşu Danıştay Raporuna göre şöyle olmuştur:

Danıştay İkinci Dairesi 14.2.1950 tarih ve 50-728/1289 sayılı bir rapor hazırlamıştır. Bu rapora göre İçişleri Bakanlığından 9 Şubat 1950 tarih ve 621-303/1481 sayılı yazısıyla gönderilen ve Karaman İlçesinin İlisira Bucak Merkezi

³ Abdullah Uysal, Necati Alodalı, Musa Demirci, *Dünü ve Bugünüyle Karaman Kültür-Tarih-Coğrafya*, Karaman Yunus Emre Kültür Derneği Yayınları, Konya, 1992, s. 262.

⁴ Mehmet Mercan, “1830 Nüfus Sayımına Göre Kazımkarabekir”, *Karaman Araştırmaları I Arkeoloji Sanat Tarihi Tarih*, (Editörler: Hüseyin Muşmal-Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapan), Palet Yayınları, Konya, Aralık 2019, s. 408, 410, 411, 412.

⁵ Yakup Yaman, Karaman İlinin Cumhuriyet Döneminde Ekonomik ve Toplumsal Gelişimi, İldeki Belirleyici Sektörlerin Yeri, Önemi ve Geleceğinin Planlanması, T.C. İçişleri Bakanlığı, Uzmanlık Tezi, Karaman, 1993, s. 47.

⁶ Mehmet Tütüncü, Emine Karpuz, *Gaferyad Kitabı Kâzım Karabekir İlçesi ve Çevresindeki Tarihi Eserler ve Kültür*, Turkestan and Azerbaijan Research Centre, Haarlem, Netherlands, 2015, s. 23.

⁷ İbrahim Rifki Boynukalın, Bütün Yönleriyle Karaman İli Ermenek - Kâzımkarabekir - Ayrancı, İstanbul, 1990, s. 73.

⁸ Durmuş Ali Gülcan, Karaman Mahalle, Kasaba ve Köyleri Tarihçesi, Karaman, Haziran 1989, s. 230, 231; Abdullah Eken, Kazımkarabekir İlçesi Tarihi, Kültürel ve Folklorik Zenginlikleri, Ankara, 2018, s. 36, 37.

⁹ Eken, *a.g.e.*, s. 43.

olan Gaferyat Köyünde bir belediye teşkili isteğini belirten evrak ve ekleri Danıştay İkinci Daireye havale edilmiş ve burada görüşülmüştür.

Bu raporun hazırlanmasına vesile olan evrak içinde yer alan Gaferyat Köyü Muhtar ve İhtiyar Heyetinin imzalarını taşıyan Eylül 1949 tarihli mazbatada, Karaman Konya şosesi üzerinde olup içinde çeşitli sanat ve ticaret erbabının çalıştığı bir çarşısı ile meydanı ve sıhhi bir hamamı bulunan ve haftada bir defa pazar kurulan köylerinde bir belediye teşkili istenmiş ve kabulü halinde elde edilecek gelirlerle köylerinin mamur bir kasaba haline geleceği belirtilmiştir.

Bu talep Danıştay'a gönderilmeden önce halkın görüşü alınmıştır. 1.306 seçmenden 661'i oy kullanmışlar ve bunların 654'ü belediye teşkiline taraftar olduklarını bildirmişlerdir.

Dosya içinde mevcut muhammen bir gelir bütçesine göre belediye kurulursa yıllık varidatı 12.256 lirayı bulacağı belirtilmiştir.

Vilayet İdare Kurulu, köy nüfusunun 2.562'ye baliğ olduğunu, oylarına müracaat edilen köy halkının belediye teşkilini istedikleri ve gümrük hissesi hariç olmasına rağmen varidatının kendisini idare edecek durumda bulunduğunu ve belediye teşkilinin muvafık olacağını verdiği kararla belirtmiştir.

Bu tespitleri yapan Danıştay İkinci Dairesi şu kararı almıştır:

“Gereği düşünüldü: Nüfusunun 2000'i tecavüz ettiği ve 1.306 seçmeninden oya katılan 661'inden -4 tane hesaba katılmayan pusula hariç- 3 muhalife karşı 654'ünün belediye teşkiline taraftar oldukları ve belediye hizmetlerinin ifası için kâfi varidatı temin edilebileceği anlaşılan Karaman İlçesinin İlisira Bucak Merkezi olan Gaferyat Köyünde belediye teşkilinin muvafık olacağına 14.2.1950 tarihinde oybirliği ile karar verildi.”¹⁰

Karaman İlçesinin İlisira Bucak Merkezi olan Gaferyat Köyünde belediye teşkili hakkında Danıştay İkinci Dairesiyle, Danıştay Genel Kurulu tarafından kabul edilen kararlarla düzenlenen tasarı, 1580 Sayılı Belediye Kanunu'nun 7. maddesi gereğince İçişleri Bakanlığı tarafından Başbakanlık Makamına sunulmuştur.¹¹

Başbakan Adnan Menderes, İçişleri Bakanlığının 29.6.1950 tarih ve 621-303-13/6970 tezkeresiyle gönderilen Gaferyat Belediyesinin kuruluş teklifini 4

¹⁰ Ek.1: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.11.1.215.22.20.

¹¹ Ek.2, 3: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.11.1.215.22.20.

Temmuz 1950 tarih ve 23480 sayılı yazı ile Cumhurbaşkanı Celal Bayar'a arz etmiştir.¹²

Celal Bayar, 5 Temmuz 1950 günü bu teklifi onaylayıp ilgili kararnameyi imzalamıştır. Cumhurbaşkanı Celal Bayar, Başbakan Adnan Menderes ve dönemin İçişleri Bakanı Rüknettin Nasuhioğlu'nun imzasını taşıyan üçlü kararnamede şu ifadelere yer verilmiştir:

1-Karaman İlçesinin İlisira Bucak Merkezi olan Gaferyat Köyünde belediye teşkili hakkında Danıştay Genel Kurulunca ittihaz edilen 14.2.1950 günlü ve 50/68, 50/82 sayılı karar 1580 Sayılı Belediye Kanunu'nun 7. maddesine tevfikan onanmıştır.

2-Bu karar hükmünü İçişleri Bakanı yürütür.¹³

Belediyenin kuruluşuyla ilgili arşiv belgelerinde beldenin adı Gaferyat Köyü olarak geçmektedir. Belediyenin kuruluşu Danıştay Genel Kurulu tarafından onaylanmıştır.

1950'de belediye kurulduğu sırada Gaferyat'ın nüfusu 2.730 kişidir. Belediye kurulduktan sonra nüfus artışı devam etmiştir. 1956 yılında beldeye Kâzımkarabekir adı verilmiştir.¹⁴ Nüfus 1960'da 3.500, 1970'de 3.985 olmuştur.¹⁵

1970 yılında Belediye tarafından Kâzım Karabekir Paşa adına bir park ve anıt yaptırılmıştır. Kâzım Karabekir'in heykelinin de yer aldığı bu yapıda kasaba taşı kullanılmıştır. Bu park ve anıt kasaba taşının mimarideki uygulamalarının en güzel örneklerinden biri olmuştur.¹⁶ Kasaba taşı hem Belediye hem de halk tarafından mimaride yaygın kullanılmış olup ilçenin sembolü haline gelmiştir. Kâzımkarabekir Belediyesinin yeni binasının önüne yaptırılan Atatürk ve Kâzım Karabekir Paşa'nın büstlerinin yer aldığı anıtta da kasaba taşı kullanılmıştır. Sadece Kâzımkarabekir'de çıkartılan bu taş, yer altında 4-5 cm kalınlığında tabakalar halinde bulunmaktadır. İlk çıkarıldığında yumuşak olduğu için kolay işlenebilmektedir. Daha sonra sertleşen bu taş, yapı için uygun bir malzeme haline gelmektedir.¹⁷

Belediye Olmanın Gerekçesi Çarşı, Meydan, Pazar ve Hamam

Gaferyat Köyünde belediye kurulması için nüfusun yanı sıra köydeki çarşı, meydan, pazar ve hamam gerekçe olarak gösterilmiştir. Bu durum başvuru

¹² Ek.4: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.11.1.215.22.20.

¹³ Ek.5: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.11.1.215.22.20.

¹⁴ *Karaman The Capital Of Change And Transformation*, (Editor: Turgay Türker), Ankara, July 2016, s. 117.

¹⁵ Uysal, vd., *a.g.e.*, s. 265.

¹⁶ Emine Karpuz, "Kâzımkarabekir ve Kasaba Taşı", *İmaret Şehir Dergisi*, Güz Dönemi 2011, S. 7, s. 40.

¹⁷ Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Brifing Dosyası.

belgelerine ve arşiv belgelerine de yansımıştır. Köydeki bu unsurlar orayı çevredeki diğer köylerden farklı kılıp belediye olmasına katkıda bulunmuştur. Çarşı, meydan ve pazar bugün hâlâ işlevini sürdürmektedir. İlçede Cuma günleri pazar kurulmaktadır. Meydan ise Cumhuriyet Meydanı adıyla anılmaktadır. Tarihi bir öneme sahip olup Karamanoğulları dönemine ait hamam kadınlar ve erkekler için iki ayrı bölüm halinde inşa edilmiş, bölge halkına hizmet vermiştir.¹⁸

Yıllarca kömür, odun gibi yakıtlarla ısıtılan hamamın yakıt sistemi sıvı yakıtla dönüştürülmüştür. Ancak zamanla bu sistem maliyeti artırdığı için Kâzımkarabekir Belediyesi 2003 yılında hamamın ısıtma sistemini değiştirerek sıvı yakıttan tekrar katı yakıtla çevirmiştir. Böylece masrafların azaltılması düşünülmüştür.¹⁹ Hamamın kiraya verilmesi, hijyeni ve kontrolü Belediye tarafından sağlanmıştır.²⁰ Belediye tarafından onarımı yapılarak işletmeye alınan hamam ticari anlamda getirisi olmadığından 2021 yılı itibariyle işletilmemektedir.

Kâzımkarabekir'in İlçe Oluşu

Karaman, 3578 Sayılı Kanun ile 21.06.1989 tarihinden itibaren il statüsüne kavuşmuştur. Bu kanunla aynı zamanda Kâzımkarabekir İlçesi kurulmuş ve Karaman İline bağlanmıştır. TBMM'de 15 Haziran 1989 tarihinde kabul edilen bu kanun 21 Haziran 1989 tarihli Resmî Gazetede yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.²¹ Bu kanunun 1. maddesiyle önce Konya iline bağlı olmak üzere Kâzımkarabekir ilçesi kurulmuştur. Akarköy, Karalgazi, Kızılkuyu, Mecidiye, Özyurt ve Sinci gibi yerleşim yerleri de yeni kurulan Kâzımkarabekir İlçesine bağlanmıştır. 2. madde ile de Karaman ilinin kuruluşu ve Kâzımkarabekir ilçesinin de Karaman'a bağlanması gerçekleşmiştir.²² Kuruluşundan 1989 yılına kadar kasaba belediyesi statüsünde bulunan Kâzımkarabekir Belediyesi beldenin ilçe olmasıyla ilçe belediyesi statüsüne kavuşmuştur.²³

¹⁸ Kâzımkarabekir Belediyesi 2004 Yılı Brifing Dosyası.

¹⁹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2003 Yılı Brifing Dosyası.

²⁰ Kâzımkarabekir Belediyesi Temmuz 2004 Yılı Brifing Dosyası.

²¹ Mukaddes Arslan, "Karaman'ın İl Statüsüne Kavuşması ve TBMM'de Yapılan Düzenlemeler", *Karaman Araştırmaları-I Arkeoloji Sanat Tarihi Tarih*, (Editörler: Hüseyin Muşmal-Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapan), Palet Yayınları, Konya, Aralık 2019, s. 239, 243.

²² "4 İl ve 5 İlçe Kurulması Hakkında Kanun", *T.C. Resmî Gazete*, 21 Haziran 1989, S. 20202, s. 1, 21; Osman Ülkümen, *İlçe, Belde ve Köyleri İle Karaman Tarihi*, Karaman Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, Mayıs 2017, 690-721.

²³ Kâzımkarabekir Belediyesi 2011 Yılı Brifing Dosyası.

Kuruluşundan Günümüze Kâzım Karabekir Belediye Başkanları

Kâzımkarabekir Belediyesinin kuruluşundan günümüze kadar görev yapan belediye başkanları şunlardır:²⁴

M. Tevfik Özen, 1951-1954,
 Bekir Özcan, 1954-1955,
 Ali Boyacıoğlu, 1955-1959,
 Bekir Yetiştii, 1959-1963,
 Bekir Yetiştii, (İkinci defa), 1963-1968,
 İhsan Önal, 1968-1973,
 İhsan Önal, (İkinci defa), 1973-1974,
 Yahya Canevi, 1977-1977,
 Süleyman Mete, 1977-1980,
 Hüseyin Özkay, 1980-1984,
 Bekir Yetiştii, (Üçüncü defa), 1984-1989,
 Süleyman Mete, (İkinci defa), 1989-1994,
 M. İlksen Boyacıoğlu, 1994-1999,
 Mustafa Bayram, 1999-2004,
 Muammer Fevzi Sarı, 2004-2009,
 Muammer Fevzi Sarı, (İkinci defa), 2009-2013,
 Mustafa Kol, 2013-2014,
 Ali İhsan Alanlı, 2014-2019,
 Recep Boyacıoğlu, 2019-

1950'den 2021 yılına kadar 19 defa belediye başkanlığında değişim olmuş ve bu süreçte bazı başkanlar bir dönemden fazla görev yapmıştır. Toplam belediye başkanı sayısı ise 14 olmuştur.

Kâzımkarabekir Belediyesinin Karşılaştığı Sorunlar ve İhtiyaçlar

Kâzımkarabekir Belediyesi kuruluşundan itibaren çeşitli sorunlar ve ihtiyaçlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu sorunların çözümü konusunda da büyük oranda başarılı olmuştur. Belediye şu hususları kendisine problem ve aynı zamanda görev olarak görmüştür:

-İlçenin içme suyu ihtiyacının karşılanması

²⁴ Eken, a.g.e., s. 506.

- İlçede çevre düzenlemesinin yapılması
- İlçeye bağlı köy yollarının iyileştirilmesi
- Personel ücretleri ve belediyenin borçlarının ödenememesi, finansal sıkıntılar
- Toprak Mahsulleri Ofisi geçici alım merkezinin devamlı statüye kavuşturulması
- Kanalizasyon sisteminin inşası
- Atık su arıtma tesisinin yapımı
- Kapalı spor salonu yapımı
- Stadyum ve çok amaçlı spor kompleksi yapımı
- Hastane yapımı
- Düğün salonu yapımı
- Kâzımkarabekir Paşa evi ve kültür sitesinin yapılması
- Kale kapısı çevre düzenlemesinin yapılması
- Gençlere yönelik futbol sahasının çimlenmesi ve halı saha yapılması
- Kapalı pazar yeri yapılması
- İlçede halkın büyük bir kısmı tarım ve hayvancılıkla uğraştığı için toplulaştırma projesinin gerçekleştirilmesi.
- İlçeden geçen Karayollarının günümüz şartlarına uygun şekilde düzenlenmesi
- İlçede eğitim gören öğrencilere yurt yapılması
- Yenilenebilir enerji kaynaklarından elektrik üretimi
- Doğal gaz temini²⁵

Kâzımkarabekir Belediyesi Hizmet Binaları

1950'de Belediyenin kuruluşundan itibaren 1964 yılına kadar kullanılan ilk belediye binası zaman içinde işlevini kaybetmiş ve yıkılmıştır. Bu binanın kalıntıları dahi yoktur. Binaya ait herhangi bir resim de bulunamamıştır.

Belediyenin ikinci hizmet binası 1964 yılında yapılmıştır. On yedi odası olan bina Belediyenin kendi mülkü olup uzun yıllar Kaymakamlık, Meram Elektrik Dağıtım Şirketi (MEDAŞ), Ziraat Bankası, Çiftçi Malları Koruma Başkanlığı gibi kurumlarla ortak kullanılmıştır. Bu binanın bodrumu bir süre düğün salonu olarak ilçe halkının hizmetine sunulmuş, daha sonra arşiv olarak da buradan istifade edilmiştir. Binanın 1999 yılında Belediye tarafından onarımı yapılmıştır. İlçede açılan Posta ve Telgraf Teşkilatı Genel Müdürlüğü (PTT)

²⁵ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

Şubesi de bu binada yer almıştır. Kâzımkarabekir Belediyesi 2016 yılına kadar burayı hizmet binası olarak kullanmıştır.²⁶

Belediyenin şu andaki binası ise hazine adına kayıtlı olup önce lise sonra da Kâzımkarabekir Meslek Yüksekokulu olarak hizmet vermiştir. Yüksekokulun yeni binasına taşınmasıyla atıl vaziyete düşmüştür. Kâzım Karabekir Belediyesi buranın Kültür Sitesi olarak onarımını yaptırmış ve 2016 yılında bu binaya taşınmıştır. On üç odası bulunan binanın zemin katında tahsilat, su, emlak, zabıta, imar servisleri ile arşiv dairesi üst katta ise yazı işleri müdürlüğü, mali hizmetler müdürlüğü, sekreterlik, belediye başkan yardımcısı, belediye başkanı makam odası ve meclis toplantı salonu bulunmaktadır.²⁷

Kâzımkarabekir Belediyesinin Araç Gereç Durumu ve Mal Varlığı

1950 yılında kurulan Kâzımkarabekir Belediyesi zamanla araç gereç parkını genişletip geliştirme yoluna gitmiştir. 1997 yılı verilerine göre Belediyede 4 binek araba, 8 adet de iş makinesi vardır. Belediye sınırları içerisinde 27 km yol ağı, 5 adet park, 7 adet de Belediyenin kendi mülkü olan dükkân bulunmaktadır.²⁸

2000'li yılların başında Türkiye'deki pek çok belediye gibi Kâzımkarabekir Belediyesi de borçlarını ve hatta personel giderlerini ödeyemez hale gelmiştir.²⁹ Belediyenin bütçesindeki gelir gider dengesi 2000 yılından itibaren bozulmuştur. Artık gelirler giderleri karşılayamaz hale gelmiştir.³⁰ Sonradan Belediyenin içinde bulunduğu mali kriz aşılmıştır. 2004 yılından itibaren Belediyenin borçları yapılandırma ve taksitlendirme suretiyle ödenmeye başlanmıştır.³¹

2004 yılında Kâzımkarabekir Belediyesi ilçede tarım hizmetlerinde kullanılmak üzere 1 adet 80 tonluk elektronik bilgisayarlı kantar satın alarak halkın hizmetine sunmuştur.³²

Zaman zaman Belediyenin mal varlığı ve araç gerecinde değişiklikler olmuştur. Mesela 2004 yılı verilerine göre 2 binek otomobil, 2 minibüs, 4 kamyon, 2 otobüs, 1 midibüs, 2 itfaiye aracı, 2 greyder, 2 kazıcı ve doldurucu, 1 vidanjör, 1 ambulans, 1 traktör ve römork, 1 adet sıkıştırımlı çöp kamyonu, 1 kepçe, 1 peugeot pikap ve 1 ambulans aracı olmak üzere toplam 24 aracın belediye

²⁶ Kâzımkarabekir Belediyesi 2005 Yılı Brifing Dosyası.

²⁷ Kâzımkarabekir Belediyesi 2016 Yılı Brifing Dosyası.

²⁸ Nahsen Badeli, Yakup Yaman, Dindar Dilbaz, *Karaman 1997 (Karaman Yıllığı)*, 2. Baskı, T.C. Karaman Valiliği Yayını, TBMM Basımevi, Ankara, Mayıs 1997, s. 134.

²⁹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2002 Yılı Brifing Dosyası.

³⁰ Kâzımkarabekir Belediyesi 2002 Yılı Brifing Dosyası.

³¹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2011 Yılı Brifing Dosyası.

³² Kâzımkarabekir Belediyesi 2004 Yılı Brifing Dosyası.

hizmetlerinde kullanıldığı anlaşılmaktadır.³³ 2006 yılında eklenen cenaze yıkama ve cenaze taşıma araçlarıyla sayı 26 ya çıkmıştır.³⁴

2006 yılında Belediyenin taşınmaz varlığı ise Belediye hizmet binası, 8 adet dükkân, 1 adet fırın, 1 adet un fabrikası, 10.000 m² arsa olarak bildirilmiştir.³⁵

2008 yılında ise Belediyenin envanterindeki araçlar şöyle belirlenmiştir: 2 binek oto, 1 adet panelvan, 4 kamyon, 3 otobüs, 3 midibüs, 2 itfaiye, 2 greyder, 2 kazıcı ve doldurucu, 1 vidanjör, 1 ambulâns, 1 traktör ve römork, 1 adet sıkıştırılmalı çöp kamyonu, 1 kepçe, 1 peugeot pikap ve 1 ambulâns aracı, 1 adet çekici, 1 adet cenaze yıkama aracı. Bu yıl Belediye toplam 28 araçla hizmetlerini sürdürmüştür.³⁶

Belediyeye çevre kirliliğinin giderilmesi için 03.07.2013 tarihinde şartlı nakdi yardım kullanımı hakkında 100.000,00-TL ödenek ayrılmıştır. Tahsis edilen bu ödenekle 10.000 litrelik kanal açma ve vidanjör ekipmanı alınarak belediyenin kendi aracı üzerine monte edilmiştir.³⁷

2014 yılında ise Belediyede; 1 binek oto, 1 adet zabıta aracı, 1 adet panelvan, 2 kamyon, 2 otobüs, 2 midibüs, 1 itfaiye, 2 kazıcı ve doldurucu, 1 vidanjör, 1 traktör ve römork, 1 adet sıkıştırılmalı çöp kamyonu, 1 peugeot pikap ve 1 ambulâns aracı, vatandaşlarca belediyeye hibe edilen 1 adet cenaze yıkama aracı olmak üzere toplam 18 araç mevcuttur. Toplam 11 araç da kullanılamaz duruma düşmüştür.

2014 yılında Belediye elektronik kantar kapasitesini yükselterek 9x16 m ebadında yeni bir kantar hizmete açmıştır. İlçe halkının büyük bir kısmının tarım ve hayvancılıkla uğraşmasından dolayı ağır tonajlı bir kantar ilçede hep ihtiyaç olarak görülmüştür. Bu ihtiyacı karşılayacak en önemli kurum olarak da belediye ön plana çıkmıştır.

2015 yılında Belediyenin araç envanterine Çevre ve Şehircilik Bakanlığının hibe etmiş olduğu 1 adet çöp toplama ve 1 adet yol süpürme aracı katılmıştır. Ayrıca Belediyenin imkânları ile bir adet silindir ve bir adet greyder satın alınmıştır.³⁸

2021 yılı verilerine göre Belediyenin hizmet binasının yanı sıra 5 adet dükkân, 1 adet fırın, 1 adet un fabrikası ve 10.000 m² arsası vardır. Belediyenin mal

³³ Kâzımkarabekir Belediyesi Temmuz 2004 Yılı Brifing Dosyası.

³⁴ Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Bilgi Formu.

³⁵ Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Bilgi Formu.

³⁶ Kâzımkarabekir Belediyesi 2008 Yılı Brifing Dosyası.

³⁷ Kâzımkarabekir Belediyesi 2014 Yılı Brifing Dosyası.

³⁸ Kâzımkarabekir Belediyesi 2015 Yılı Brifing Dosyası.

varlığı içinde önemli bir yer tutan un fabrikası 2003 yılında yaptırılmıştır. Günlük kapasitesi 25 tondan fazladır.³⁹

2021 yılında Kâzımkarabekir Belediyesi 1 adet minivan zabıta aracı, 1 adet panelvan, 2 kamyon, 3 otobüs, 2 midibüs, 1 itfaiye ve 1 itfaiye öncü aracı, 3 kazıcı ve doldurucu, 1 vidanjör, 1 traktör ve römork, 1 adet sıkıştırımlı çöp kamyonu, 1 peugeot pikap, 1 ambulans, 1 adet cenaze yıkama aracı, 1 adet yol süpürme, 1 adet çöp toplama ve 1 adet arazöz olmak üzere toplam 23 araçla faaliyetlerini sürdürmektedir. Bu araç gereçlerin konulduğu bir de Fen İşleri Garajı mevcuttur. Kâzımkarabekir Belediyesi mevcut araç gereçleriyle belediye hizmetlerini yürütmektedir.⁴⁰

Kâzımkarabekir Belediyesinin Kadroları

Kuruluş yıllarında çok daha az personelle hizmet vermiş olan Kâzımkarabekir Belediyesinin personel sayısı da zamanla artmıştır. 1997 yılında yayımlanan Karaman Yıllığı'nda verilen bilgilere göre Kâzımkarabekir Belediye Meclisi 9 üyeden oluşmaktadır. Belediyede 12 memur ve 19 işçi görev yapmaktadır.⁴¹

2004 yılı verilerine göre de Belediyede 7 memur ve 11 adet daimi ve 11 adet geçici işçi olmak üzere toplam 29 personelin çalıştığı görülmektedir.⁴²

2006 yılı verilerine göre Belediyenin kadrosu ve mevcut çalışanları şöyle tespit edilmiştir:

Personel Durumu:

Kâzımkarabekir Belediyesinde 2006 yılı Ekim Ayı sonu itibarıyla 5393 Sayılı Belediye Kanununun 49. maddesine göre Norm Kadrolar tespit edilmiştir. Buna göre Belediyeye tahsis edilen 20 Adet memur kadrosundan 7 adet memur dolu 13 adet boş ve 14 adet işçi kadrosundan 11 adet dolu 3 adet boş olmak üzere ve 10 adet mevsimlik işçi olmak üzere toplam 28 adet personel çalışmaktadır.

Belediye Personeli Listesi

Belediye Başkanı: Muammer Sarı

Yazı İşleri Müdürü: Veysel Polat

Hesap İşleri Müdürü: Hüseyin Ay

Tekniker: Necdet Gider

Veri Haz.Kont.İşlt.: Bayram Özkan

Veri Haz.Kont.İşlt.: Kazım Demir

³⁹ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁴⁰ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁴¹ Badeli, Yaman, Dillbaz, *a.g.e.*, s. 134.

⁴² Kâzımkarabekir Belediyesi Temmuz 2004 Yılı Brifing Dosyası.

Tahsildar: Osman Kırtış

Zabıta Memuru: Hacı Mehmet Gökçalp

Kadrolu İşçiler: Halil Bayar, İbrahim Büyüker, Bilal Ordu, Ramazan Harmankaya, Ramazan Günaltay, Mustafa Sağdıç, Mustafa Arı, Ahmet Kartav, Mustafa Uysal, Sadullah Uysal, Ali Paylan.

Mevsimlik İşçiler: Mustafa Çınar, Ali Nurtan, İbrahim Tazıcı, Hasan Gezen, İbrahim Bozkurt, Mürsel Kıyıcı, Ertuğrul Demircan, Mehmet Sarıkaya, Bahattin Aksay, Memiş Baysaloğlu.⁴³

2008 yılında ise Belediyenin çalışan sayısı 7 memur, 2 sözleşmeli personel, 17 kadro ve 18 mevsimlik işçi olmak üzere 42 kişi olmuştur.⁴⁴

Aynı dönemde Belediyenin teşkilat yapısı ise Belediye Başkanına bağlı Yazı İşleri Müdürlüğü, Mali Hizmetler Müdürlüğü, Fen Memurluğu ve Zabıta Memurluğu birimlerinden oluşmuştur. Ayrıca Mali Hizmetler Müdürlüğü ne bağlı Tahsilat, Tahakkuk ve Su işleri Memurlukları da kurum içerisinde çalışmalarını sürdürmüştür.⁴⁵

Belediye hizmetlerinin aksamadan yürütülmesi için zaman zaman geçici ve yevmiyeli olmak üzere gerektiği kadar işçi istihdam edilmiştir.⁴⁶

Emeklilik veya diğer çeşitli nedenlerle personel sayısında azalma görülmüştür.

2013 yılında 2 adet müdür, 1 adet tekniker, 2 adet memur, 1 adet sözleşmeli personel 9 adet daimi işçi olmak üzere toplam 15 personel Belediyede çalışmıştır.⁴⁷

2015 yılı verilerine göre Kazımkarabekir Belediyesi Yazı İşleri Müdürlüğü, Mali Hizmetler Müdürlüğü, Zabıta Servisi ve İmar Servisi olmak üzere 4 adet birimden oluşmuştur.

Bu yıl itibarıyla Belediyede toplam olarak Genel İdari Hizmetler (GİH) sınıfında 1 adet belediye başkan yardımcısı, 1 adet avukat, 6 adet müdürlük 5 adet şeflik kadroları ve 26 adet memur ile Teknik Hizmetler (TH) sınıfında 9 adet, Sağlık Hizmetleri (SH) sınıfında 4 adet ve Yardımcı Hizmetler (YH) sınıfında 2 adet olmak üzere toplam 54 adet memur kadrosu ile birlikte 27 adet işçi kadrosu mevcuttur. Ancak, 1 adet yazı işleri ve 1 adet mali hizmetler müdürleri olmak üzere 2 adet müdür, 2 adet tekniker, 3 adet memur olmak

⁴³ Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Bilgi Formu.

⁴⁴ Kâzımkarabekir Belediyesi 2008 Yılı Faaliyet Raporu; Kâzımkarabekir Belediyesi 2008 Yılı Brifing Dosyası.

⁴⁵ Kâzımkarabekir Belediyesi 2008 Yılı Faaliyet Raporu.

⁴⁶ Kâzımkarabekir Belediyesi 2010 Yılı Brifing Dosyası.

⁴⁷ Kâzımkarabekir Belediyesi 2013 Yılı Brifing Dosyası.

üzere 7 adet memur personel, 8 adet sözleşmeli personel, 7 adet daimi işçi ve 13 adet mevsimlik işçi olmak üzere toplam 35 personel çalışmıştır.

2021 yılı itibariyle Belediyede GİH sınıfında 1 adet belediye başkan yardımcısı, 1 adet avukat, 6 adet müdürlük, 5 adet şeflik ve 26 memur kadrolarının yanı sıra TH sınıfında 9, SH sınıfında 4 ve YH sınıfında 2 adet olmak üzere toplam 54 memur kadrosu ile birlikte 27 adet işçi kadrosu mevcuttur.⁴⁸

Bu kadroların hepsi dolu değildir. Kâzımkarabekir Belediyesinde 2021 yılı itibariyle 1 belediye başkan yardımcısı, 1 tekniker, 4 memur, 13 sözleşmeli personel, 4 daimi işçi ve 16 belediye şirket işçisi ile 12 mevsimlik işçi olmak üzere toplam 48 personel çalışmaktadır.

Kâzımkarabekir Belediyesi kuruluşundan günümüze kadar insan kaynakları konusunda personel azlığı sebebiyle çok sıkıntı çekmiştir. Bu sıkıntılar ilçedeki işsiz gençlerden hizmet almak suretiyle aşılmaya çalışılmıştır. Bütçesi yeterli olmadığı için her alanda ihtiyaç duyduğu personeli yeterince istihdam edememiştir. Bu nedenle personel arasında branşlaşma sağlanamamış ve mevcut personelin farklı işlerde çalıştırılması zorunluluk haline gelmiştir.⁴⁹

Kâzımkarabekir Belediyesinin Hizmetleri

-İmar Faaliyetleri: İlçe olmadan önce Kâzımkarabekir Belediyesi sınırları 400 hektarlık bir alanı kapsamakta iken beldenin ilçe olması ile ilave bir harita yaptırılarak 250 hektarlık alan daha imara açılmıştır. Dolayısıyla Kâzımkarabekir Belediyesinin 650 hektarlık imar planı sahası vardır. Belediye sınırları içerisinde gecekondulaşma yoktur. Gecekondulu önleme bölgesi ve toplu konut alanı mevcuttur. Kâzımkarabekir’de halkın konut edinme eğilimi genelde ferdi olup, son zamanlarda kooperatifleşme yolu ile konut yapımına başlanılmıştır. Ruhsatsız konut yapma eğilimi yoktur.⁵⁰

Kâzımkarabekir İlçesi Çayırılıseki Mevkiinde Belediyeye ait 100 hektarlık bir alan 2003 yılında toplu konut ve organize hayvancılık bölgesi olarak düzenlenmiştir.⁵¹

İlçenin Karaman istikametinde 13 adet iş yerinden oluşan küçük sanayi sitesi Belediye tarafından yaptırılmıştır.⁵²

İlçede bulunan Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Kâzımkarabekir Meslek Yüksekokulunun yeni binası için arsa tahsisi Belediye tarafından yapılmıştır.⁵³

⁴⁸ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁴⁹ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁵⁰ Kâzımkarabekir Belediye Başkanı Recep Boyacıoğlu ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 25.08.2021.

⁵¹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2003 Yılı Brifing Dosyası.

⁵² Kâzımkarabekir Belediyesi 2010 Yılı Brifing Dosyası.

⁵³ Kâzımkarabekir Belediyesi 2010 Yılı Brifing Dosyası.

Toplu konut alanı imar uygulaması tamamlanmış ve 200 adet konut yapımı hususunda Toplu Konut İdaresi Başkanlığı (TOKİ) ile anlaşmaya varılmıştır. İlçedeki TOKİ Konutları ve Hastane binası için Belediye tarafından arsa tahsisi gerçekleştirilmiştir. İlçedeki Kapalı Pazar yeri de yine Belediye tarafından yaptırılarak halkın hizmetine sunulmuştur. Daha önceden yapılmış olan düğün salonu da restorasyonu tamamlanarak hizmete açılmıştır.⁵⁴

Çevre ve insan sağlığı açısından tehlike arz eden ve görüntü kirliliğine neden olan yıkılacak derecede eski toplam 53 adet bina belediye meclis kararıyla giderleri belediye bütçesinden karşılanmak kaydıyla belediye ekiplerince kontrollü bir şekilde yıkılmıştır.⁵⁵

-Su ve Kanalizasyon İşleri: Kâzımkarabekir’de içme suyu Belediyenin açtığı yer altı kuyularından temin edilmektedir. Suyun çıkarılması ve abonelere ulaştırılması da Belediye tarafından sağlanmaktadır.⁵⁶

Daha önce asbest borulardan oluşan içme suyu şebekesi 1999 yılında İller Bankasının katkılarıyla değiştirilip plastik boruya çevrilmiştir. İlçede yeni bir su hizmetleri terfi hattı 2000 yılında tamamlanmıştır. İlçe merkezinde çeşmeler yapılması, mevcut çeşmelerin de bakım ve onarımı Belediye tarafından gerçekleştirilmiştir.⁵⁷

İhtiyaç duyuldukça ilçenin içme suyu ihtiyacını karşılamak maksadıyla yeni kuyular açma yoluna gidilmiştir. Kuyulardan suyun çıkarılması ve abonelere dağıtımını elektrik enerjisiyle sağlandığından Belediye gelirlerinin büyük bir kısmını elektrik parası olarak harcamak zorunda kalmıştır. İlçede su şebekesinin genişletilmesi, bakımı, onarımı Belediye tarafından yapılmıştır. Belediyenin su sağladığı abone sayısı gittikçe artmış 2010 yılı itibariyle 1778’e ulaşmıştır.⁵⁸

İlçedeki yağmur suyu kanalları da Belediye tarafından yapılmıştır. 2011 yılında Oba mahallesi yağmur suyu kanalı bu alandaki çalışmaların örneklerinden biri olmuştur.⁵⁹

İlçede uzun süre kanalizasyon sistemi kurulamamıştır. Avrupa Birliği (AB) hibe programından yardım almak suretiyle ilçeye kanalizasyon sistemi yapmak amacıyla 2006 yılında “Altyapı Kanalizasyon Projesi” Belediye tarafından hazırlanmış, fakat proje kabul görmemiştir. Kâzımkarabekir İlçesine

⁵⁴ Kâzımkarabekir Belediyesi 2014 Yılı Brifing Dosyası.

⁵⁵ Kâzımkarabekir Belediyesi 2014 Yılı Brifing Dosyası.

⁵⁶ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁵⁷ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁵⁸ Kâzımkarabekir Belediyesi 2010 Yılı Brifing Dosyası.

⁵⁹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2012 Yılı Brifing Dosyası.

kanalizasyon yapılmasının acil ve önemli bir ihtiyaç olduğu Belediye tarafından her fırsatta dile getirilmiştir. Fakat bu projenin kendi imkânları ile yapılmasının mümkün olmadığı da vurgulanmıştır.⁶⁰ Belediye bir taraftan kanalizasyon projesini bir taraftan da atık su projesini sürekli gündeminde tutmuştur. 2011 yılında kanalizasyon projesi ile birlikte sayısal harita projesi de yapılmıştır.⁶¹ 2013 yılında İller Bankasının desteği ile ihaleye çıkmış 2014 yılında kanalizasyon sistemi inşasına başlanmıştır.⁶² İlçede kanalizasyon inşaatı 1. etap kısmı 2015 yılında tamamlanmış olup %30'luk ek inşaatına başlanmıştır.⁶³ Kanalizasyon sistemi ve belediyeye ait kanalizasyon arıtma tesisi tamamlanarak hizmete sunulmuştur. 2016 yılında da sistemin tamamı hizmete açılmıştır.⁶⁴

-Sosyal ve Kültürel Hizmetler: Kâzım Karabekir Belediyesi ilk olarak 2006 yılında Ramazan ayında günlük 400-450, aylık 12-13.000 kişiye iftar çadırları kurarak iftar yemeği ikramında bulunmuştur. Bu bağlamda fakir ailelere de yiyecek yardımı yapılmıştır. Bazı fakir ailelere de Belediye ve halkın işbirliği ile konut yapılarak teslim edilmiştir.⁶⁵

İlçe halkının birlikte vakit geçirmesi için bazı eğlence faaliyetleri ve geceler düzenleme yoluna da gidilmiştir. Askere gidecek gençler için düzenlenen törenlere de destek verilmiştir.⁶⁶

Yurtdışında yaşayan Kâzımkarabekirlilerin ilçeye yoğun olarak geldikleri yaz aylarında kaynaşmayı sağlamak birlik ve beraberliği güçlendirmek adına “Gurbetten Silaya” adlı etkinlikler düzenlenmiştir.⁶⁷

Kâzım Karabekir Paşa'nın vefat yıldönümlerinde her 26 Ocak'ta anma etkinlikleri yapılmıştır. Bu etkinliklere zaman zaman Kâzım Karabekir Paşa'nın kızı Timsal Hanımefendi de katılmıştır.

Kâzımkarabekir Belediyesi ilçedeki sportif faaliyetleri de imkânları ölçüsünde destekleme yoluna gitmiştir. Karaman 1. amatör kümede mücadele veren Kâzımkarabekir Spor'a maddi manevi her yönden katkı sağlanmış ve diğer spor dalları da desteklenmiştir.

İlçedeki okullarda başarılı olan, yapılan yarışmaları kazanan öğrencilere Belediye tarafından bilgisayar, televizyon, bisiklet, çeyrek altın gibi çeşitli

⁶⁰ Kâzımkarabekir Belediyesi 2007 Yılı Brifing Dosyası.

⁶¹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2011 Yılı Brifing Dosyası.

⁶² Kâzımkarabekir Belediyesi 2014 Yılı Brifing Dosyası.

⁶³ Kâzımkarabekir Belediyesi 2015 Yılı Brifing Dosyası.

⁶⁴ Kâzımkarabekir Belediyesi 2016 Yılı Brifing Dosyası.

⁶⁵ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁶⁶ Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Bilgi Formu.

⁶⁷ Kâzımkarabekir Belediyesi 2007 Yılı Brifing Dosyası.

hediyeler verilmiştir. Başarılı öğrencileri teşvik amacı ile Çanakkale'ye belediye tarafından geziler düzenlenmiştir. Öğrencilerin tarihi ve kültürel değerleri görüp anlamalarını sağlamak için gayret gösterilmiştir.⁶⁸

İlçedeki annelere yönelik olarak da Mersin, Tarsus, Konya, Çanakkale, Denizli gibi yerlere geziler düzenlenmiştir.⁶⁹

-Doğal Gaz Hizmetleri: İlçede faaliyet gösteren Golda Gıda Sanayi ve Anonim Şirketinin katkılarıyla sanayi bölgesine getirilen doğal gazın ilçe merkezine dağıtımında Kâzımkarabekir Belediyesi katkıda bulunmuştur. Böylece ilçe halkı doğal gaz hizmetine erişmiştir.⁷⁰

-Ulaşım Hizmetleri: Kâzımkarabekir Belediyesi hem ilçe içinde hem de ilçe ile Karaman arasında ulaşım hizmeti vermektedir. Özellikle öğrenci, işçi, memur ve diğer vatandaşların bu alandaki ihtiyaçları Belediyeye ait 5 adet ulaşım aracıyla karşılanmaktadır. 2010 yılında 45 kişilik bir otobüs alınarak ulaşım hizmetlerinde önemli bir adım atılmıştır. Daha sonra alınan 3 adet otobüs ve minibüs ile ulaşım hizmetlerinin aksamadan yapılması sağlanmıştır. Belediye tarafından zaman zaman fakir öğrencilere ücretsiz ulaşım imkânı da verilmiştir.

İlçede okuyan yükseköğretim öğrencilerinin Karaman'dan gidiş gelişlerde sorun yaşamaması için belediye tarafından ilçe merkezinde yurt yapımına özen gösterilmiştir.⁷¹

-Uydu Yayınlarının Halka Ulaştırılması: Kâzımkarabekir Belediyesi 2002 yılında aldığı uydu antenleri sayesinde yıllarca birçok televizyon kanalının ilçe halkı tarafından izlenmesine imkân sağlamıştır.⁷²

-Yol, Kaldırım, Park ve Bahçe İşleri: Bu tür hizmetlerde ihtiyaç duyulan malzeme genellikle ihale yoluyla alınmış ve Belediyenin personeli tarafından işçiliği yapılmıştır. Yol, kaldırım, park ve bahçe işlerine önem veren Belediye zaman zaman taşeron aracılığı ile kilitli taş ve bordür taşı üretimi yapmış zaman zaman da kendi imkânlarıyla makine satın alarak bu taşların üretimini gerçekleştirmiştir. Belediye bölge gençlerine sınırlı sayıda da olsa istihdam alanı oluşturmuştur. Belediye, ilçenin muhtelif yerlerinde binlerce m²lik alanda bu taşların döşemesini gerçekleştirmiştir. İhtiyaç fazlası taşların satımı yoluna da gidilmiştir.⁷³ Asfaltlama çalışmaları da yine Belediye tarafından

⁶⁸ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁶⁹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2011 Yılı Brifing Dosyası.

⁷⁰ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁷¹ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁷² Kâzımkarabekir Belediyesi 2002 Yılı Brifing Dosyası.

⁷³ Kâzımkarabekir Belediyesi 2014 Yılı Brifing Dosyası.

yürütülmüştür. Bütün cadde ve sokakların yapımı, bakımı, onarımı, düzenlemesi de Belediye tarafından yapılmıştır.⁷⁴

İlçedeki bütün parklar, dinlenme ve mesire yerleri de Belediye tarafından yapılmış ve ağaçlandırılmıştır. Buralara piknik masaları yerleştirilerek, çay bahçeleri yapılarak halkın istifadesine sunulmuştur.⁷⁵

Kâzımkarabekir Belediyesi hizmet bölgesi içinde bulunan bazı okulların boya, badana, tadilat işlemlerine ve bahçe düzenlemelerine imkânları ölçüsünde katkıda bulunmuştur. Diğer birçok kamu kurumunun bahçe ve çevre düzenlemesi de Belediye tarafından yapılmıştır.⁷⁶

Kâzımkarabekir Belediyesi 2002 yılında ilçe merkezinde 150.000 fidan dikilebilecek kapasitede bir ağaçlandırma alanı tespit etmiş ve bu alana ağaç dikimine başlamıştır. Hisar Parkı ve Kâzımkarabekir Parkı da Belediye tarafından yapılarak hizmete sunulmuştur.⁷⁷ 2003 yılında Belediye tarafından ek ağaçlandırma faaliyetleri kapsamında ilave 40.000 fidan dikimi yapılmıştır. İlçede Belediye tarafından Enerji Ormanı çalışmaları başlatılmış ve eskiden beri kesim yapılan ormanlık alan koruma altına alınmıştır. Kesim yapılması engellenmiştir.⁷⁸ 10. 000 civarında badem fidanı dikilerek bir bademlik oluşturulmuştur. Ayrıca ilçeye bağlı köy ve mezra yollarına ilave ağaç dikimi yapılmıştır.⁷⁹ Belediye bünyesinde fidanlık oluşturularak fidan yetiştiriciliğine başlanmıştır.⁸⁰

-Temizlik Hizmetleri: Karaman İl Özel İdaresinin de katkılarıyla ilçede temizlik hizmetleri Kâzımkarabekir Belediyesi tarafından yürütülmektedir. Çöp kamyonları ve traktörler vasıtasıyla ilçede temizlik hizmeti verilirken temizlik elemanları da bu sürece katkıda bulunmaktadır. Çöp konteynerlerinin konulması ve temizliğinin sağlanması da Belediye tarafından yapılmıştır. Cadde ve sokakların temizliği, bordür taşlarının boyanması da Belediyenin yaptığı hizmetler arasında görülmektedir.

İlçedeki umumi tuvaletlerin yapımı, bakımı, onarımı ve hijyeni Belediyenin kontrolünde gerçekleştirilmiştir. İlçe genelinde çevre temizliği ve ilaçlama faaliyetleri de Belediye tarafından yürütülmüştür.⁸¹

⁷⁴ Kâzımkarabekir Belediyesi 2003 Yılı Brifing Dosyası; Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Bilgi Formu.

⁷⁵ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁷⁶ Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁷⁷ Kâzımkarabekir Belediyesi 2002 Yılı Brifing Dosyası.

⁷⁸ Kâzımkarabekir Belediyesi 2003 Yılı Brifing Dosyası.

⁷⁹ Kâzımkarabekir Belediyesi 2009 Yılı Brifing Dosyası.

⁸⁰ Kâzımkarabekir Belediyesi 2011 Yılı Brifing Dosyası.

⁸¹ Kâzımkarabekir Belediye Başkanı Recep Boyacıoğlu ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 25.08.2021.

-Zabıta Hizmetleri: İlçede bulunan esnafın, çarşı ve pazarın denetimi, kontrolü Belediyenin kuruluşundan günümüze kadar zabıta birimi tarafından yapılmıştır.⁸²

-Cenaze Hizmetleri: Kâzımkarabekir Belediyesi cenaze hizmetlerini ücretsiz yürütmektedir. Belediyeye ait cenaze yıkama ve taşıma araçlarından istifade edilmektedir. Cenaze defin işlemleri Belediye tarafından yapılmakta, gerekli araç gereç de sağlanmaktadır. Taziye çadırı kurulmaktadır. Mezar yeri ve mezar taşları için de ücret talep edilmemektedir. Ayrıca ilçedeki mezarlıkların bakımı, onarımı, temizliği, tanzimi ve ağaçlandırılması da Belediye tarafından yapılmaktadır.⁸³

-Güneş Enerjisi (GES) Projesi: Kâzımkarabekir Belediyesi kendi kullandığı elektriğin maliyetini düşürmek için GES Projesini gerçekleştirme faaliyetlerini sürdürmektedir. Bu süreçte güneş panellerinden istifade ederek elektrik üretimi hedeflenmiştir.⁸⁴

-Elektronik Denetleme Sistemi (EDS): Karaman-Konya karayolu Kâzım Karabekir İlçesinin ortasından geçtiğinden trafik kazalarını önlemek ve güvenli geçişi sağlamak amacıyla Kâzımkarabekir Belediyesi tarafından EDS sistemi kurulmuştur. Bu sistemle sürücülerin ilçe girişlerinden çıkışlarına kadar belirlenen hız limitine uymaları düşünülmüştür.⁸⁵

Sonuç

Kâzımkarabekir Belediyesinin kuruluşunda halk oylaması yapılmış beldedeki seçmenlerin oyuna başvurulmuş ve oylamaya katılanların büyük çoğunluğu beldede belediye kurulması yönünde oy kullanmıştır.

Kâzımkarabekir Belediyesinin kuruluş talebi Danıştay'da ele alınmış oradan da olumlu sonuç çıkmıştır.

1949 yılı itibariyle Kâzımkarabekir İlçesi, içinde çeşitli sanat ve ticaret erbabının çalıştığı bir çarşısı ile meydanı ve sıhhi bir hamamı bulunan ve haftada bir defa pazar kurulan Gaferiyat adında bir köydür. Köyün ileri gelenleri tarafından bir belediye teşkili istenmiş ve kabulü halinde elde edilecek gelirlerle köylerinin mamur bir kasaba haline geleceği belirtilmiştir. Bu istek kabul edilmiş ve kurulan belediyenin de katkılarıyla Kâzımkarabekir İlçesi yetmiş yılı aşkın süreçte gerçekten mamur bir yerleşim yeri haline gelmiştir.

⁸² Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.

⁸³ Kâzımkarabekir Belediye Başkanı Recep Boyacıoğlu ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 25.08.2021.

⁸⁴ Kâzımkarabekir Belediye Başkanı Recep Boyacıoğlu ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 25.08.2021.

⁸⁵ Kâzımkarabekir Belediye Başkanı Recep Boyacıoğlu ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 25.08.2021.

4-5 Temmuz 1950 tarihlerinde Başbakan Adnan Menderes'in teklifi ve Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın onayıyla Gaferyat ya da şimdiki adıyla Kâzımkarabekir Belediyesinin kuruluşu tamamlanmıştır. Kâzımkarabekir Belediyesinin kurulması, 14 Mayıs 1950'de yapılan genel seçimlerin sonucunda iktidara gelen Demokrat Parti'nin ilk icraatlarından biri olmuştur. Belediyenin logosunda ve kayıtlarında kuruluş tarihi 1951 olarak gösterilmiştir.

Kâzımkarabekir'in belediye olmasında gerekçe olarak gösterilen çarşı ve meydan halen işlevini sürdürürken, hamam işletilmemektedir.

Kâzımkarabekir Belediyesi kuruluşundan günümüze kadar Kâzımkarabekir halkına önemli hizmetler sunmuştur. Yeterince personeli, bütçesi olmamıştır ama ilçenin gelişmesine, kalkınmasına katkıda bulunmuştur. Bir belediyeden beklenen bütün hizmetleri imkânları ölçüsünde halka götürmenin gayret ve mutluluğunu yaşamıştır.

Kaynakça

- “4 İl ve 5 İlçe Kurulması Hakkında Kanun”, *T.C. Resmî Gazete*, 21 Haziran 1989, S. 20202, s. 1, 21.
- ALTINOK, Serdar - ALAGÖZ, Mehmet - MERCAN, Birol - ALAGÖZ, Selda, *Karaman Ekonomisinin Yapısal Durumu Sektörel Dış Ticaret Şirketleri ve Dış Ticaretle Rekabet Şansı*, Karaman Ticaret ve Sanayi Odası Yayını, Karaman, 1998.
- ARSLAN, Mukaddes, “Karaman'ın İl Statüsüne Kavuşması ve TBMM'de Yapılan Düzenlemeler”, *Karaman Araştırmaları-I Arkeoloji Sanat Tarihi Tarih*, (Editörler: Hüseyin Muşmal-Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapor), Palet Yayınları, Konya, Aralık 2019, s. 237-246.
- BADELİ, Nahsen - YAMAN, Yakup - DİLBAZ, Dindar, *Karaman 1997 (Karaman Yılığ)*, 2. Baskı, T.C. Karaman Valiliği Yayını, TBMM Basımevi, Ankara, Mayıs 1997.
- BOYNUKALIN, İbrahim Rıfıkı, *Bütün Yönleriyle Karaman İli Ermenek - Kâzımkarabekir - Ayrancı*, İstanbul, 1990.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi*.
- EKEN, Abdullah, *Kazımkarabekir İlçesi Tarihi, Kültürel ve Folklorik Zenginlikleri*, Ankara, 2018.
- GÜLCAN, Durmuş Ali, *Karaman Mahalle, Kasaba ve Köyleri Tarihi*, Karaman, Haziran 1989.
- Karaman The Capital Of Change And Transformation*, (Editor: Turgay Türker), Ankara, July 2016.
- KARPUZ, Emine, “Kazımkarabekir ve Kasaba Taşı”, *İmaret Şehir Dergisi*, Güz Dönemi 2011, S. 7, s. 38-41.
- Kâzımkarabekir Belediye Başkanı Recep Boyacıoğlu ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 25.08.2021.
- Kâzımkarabekir Belediye Başkan Yardımcısı Veysel Polat ile yapılan röportaj, Kâzımkarabekir, 07.09.2021.
- Kâzımkarabekir Belediyesi 2002 Yılı Brifing Dosyası.
- Kâzımkarabekir Belediyesi 2003 Yılı Brifing Dosyası.
- Kâzımkarabekir Belediyesi 2004 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi Temmuz 2004 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2005 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Bilgi Formu.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2006 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2007 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2008 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2008 Yılı Faaliyet Raporu.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2009 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2010 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2011 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2012 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2013 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2014 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2015 Yılı Brifing Dosyası.

Kâzımkarabekir Belediyesi 2016 Yılı Brifing Dosyası.

MERCAN, Mehmet, "1830 Nüfus Sayımına Göre Kazımkarabekir", *Karaman Araştırmaları I Arkeoloji Sanat Tarihi Tarih*, (Editörler: Hüseyin Muşmal-Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapar), Palet Yayınları, Konya, Aralık 2019, s. 407-425.

TAPUR, Tahsin-ALADAĞ, Caner-DURAN, Yasin, "Karaman İlinin İdari Coğrafya Analizi", *Karaman Araştırmaları-II*, (Editörler: Hüseyin Muşmal-Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapar), Palet Yayınları, Konya, Aralık 2019, s. 25-37.

TÜTÜNCÜ, Mehmet - KARPUZ, Emine, *Gaferyad Kitabı Kâzım Karabekir İlçesi ve Çevresindeki Tarihi Eserler ve Kültür*, Turkestan and Azerbaijan Research Centre, Haarlem, Netherlands, 2015.

UYSAL, Abdullah - ALODALI, Necati - DEMİRCİ, Musa, *Dünü ve Bugünüyle Karaman Kültür-Tarih-Coğrafya*, Karaman Yunus Emre Kültür Derneği Yayınları, Konya, 1992.

ÜLKÜMEN, Osman, *İlçe, Belde ve Köyleri ile Karaman Tarihi*, Karaman Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, Mayıs 2017.

YAMAN, Yakup, *Karaman İlinin Cumhuriyet Döneminde Ekonomik ve Toplumsal Gelişimi, İldeki Belirleyici Sektörlerin Yeri, Önemi ve Geleceğinin Planlanması*, T.C. İçişleri Bakanlığı, Uzmanlık Tezi, Karaman, 1993.

Ekler:

Danıştay İkinci Daire 14/2/950 tarih ve 50-728/1289
sayılı yazısı suretidir :

İçişleri Bakanlığından 9/2/950 tarih ve 621-303/1481 sayılı yazı ile gönderilen ve Karaman ilcesinin İlisira bucak merkezi olan Gaferiyat köyünde bir Belediye teşkili dileğini taşıyan evrak ve ekleri dairemize havale edilmekle okundu :

Gaferiyat köyü Muhtar ve İhtiyar kurulunun imzalarını taşıyan Eylül 949 tarihli mazbata da, Karaman Konya şosesi üzerinde olup içinde geçitli sanat ve ticaret erbabının çalıştığı bir çarşısı ile meydana ve sıhhi bir hamamı bulunan ve haftada bir defa Pazar kurulan köylerinde bir belediye teşkili istenmekte ve kabulü halinde elde edilecek gelirlere köylerinin mamur bir kasaba haline geleceği belirtilmektedir .

Oylarına müracaat edilen köy halkının, 1306 seçmeninden 661 i bu hususta oylarını kullanmışlar ve 654 ü belediye teşkiline taraftar olduklarını bildirmişlerdir .

Dosya için de mevcut muhammen bir gelir butçesine göre yıllık varidatı 12256 lirası bulacaktır .

Vilâyet idare kurulu bu köy nüfusunun 2562 ye balığ olduğunu , oylarına müracaat edilen köy halkının belediye teşkilini istedikleri ve gümrük hissesi hariç olmasına rağmen varidatının kendisini idare edecek durumda bulunduğunu ve belediye teşkilinin muvafık olacağını verdiği kararlarla belirtmiştir .

Gereği düşünüldü : nüfusunun 2000 i tecavüz ettiği ve 1306 seçmeninden oya katılan 661 inden - 4 tane hesaba katılmıyan pusula hariç - 3 muhalife karşı 654 ünün belediye teşkiline taraftar oldukları ve belediye hizmetlerinin ifası için کافی veridatı temin edilebileceği anlaşılan Karaman ilcesinin İlisira bucak merkezi olan Gaferiyat köyünde belediye teşkilinin muvafık olacağına 14/2/950 tarihinde oybirliğiyle karar verildi ,

Aslı gibidir .
29/8/950 ..



030	11	1		215	22	28
-----	----	---	--	-----	----	----

S; 29

T. C.
İÇİŞLERİ BAKANLIĞI

M. İ. G. M.

Ş. M.

Sayı :

621-303-13

6970

Yüksek Başbakanlığa

29 10/1950

Özü :

İlisira bucak merkezi
Gaferyat köyünde beledi-
ye teşkili Ha:

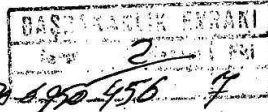
Karaman İlçesinin İlisira bucak merkezi olan Gaferyat köyünde belediye teşkili hakkında Danıştay ikinci dairesiyle Genel kurulca ittihaz edilen kararlarla düzenlenen karar tasarrısı eklenerek sunulmuştur .

1580 sayılı belediye kanununun 7 inci maddesine tevfi-kan gereğinin yapılmasını Yüksek müsaadelerine saygılarımla arz ederim .

İçişleri Bakanı

Y. İ. Ural
30.6.1950

(Handwritten signature)



S. 14

Karşılık yazılacak yazıya, Karşılık olduğu yazının gün ve sayısı ile hangi daire ve şubeden yazıldığına konulması rica olunur.

030	11	1		215	27	20
-----	----	---	--	-----	----	----

T. C. B A Ş B A K A N L I K Y A Z I İ Ş L E R İ V E S İ C İ L M Ü D Ü R L Ü Ğ Ü		ÖZETİ : K. 23480 ✓
Gelen evrakın	Tarihi	29/6/1950
	No.	621-303-13 6970
Yazan Memur	E. Ötür	
Yazı tarihi	1/7/1950	
Beyaz eden	İçişleri Bakanlığının 29/6/1950 tarih ve 621-303-13/8970 sayılı tezkeresiyle gönderilen karar Yüksek Onamalarına sunulur.	
Beyaz tarihi	Başbakan	
Karşılaştıranlar		
Dosya No.		
Gidiş No.	2/456 23480	
Ekleri	81 İçişleri Bakanlığına	
Sevk tarihi		
Kaydeden	47-950 M. İdareler Genel Müdürlüğü; 29/6/1950 tarih ve 621-303-13/8970 sayılı tezkereye karşılıktır:	
Not :	6-4-50 Cumburbaşkanı tarafından onanmış olan karar örneği ilişik olarak sunulmuştur. Başbakan yerine Müsteşar 1-7-950 M. Ötür 1-7-950	

[No. 9]

030 11 1 215 22 20

Başbakanlık Devlet Matbaası

Ek.3.Belediyenin Kuruluşunun Onandığını Gösteren Arşiv Belgesi

T. C.
BAŞBAKANLIK
YAZI İŞLERİ VE SİCİL MÜDÜRLÜĞÜ
Özel No: 25480
G. No:
Ekl : I

4 Temmuz 1950

Cumhurbaşkanlığı Yüce Katına

İçişleri Bakanlığının 29/6/1950 tarih ve 62I-503-13
sayılı tezkeresiyle gönderilen karar yüksek onamalarına sunulur. 6970

M.V.
M. V. Menderes

Başbakan

M. V. Menderes

29/6/50

Başbakanlığa :
İlişik Karar Cumhurbaşkanlığı tarafından imza buyurulduğundan
geri sunuldu;

Cumhurbaşkanı emriyle
Genel Kâtip

5 Temmuz 1950

M. V. Menderes

030	11	1	215	22	20
-----	----	---	-----	----	----

[No: 0]

T. C.
İÇİŞLERİ BAKANLIĞI
.....G. M.
.....Ş. M.
Sayı :

Özü :

K A R A R : 23490



1- Karaman ilçesinin İlisira bucağı merkezi olan Gaferiyat köyünde belediye teşkili hakkında Danıştay Genel Kurulunca ittihaz edilen 14/2/1960 günlü ve 50/68, 50/82 sayılı karar 1580 sayılı belediye kanununun 7 inci maddesine tevfiқан onanmıştır .

2- Bu karar hükmünü İçişleri Bakanı yürütür .

5. Temmuz 1960

CUMHURBAŞKANI

C. Bayar

BASBAKAN

A. Memduh

İçişleri Bakanı

A. Memduh

030	11	1		215	22	2
-----	----	---	--	-----	----	---

Karşılık yazılacak yazıya, Karşılık olduğu yazının gün ve sa'atıyla hangi daire ve şubeden yazıldığına konulması rica olunur.

Ek.5.Belediyenin Kuruluşunu Gösteren Arşiv Belgesi



Ek.6.Kâzım Karabekir Belediyesinin 2.Binası (Kaymakamlık İle Ortak Kullanıldığı Dönem)



Ek.7.Kâzım Karabekir Belediyesi Logosu (2012 Yılı Brifing Dosyası)



Ek.8.Kâzım Karabekir Belediyesinin Restore Ettiği Tarihi Hamam



Ek.9.Kâzımkarabekir Belediyesinin Yeni Hizmet Binası



Ek.10.Kâzımkarabekir Belediyesinde Atatürk ve Kâzım Karabekir Anıtı (Kasaba Taşından Yapılmış)



Ek.11.Kâzımkarabekir İlçesinde EDS Sistemi



Ek.12.Kâzımkarabekir Belediyesi Fen İşleri Garajı

Karaman'ın Kızıllarağını Köyünde Kaya Düşmesi Tehdidi ve Sonuçları (1967-1974)

Alaattin UCA*

 zet

Kızıllarağını Köyü, Karaman il merkezine 48 kilometre uzaklıkta olup, İbrala (Yeşildere) Barajı, Manazan Mağaraları, Gürlük Pınarı, Doğal Tahlil Ambarları, Taş Camii, Orta Camii, Orta Köprü, İncesu ve Asarini Mağaraları gibi pek çok tarihî ve turistik değeri içinde barındıran Taşkale Vadisinin en sonundaki köydür.

Kızıllarağını Köyünün de içinde bulunduğu Taşkale ve çevresi oldukça eski bir yerleşim yeri olarak bilinmektedir. Bölgenin tarihi geçmişinde Hitit, Roma ve Bizans izleri görülmektedir.  nce Selçuklular ve sonra da Karamanoğullarıyla birlikte bölgede Türk yerleşmeleri görülmüştür. Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü uzun dönemde de varlığını sürdüren Kızıllarağını Köyü'nün nüfusu Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren sürekli artış g stermişt r. Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında 1894 yılı kayıtlarına göre yaklaşık 200 olan nüfus Cumhuriyet Döneminde 1970 yılında en yüksek sayıya ulaşarak 500'  gemişt r. Bu dönemde Taşkale Vadisinin yamaçlarında kurulan köylerin en büyük sorunu heyelan ve kaya düşme tehdidi olmuştur. Bu konuda en büyük tehlide Kızıllarağını Köyü maruz kalmıştır. Bu tehditte dolay 1967 ve 1973 yıllarında konuyla ilgili olarak Bakanlar Kurulu Kararları alınmış ve bu kararlar doğrultusunda, heyelan ve kaya düşmesi tehlikesine maruz kalan Kızıllarağını Köylülerinin başka yerlere nakli gündeme gelmişt r. Bu da köyün nüfusunun önemli oranda azalmasına hatta yaklaşık 100 kişi civarına düşmesine sebep olmuştur.

Bu alışmada Kızıllarağını Köyünde yaşanan heyelan ve kaya düşme tehlikesine karşı alınan tedbirler Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığından elde edilen belgeler işığında incelenmişt r. Heyelan tehlikesi ve alınan tedbirlerin sosyal, ekonomik ve kültürel sonuçları araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kızıllarağını Köyü, Taşkale Vadisi, Heyelan, Kaya düşmesi, Karaman.

Rockfall Threat And Its Consequences in Kızıllarağını Village of Karaman (1967-1974)

Abstract

Kızıllarağını Village is 48 kilometers from Karaman city center and Taşkale, which contains many historical and touristic values such as İbrala (Yeşildere) Dam, Manazan Caves, Gürlük Spring, Natural Grain Barns, Taş Mosque, Orta

* Doç. Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Karaman. E-Posta: alaattinuca@kmu.edu.tr

Mosque, Orta Bridge, İncesu and Asarini Caves. It is the village at the very end of the valley.

Taşkale and its surroundings, including Kızıllaragini Village, are known as a very old settlement. Hittite, Roman and Byzantine traces can be seen in the historical past of the region. Turkish settlements were seen in the region, first with the Seljuks and then with the Karamanogullari. The population of Kızıllaragini Village, which continued its existence in the long period of the Ottoman Empire, has continuously increased since the first years of the Republic. According to the records of 1894 in the last years of the Ottoman Empire, the population, which was about 200, reached the highest number in 1970 in the Republican Period and exceeded 500. During this period, the biggest problem of the villages established on the slopes of the Taşkale Valley was the threat of landslides and rockfalls. The village of Kızıllaragini was exposed to the greatest threat in this regard. Due to this threat, Council of Ministers Decisions were taken on the subject in 1967 and 1973, and in line with these decisions, the transfer of Kızıllaragini Villagers, who were exposed to the danger of landslides and rockfalls, to other places came to the fore. This led to a significant decrease in the population of the village, even to around 100 people.

In this study, the measures taken against the danger of landslide and rockfall in Kızıllaragini Village were examined in the light of the documents obtained from the Presidency of State Archives. The landslide hazard and the social, economic and cultural consequences of the measures taken were investigated. *Keywords:* Kızıllaragini Village, Taşkale Valley, Landslide, Rockfall, Karaman.

Giriş

Kızıllaragini Köyü, Karaman il merkezine yaklaşık 48 km uzaklıkta olup Karaman'a bağlı Taşkale Köyü, Ayrancı'ya bağlı Kavaközü, Büyükkoraş ve Pınarkaya Köyleriyle, Mersin'in Mut ve Silifke İlçelerine komşudur.¹

Bu bölge eski bir yerleşim yeri olup buralarda Hitit, Roma ve Bizans kültürünün izlerine rastlanmaktadır. Türklerin bölgeye yerleşmesi Selçuklular ve Karamanoğulları ile başlamıştır. Nure Sofi liderliğinde Karamanoğullarının bölgeye yerleştikleri dönemde, 13. yüzyılın başlarında Kızıl Oğuz Türkleri veya Kocacık Yörükleri olarak adlandırılan Türkmen Boyları bu köye yerleşmiştir.² Malazgirt Zaferi'nden önceki dönemlerde 1040'lı yıllarda Hazar Denizi'nin güney ve güneybatısında Tahran, Kazvin, Reşt, Zencan ve Tebriz bölgelerinde Kızılören/Kızılözen Irmağı civarında yaşayan ve İldeniz hükümdarlarından Arslan Şah'ın oğlu Kızıl Bey'in oymakları oldukları için bu Türkmenlere Kızıl Oğuz Türkleri adı verilmiştir. Bu Türkmenlerin bir kısmı 26 Ağustos 1071

¹ Osman Ülkümen, *İlçe, Belde ve Köyleri ile Karaman Tarihi*, Karaman Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, Mayıs 2017, s. 280.

² Ülkümen, *a.g.e.*, s. 280.

tarihinde kazanılan Malazgirt Zaferi'nden sonra Anadolu'nun muhtelif yerlerine olduğu gibi Karaman ve çevresine de yerleştirilmişlerdir.³

Eski Çağdan beri yerleşimin görüldüğü Kızıllarağını Köyü ve civarında insanlar ısınma ve diğer ihtiyaçları için, hayvanlarını otlatmak amacıyla ya da tarla ihtiyacını karşılamak gibi çeşitli sebeplerle ormanları tahrip etmişlerdir. Dolayısıyla günümüzde bölgede step diye adlandırılan bir bitki örtüsü hâkim olmuştur. Ormanların tahribi ve vadiyi aşındıran Yeşil Derenin de etkisi ve diğer çeşitli dış etmenlerle bölgede yüzyıllarca devam eden bir süreç içinde, bazı yerlerde yer kabuğunu oluşturan kayalar yıpranıp yerinden kopmuş yani büyük bir erozyon yaşanmıştır. Bu durum günümüzde de devam etmektedir.⁴

Kızıllarağını Köyüne en yakın köylerden biri olan Kızıllar Köyü'nün adı Taşkale ve Gödetağını Köyünün adı da Gülkaya olarak değiştirilmesine rağmen Kızıllarağını Köyünde isim değişikliğine gidilmemiştir.⁵

Eski bir köy olmasına rağmen resmi kayıtlarda Kızıllarağını adı ilk olarak Hicri 29 Rebiyülahir 1177 ve Miladi 6 Kasım 1763 tarihli ve 288 numaralı Karaman Kadı Sicili'nin 89/2. sayfasında Karaman Kazası'na bağlı 29 köyden biri olarak geçmektedir.⁶

Kızıllarağını Köyü'ne ait nüfusla ilgili ilk resmi belge ise 1840 tarihli Temettüat Defteridir. H.1256/M. 1840 tarihli bu defterde Köyün nüfusu 22 hanede 48 erkek olarak kaydedilmiştir.⁷ Köyün toplam nüfusunun bu dönemde 132 kişi olduğu tahmin edilmektedir.⁸ 1894 yılında köyün nüfusu 209 olmuştur.⁹

Cumhuriyet döneminde ise nüfus şöyle bir seyir takip etmiştir: 1925'de 289, 1935'de 460, 1940'da 537, 1945'de 483, 1950'de 504, 1955'de 538, 1960'da 607, 1965'de 586, 1970'de 532, 1975'de 560, 1980'de 485, 1985'de 438, 1990'da 295, 1995'de 294 ve 2000'de 210 kişi.¹⁰

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) tarafından 2007 yılında geçilen Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi'ne (ADNKS) göre Kızıllarağını Köyünün nüfusu 164 kişidir. Sonraki yıllarda Köyün nüfusu 2008'de 155, 2009'da 135, 2010'da 127, 2011'de 118, 2012'de 113, 2013'de 111, 2014'de 106, 2015'de 104, 2016'da 105, 2017'de 102, 2018'de 118, 2019'da 118 kişi olarak tespit

³ Uğur Erkan, "Kızıllarağını", <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaragini/>

⁴ Ülkümen, *a.g.e.*, s. 281.

⁵ Erkan, "Kızıllarağını", <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaragini/>

⁶ Erkan, "Kızıllarağını", <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaragini/>

⁷ Erkan, "Kızıllarağını", <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaragini/>

⁸ Talat Duru, *Karaman Tarihi*, Konya, 2010, s. 124.

⁹ Ülkümen, *a.g.e.*, s. 280.

¹⁰ Ülkümen, *a.g.e.*, s. 280; Erkan, "Kızıllarağını", <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaragini/>

edilmiştir.¹¹ 2021 yılı itibariyle köyde yazın ve kışın değişmekle birlikte yaklaşık 20 hane olup nüfus 100'ün altına düşmüştür.

Köyün nüfusunda görülen bariz düşüş köyde yaşanan heyelan ve kaya düşme tehlikesinden kaynaklanmıştır. Bu tehlike öncesinde en fazla nüfus 586 olarak tespit edilmiştir. Kaya düşme tehlikesinin yaşandığı 1967 yılından itibaren köyün nüfusunda azalma yaşanmış ve günümüzde 100'ün altına düşmüştür.

1967 yılının başlarından itibaren Kızıllarağini Köyünde heyelan ve kaya düşme tehlikesinin devlet tarafından ciddiye alınmaya başlandığı Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığında bulunan belgelerden anlaşılmaktadır. Bu belgelere göre 7.2.1967 tarihinde Kızıllarağini Köyündeki bu sorunla ilgili 6/7669 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı çıkarılmıştır. Daha sonra 12.8.1967 tarihinde ise bu karara ek olarak 6/8680 sayılı bir kararname daha çıkarılmıştır. Bu kararnameye göre konuyla ilgili şu gelişmeler yaşanmıştır:

-Konya İli'nin Karaman İlçesinin Kızıllarağini Köyünde muhtemel kaya düşmesi olayına maruz oldukları tespit edilen 44 ailenin ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden oluşan komisyonca seçilen, Karaman Belediyesi sınırları içinde imar planının 19 M.1. ve 20 M. 4 paftalarında bulunan 33400-33700 ve 26700-27200 ordinatları arasındaki mevkie yerleştirilmeleri kabul edilmiştir.

-Her aileye on iki bin beş yüz lirayı geçmemek üzere inşaat yardımı yapılması kararlaştırılmıştır. Ayrıca afetzedelere yeni yerleşim yeri temin etmek için beş yüz elli bin lira, su tesisatı, yol ve kadastro işleri için gereken elli beş bin lira olmak üzere toplam altı yüz beş bin liranın Fon'dan ayrılması sağlanmıştır.

-Afetten zarar görenlerden 7269 Sayılı Kanun hükümlerine göre yapılarını kendileri yaptırmayı isteyip borçlanmayı yüklenenlere, mahalli özellikler göz önünde bulundurulmak ve halk konutları standartlarına bağlı olmamak suretiyle yapı şartları, tipleri, çeşitli kısımlarının boyutu ve sayıları önceden tespit edilerek planlar ve yapılacak keşifler gereğince bulunacak inşaat bedellerinin, inşaatın seyrine göre taksitler halinde nakden ödenmesi ve gerektiğinde teknik malzeme ve para yardımı sağlanması ve yapılacak yardımların aynı kanunun 40. maddesindeki esaslar dairesinde tahsili kararlaştırılmıştır.

Bu kararlar Maliye Bakanlığının uygun görüşüne dayanan İmar ve İskân Bakanlığının 7.7.1967 tarih ve 42.87/7322 sayılı yazısıyla yapılan teklifi üzerine, 7269 Sayılı Kanun'un 16 ve 36. maddelerine göre Cumhurbaşkanı

¹¹ Erkan, "Kızıllarağini", <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaraagini/>

Cevdet Sunay, Başbakan Süleyman Demirel ve dönemin bakanları tarafından imzalanmıştır.¹²

Bu kararnamenin üzerinden yaklaşık iki yıl geçtikten sonra 6/11356 sayı ve 14.2.1969 tarihli yeni bir Bakanlar Kurulu Kararı çıkarılmıştır. Buna göre Konya İli'nin Karaman İlçesine bağlı Kızıllarağini Köyünde muhtemel kaya düşmesi olayına maruz oldukları tespit edilen kırk dört ailenin ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden kurulu komisyonca incelenerek seçilen, Karaman Belediyesi sınırları içinde imar planının 19 M.1 ve 26200-26400 x 33300-33600 ordinatları arasındaki mevkie yerleştirilmeleri kararlaştırılarak eski tespit edilen yerde değişiklik yapılmıştır. Bu kararnameyle aynı zamanda daha önceki 12.8.1967 tarih ve 6/8680 sayılı Kararname kaldırılmıştır. Bu kararname İmar ve İskân Bakanlığının 13.1.1969 tarih ve 42-82/600 sayılı yazısı üzerine, 7269 Sayılı Kanun'un 1051 Sayılı Kanun'la değişik 16. maddesine göre, Bakanlar Kurulunca imzalanmıştır.¹³

Kızıllarağini Köyü bu kaya düşme sorunuyla ilgili olarak 1973 yılında bir kez daha Bakanlar Kurulunun gündemine gelmiştir. 1973 yılının Haziran ayında 7/6519 sayılı Bakanlar Kurulu Kararnamesi çıkarılmıştır. Buna göre, Konya İli Karaman İlçesine bağlı Kızıllarağini Köyünde konutları kaya düşmesi ve heyelan afetine maruz bakiye yani geri kalan afetzede ailelerin, ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden kurulu komitece incelenerek seçilen aynı ilin Karaman İlçe merkezi imar planı içinde mülkiyeti hazineye ait ve 6188 Sayılı Kanun gereğince Belediyesi zilyetliğinde yani elinde bulunan ve ilişik planda¹⁴ gösterilen Yeşildere yolu civarı Mezarlık önü mevkiine yerleştirilmeleri, İmar ve İskân Bakanlığının 15.5.1973 tarihli ve L-05-04-42-82/9450 sayılı yazısı üzerine, 7269 Sayılı Kanunun 1051 Sayılı Kanunla değişik 16. maddesine göre, Bakanlar Kurulunca 2.6.1973 tarihinde kararlaştırılmıştır.¹⁵ Bu kararnameye dönemin bakanlarının yanı sıra Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk ve Başbakan Naim Talu imza atmıştır.¹⁶

1974 yılının başlarında bu kararname de yürürlükten kaldırılarak yeni bir kararname çıkarılmıştır. Yeni kararname 15 Ocak 1974 tarih ve 7/7746 sayılıdır. Bu kararname ile Konya İlinin Karaman İlçesine bağlı Kızıllarağini Köyünde konutları kaya düşmesi ve heyelan afetine maruz ailelerin Yeşildere yolu civarı Mezarlık önü mevkiine yerleştirilmeleri hakkındaki 2.6.1973 tarihli

¹² Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.18.01.210.60.3.

¹³ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, Belge numarası okunmuyor.

¹⁴ Plan ekte sunulmuştur.

¹⁵ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.18.01.02.299.45.12.

¹⁶ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.18.01.02.299.45.12.

ve 7/6519 sayı Bakanlar Kurulu Kararı yürürlükten kaldırılmıştır. Ayrıca Konya İlinin Karaman İlçesine bağlı Kızıllarağini Köyünde konutları heyelan afetine maruz bakiye afettede ailelerin, ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden kurulu komisyon tarafından incelenerek seçilen aynı ilin Karaman İlçe merkezi belediye hudutları içinde ve ilişik 1/1000 ölçekli imar planı¹⁷ dâhilinde 26000-25400 ve 33900-33400 koordineleri arasındaki mülkiyeti Hazine'ye ait olup Belediyesi zilyetliğinde olan Milli Savunma Bakanlığı depo sahasının kuzeyine yerleştirilmeleri İmar ve İskân Bakanlığının 18.12.1973 tarihli ve L-05-04-42-82/24262 sayılı yazısı üzerine, 7269 Sayılı Kanununun 1051 sayılı kanunla değişik 16. maddesine göre, Bakanlar Kurulunca 15.1.1974 tarihinde kararlaştırılmıştır.¹⁸

1973 yılında konutları taş düşme ve heyelan tehlikesine maruz kalan afettede ailelerin Yeşildere yolu civarı Mezarlıkönü Mevkii'ne yerleştirilmeleri İmar ve İskân Bakanlığınca uygun bulunmuştur (Resmî Gazete, 4 Temmuz 1973, S. 14584, s. 3). Bu karar iptal edilerek Karaman'da Millî Savunma Bakanlığı depo sahasının kuzeyine yerleştirilmelerine karar verilmiştir (Resmi Gazete, 28 Ocak 1974, S. 14782, s. 1). Bu afetzedelerin yerleştirildikleri evler “26 Evler, 43 Evler ve 96 Evler adıyla anılmaktadır.”¹⁹

Kızıllarağini Köyü'nün afet bölgesi ilan edilmesi bazı köylülerin ısrarla Konya ve Ankara'da yaptıkları çalışmalar sonucunda gerçekleşmiştir. Köyde o dönemde taş düşme hadisesi yaşanmıştır. Ancak bu olay sonucunda herhangi bir yıkım, can ve mal kaybı olmamıştır. Dağdan düşen bazı taş ve kaya parçaları evlerin yakınlarına kadar yuvarlanmıştır. Bu olay köyde panik havası yaratmış köy halkı alternatif yerleşim yeri bulma amacına yönelmiştir.²⁰

Şehir merkezinde yapılan afet evlerine halkın taşınmasından dolayı köyün nüfusu zamanla azalmıştır.²¹ Bu evlerin yapımıyla ilgili yer tespitini gösteren ve Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığında mevcut harita ve krokiler ise Karaman Belediyesi İmar Müdürü Mustafa Arslan tarafından çizilmiştir. Bu çizimleri yaptığı sırada Karaman Belediyesinde harita teknisyeni olarak görev yapan Mustafa Arslan 21 Nisan 2017 günü vefat etmiştir.²²

Köy halkı çiftçilik, halıcılık ve hayvancılıkla geçimini temin etmektedir. Toprağın kıraç olmasından dolayı verim düşüktür. Halkın çoğu, köyün afet

¹⁷ Plan ekte sunulmuştur.

¹⁸ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 030.18.01.02.310.4.8.

¹⁹ Erkan, “Kızıllarağini”, <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaragini/>

²⁰ Mehmet Mavi ile yapılan röportaj, Kızıllarağini, 19.06.2021.

²¹ Ülkümen, *a.g.e.*, s. 280.

²² <https://www.kgrt.net/guncel/mustafa-arslan-vefat-etti-h20790.html> (Erişim Tarihi: 21.06.2021)

bölgesinde olmasından dolayı il merkezine devletçe yapılan afet evlerine taşınmıştır.²³

Köyde yaklaşık 20 hane bulunmaktadır. Bunların bir kısmı da kışın Karaman'daki ya da diğer yerlerdeki evlerine gittikleri için kışın köyün nüfusu daha da azalmaktadır. Dar bir vadinin içinde yer alan Kızıllarağini Köyü'nün en önemli sorunu günümüzde de kaya düşme tehlikesi ve heyelandır. Köyü çevreleyen dağlarda gözle görülen yarıklar ve kayalardaki çatlaklar heyelanın göstergesi olup halkı tedirgin etmektedir. Düz arazi ve tarım alanı neredeyse yok denecek kadar azdır.²⁴ Köy sınırları içerisinde mermer ocaklarının faaliyeti göstermesi de önemli bir problem teşkil etmektedir.²⁵

Yıllardan beri tehdit oluşturan heyelan ve kaya düşme tehlikesi 1967 yılında gündeme getirilmiştir. Konuyla ilgili çözüm ancak 1974 yılında sağlanmıştır. Devletin sağladığı imkânlarla köy halkının büyük bir kısmı Karaman'da kendileri için yaptırılan evlere taşınmıştır. Buna rağmen günümüze kadar köyde hayatını sürdürenler de olmuştur.

1970'li yıllarda Karaman Merkezde, bugünkü Yeşil Cami civarında, Yeşilada Mahallesi ve Zembillialiefendi Mahallesinde 26 Evler, 43 Evler ve 96 Evler adıyla grup grup yapılan afet konutlarında Kızıllarağini Köylüleri yaşamaya devam etmiştir.²⁶

Bu evlerin ortak özelliği tek katlı, bahçeli ve kiremit damlı olmasıdır. Evlerde kalorifer sistemi olmayıp sobayla ısınması sağlanmıştır. 26 Evler ve 43 Evler yaklaşık 56m² olup 2+1 şeklinde planlanmıştır. 96 Evler ise yaklaşık 45m² olup 1+1 olarak inşa edilmiştir.

Evler 20 yıl ödemesiz ve faizsiz olarak dört ev biri birine kefil yapılarak 20.000 Lira bedelle hak sahiplerine teslim edilmiştir. Aradan geçen zaman zarfında gerçekleşen yüksek enflasyondan dolayı para değerini kaybetmiş olduğundan hak sahipleri fazla zorluk çekmeden gerçek anlamda düşük bir değerle evlerine sahip olmuştur.²⁷

Az da olsa zaman içinde bu evlerden bazıları asıl sahibi olan afetzedeler tarafından başkalarına satılmıştır. Bazı evlerde ise hak sahiplerinin müteahhitle anlaşması sonucu kat karşılığı dönüşüme gidilmiştir. Bazı evlerde ise ihtiyaca binaen bahçe içinde ya da evin üzerine ek yapılar yapılmıştır. Evlerin bazıları da

²³ Abdullah Uysal, Necati Alodalı, Musa Demirci, *Dünü ve Bugünüyle Karaman Kültür-Tarih-Coğrafya*, Karaman Yunus Emre Kültür Derneği Yayınları, Konya, 1992, s. 158.

²⁴ Mehmet Aydenk ile yapılan röportaj, Kızıllarağini, 19.06.2021.

²⁵ Mustafa Şentürkoğlu ile yapılan röportaj, Karaman, 26.09.2021.

²⁶ Mustafa Şentürkoğlu ile yapılan röportaj, Karaman, 26.09.2021.

²⁷ Mehmet Mavi ile yapılan röportaj, Kızıllarağini, 19.06.2021.

zaman içerisinde bakım onarım yapılmadığından eskiyip kullanılamaz hale gelmiştir. Bu durumda olup sahipleri tarafından kullanılmayan evler de bulunmaktadır.

Köyden şehire afet nedeniyle göç etmek zorunda kalan köylüler memurluk, işçilik gibi pek çok alanda kendilerine iş bulup çalışmaya başlamıştır. Çocukların okula gönderilmesi ve daha iyi bir eğitim almaları sağlanmıştır.²⁸

Sonuç

1071 yılında Anadolu'nun kapılarının Türklere açılmasından beri yüz yıllardır Türkmenler tarafından yerleşim yeri olarak kullanılan Kızıllarağini Köyü'nde var olan heyelan ve kaya düşme tehdidi 1967 yılının başlarından itibaren resmi bir hüviyet kazanmıştır. Kızıllarağini Köyü'ndeki bu sorunla ilgili olarak 1967-1974 yılları arasında Bakanlar Kurulu Kararları çıkarılmıştır. Bu kararlar neticesinde, afet tehdidinde maruz kalan köy halkının büyük bir kısmına Karaman'da yer tahsis edilip ev yapılmış ve birçok kişi bu köyü terk ederek Karaman'a gelip yerleşmişlerdir. Bu gelişme köyün nüfusunun azalmasına sebep olmuştur.

Kızıllarağini Köyü'nde yaşanan bu süreçte kaya düşmeleri olmuştur. Heyelan ya da kaya düşmesinden dolayı herhangi bir ev yıkılmamış, ölen ya da yaralanan olmamıştır. Tamamen tedbir amaçlı olarak köy afet bölgesi kabul edilmiş ve isteyenlerin Karaman'a nakli için gereken adımlar atılmıştır.

Bu süreçte köyün nüfusu azalmış ve köy halkının büyük bir kısmı köy hayatından şehir hayatına geçmiştir. Bir kısmı da hem şehirde hem köyde yaşamaya devam etmiştir.

Afet konutlarının yapıldığı dönemde Kızıllarağini Köyünde elektrik, su yoktur. Sağlık ve ulaşım işlerinde sorunlar yaşanmaktadır. Karaman şehir merkezinde afet konutlarına taşınanlar bu sorunlardan kurtulmuştur. Köyden şehire gelen pek çok kişi kendine burada iş bulmuş ve çalışmaya başlamıştır. Afetzedeler arasında okuma yazma oranı artmıştır. Bazı afetzedeler bir süre de olsa köydeki hayatı şehirde de sürdürmek istemiş ancak hayvancılık yapmaları başta olmak üzere şehirde bu hayatı devam ettirme imkânı bulamamıştır. Dolayısıyla afetzedeler şehir hayatına adapte olmuştur. Bazıları da günümüze kadar köyle irtibatını sürdürmüştür. Köye nostaljik olarak bakanlar da bulunmaktadır.

Kızıllarağini Köyünden afetzede olarak Karaman merkeze gelen kişiler aynı mahallede toplanmış ve aralarında bir de dernek kurmuştur. Kızıllarağini Köylüleri Derneği adını taşıyan bu cemiyet son zamanlarda yaşanan salgın

²⁸ Hasan Kütükçüoğlu ile yapılan röportaj, Karaman, 26.09.2021.

hastalık nedeniyle işlevini yerine getirememiş ve dağılmıştır. Kızıllarağını köylüleri buradaki dayanışmayla mahallenin muhtarını belirlemiştir. Ancak son zamanlarda mahallede yapılaşma arttığından dolayı yıllardan beri elde tutulan bu çoğunluk kaybedilme noktasına gelmiştir.

Kaynakça

- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi.
DURU, Talat, *Karaman Tarihi*, Konya, 2010.
- ERKAN, Uğur, “Kızıllarağını”, (Erişim Tarihi: 17.03.2020), <http://ugur-erkan.com/karamanansiklopedisi/kizillaragini/>
- Hasan Kütükçüoğlu ile yapılan röportaj, Karaman, 26.09.2021.
- Mehmet Aydenk ile yapılan röportaj, Kızıllarağını, 19.06.2021.
- Mehmet Mavi ile yapılan röportaj, Kızıllarağını, 19.06.2021.
- Mustafa Mavi ile yapılan röportaj, Karaman, 26.09.2021.
- Mustafa Şentürkoglu ile yapılan röportaj, Karaman, 26.09.2021.
- UYSAL, Abdullah-ALODALI, Necati-DEMİRCİ, Musa, *Dünü ve Bugünüyle Karaman Kültür-Tarih-Coğrafya*, Karaman Yunus Emre Kültür Derneği Yayınları, Konya, 1992.
- ÜLKÜMEN, Osman, *İlçe, Belde ve Köyleri ile Karaman Tarihi*, Karaman Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, Mayıs 2017.

Ekler:

T. C.
B A S B A K A N L I K
KANUNLAR VE KARARLAR TETKİK DAİRESİ

K A R A R N A M E

Sayı: 6/ 8680

7/2/1967 tarih ve 6/7669 sayılı Kararnameye ektir.

1- Konya İli'nin Karaman İlcesinin Kızıllarağını Köyünde muhtemel kaya düşmesi olayına maruz oldukları tesbit edilen 44 ailenin ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden kurulu Komitece seçilen Karaman belediyesi sınırları içinde imar plânının 19 M.I. ve 20 M.4 paftalarında bulunan 33400- 33700 ve 26700- 27200 ordinatları arasındaki mevkie yerleştirilmeleri;

2- Her aileye 12.500 (on iki bin beş yüz) lirayı geçmemek üzere yapılacak inşaat yardımı için 550.000 (beş yüz elli bin) lira ile arazi sağlanması, su tesisatı, yol ve kadastro işleri için gereken 55.000 (elli beş bin) liranın toplamı olan 605.000 (altı yüz beş bin) liranın Fon'dan ayrılması;

3- Afetten zarar görenlerden 7269 sayılı kanun hükümlerine göre yapmalarını kendileri yaptırmayı isteyip borçlanmayı yüklenenlere, mahalli özellikler gözönünde bulundurulmak ve halk konutları standartlarına bağlı olmamak suretiyle yapı şartları, tipleri, çeşitli kısımlarının eb'adı ve sayıları önceden tesbit edilerek plânlar ve yapılacak keşifler gereğince bulunacak inşaat bedellerinin, inşaatın seyrine göre taksitler halinde nakden ödenmesi ve gerektiğinde teknik malzeme ve para yardımı sağlanması ve yapılacak bu yardımların aynı kanunun 40 nci maddesindeki esaslar dairesinde tahsili;

Maliye Bakanlığının uygun mütalâasına dayanan İmar ve İskân Bakanlığının 7/1/1967 tarih ve 42.82/1322 sayılı yazısıyla yapılan teklifi üzerine, 7269 sayılı kanunun 16 ve 36 ncı maddelerine göre, Bakanlar Kurulunca 12 / 8 / 1967 tarihinde kararlaştırılmıştır.


CUMHURBAŞKANI

Başbakan Devlet Bakanı Devlet Bakanı Devlet Bakanı Devlet Bakanı

Adalet Bakanı Millî Savunma Bakanı İçişleri Bakanı Dışişleri Bakanı Maliye Bakanı

Millî Eğitim Bakanı Bayındırlık Bakanı Ticaret Bakanı Sağlık ve Sos. Y. Bakanı Enerji ve Tekel Bakanı

Tarım Bakanı Ulaştırma Bakanı Çalışma Bakanı Sanayi Bakanı Enerji ve Tabii Kay. Bakanı

Turizm ve Tanıtım Bakanı İmar ve İskân Bakanı Köy İşleri Bakanı

Doc. No:
106-139

1187

030 18 01 210 60 3

Ek.1.1967 Tarihli Bakanlar Kurulu Kararını Gösteren Arşiv Belgesi



T. C.
BAŞBAKANLIK
KANUNLAR VE KARARLAR TETKİK DAİRESİ

KARARNAME

Sayı : 611356

Eki

1- Konya İli'nin Karaman İlçesine bağlı Kızıllaragını Köyünde muhtemel kaya düşmesi olayına maruz oldukları tesbit edilen (44) ailenin ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden kurulu Komitece incelenerek seçilen Karaman Belediyesi sınırları içinde imar planının 19 M.I ve 26200 - 26400 X 33300 - 33600 ordinatları arasındaki mevkie yerleştirilmeleri;

2- 12/8/1967 tarih ve 6/8680 sayılı Kararnamenin kaldırılması;

İmar ve İskân Bakanlığının 13/1/1969 tarih ve 42-82/600 sayılı yazısı üzerine, 7269 sayılı Kanunun 1051 sayılı Kanunla değişik 16 ncı maddesine göre, Bakanlar Kurulunca 14 / 2 /1969 tarihinde kararlaştırılmıştır.


CUMHURBAŞKANI

13.08.1969

Başbakan S. Demirel

Devlet Bakanı

Devlet Bakanı

Devlet Bakanı

Devlet Bakanı

Devlet Bakanı

Adalet Bakanı

Millî Savunma Bakanı

İçişleri Bakanı

Devlet Bakanı

Maliye Bakanı

Millî Eğitim Bakanı

Bayındırlık Bakanı

Ticaret Bakanı

Sağ. ve Sos. Y. Bakanı

Orman ve Tekel Bakanı

Tarım Bakanı

Ulaştırma Bakanı

Çalışma Bakanı

Sanayi Bakanı

Enerji ve Tabii Kay. Bakanı

Turizm ve Tanıtma Bakanı

İmar ve İskân Bakanı

Köy İşleri Bakanı

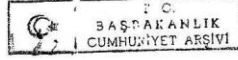
Dosya No:
106-189
158

Ek 2.1969 Tarihli Bakanlar Kurulu Kararını Gösteren Arşiv Belgesi

T. C.
BAŞBAKANLIK
KANUNLAR VE KARARLAR TETKİK DAİRESİ BAŞKANLIĞI

KARARNAME

Sayı : 7/ 6519



Ekl
1

Konya İli Karaman İlcesine bağlı Kızıllarağını Köyünde konutları kaya düşmesi ve heyelan afetine maruz bakiye afetzede ailelerin, ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden kurulu Komitece incelenerek seçilen aynı il'in Karaman İlçe merkezi imar planı içinde mülkiyeti hazineye ait ve 6166 sayılı Kanun gereğince Belediyesi zilyetliğinde bulunan, ilişik planda gösterilen Yeşildere yolu civarı Mezarlık önü mevkiine yerleştirilmeleri; İmar ve İskân Bakanlığının 15/5/1973 tarihli ve I-05-04-42-82/9450 sayılı yazısı üzerine, 7269 sayılı Kanunun 1051 sayılı Kanunla değişik 16 ncı maddesine göre, Bakanlar Kurulunca 2 / 6 / 1973 tarihinde kararlaştırılmıştır.

N. T. K.
CUMHURBAŞKANI

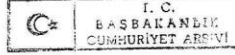
030	18	01	02	299	45	72
Devlet Bakanı	Devlet Bakanı	Devlet Bakanı	Devlet Bakanı	Devlet Bakanı	Devlet Bakanı	Devlet Bakanı
Başbakan	Başbakan Yrd.	Başbakan Yrd.	Başbakan Yrd.	Başbakan Yrd.	Başbakan Yrd.	Başbakan Yrd.
Adalet Bakanı	Millî Savunma Bakanı	Eğilimleri Bakanı	Dişleri Bakanı	Maliye Bakanı		
Millî Eğitim Bakanı	Büyükdürlük Bakanı	Ticaret Bakanı	Sağ. ve Sos. Y. Bakanı	Günl. ve Tekel Bakanı		
Tarım Bakanı	Ulaştırma Bakanı	Çalışma Bakanı	Sahne ve Tek. Bakanı	En. ve Tab. Kay. Bakanı		
Turizm ve Tan. Bakanı	İmar ve İskân Bakanı	Köy İşleri Bakanı	Orman Bakanı	Genç. ve Spor Bakanı		
Dosya No: 106-236 1040						

Ek.3.1973 Tarihli Bakanlar Kurulu Kararını Gösteren Arşiv Belgesi

T. C.
B A Ş B A K A N L I K
KANUNLAR VE KARARLAR TETKİK DAİRESİ BAŞKANLIĞI

KARARNAME

Sayı: 7/ 7746



1) Konya İlinin Karaman İlçesine bağlı Kızıllarağını köyünde konutları kaya düşmesi ve heyelan afetine maruz sivilcilerin, yegildere yolu civarı Mezarlıküstü mevkiine yerleştirilmeleri hakkındaki 2/6/1973 tarihli ve 7/6519 sayılı Bakanlar Kurulu Kararının yürürlükten kaldırılması;

2) Konya İlinin Karaman İlçesine bağlı Kızıllarağını köyünde konutları heyelan afetine maruz bakiye afette sivilcilerin, ilgili Bakanlıkların temsilcilerinden kurulu Komitece incelenerek seçilen aynı ilin Karaman İlçe merkezi Belediye hudutları içinde ve ilişik 1/1000 ölçekli İmar planı dahilinde 26000-25400 ve 33900-33400 koordineleri arasındaki mülkiyeti Hazine'ye ait olup Belediyesi zilyetliğinde olan Milli Savunma Bakanlığı depo sahasının kuzey'ine yerleştirilmeleri; İmar ve İskân Bakanlığının 18/12/1973 tarihli ve L-05-04-42-82/24262 sayılı yazısı üzerine, 7269 sayılı Kanunun 1051 sayılı kanunla değişik 16 ncı maddesine göre, Bakanlar Kurulunca 15 / 1/1974 tarihinde kararlaştırılmıştır.

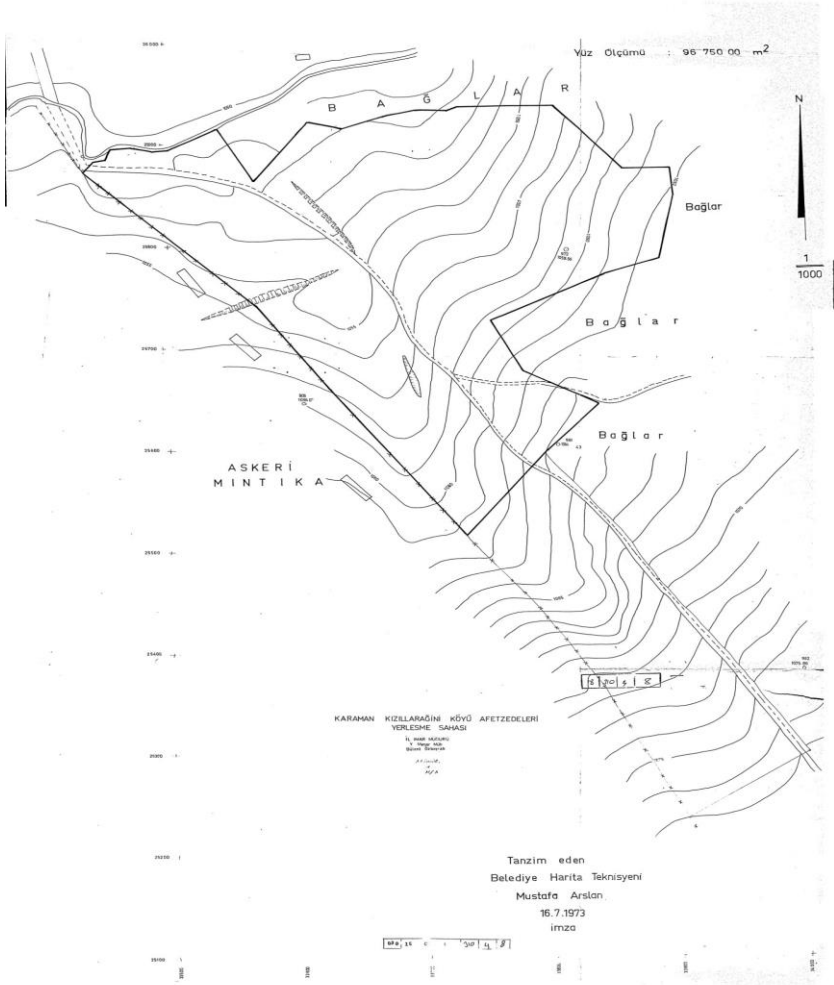
Tamir İ. Çiğdem
BÜYÜKBAŞKAN

03 0 18 01 02 310 4 8

141 sayılı

<i>[Signature]</i> Başbakan	<i>[Signature]</i> Devlet Bakanı Başbakan Yrd.	<i>[Signature]</i> Devlet Bakanı Başbakan Yrd.	<i>[Signature]</i> Devlet Bakanı	<i>[Signature]</i> Devlet Bakanı
<i>[Signature]</i> Adalet Bakanı	<i>[Signature]</i> Millî Savunma Bakanı	<i>[Signature]</i> İçişleri Bakanı	<i>[Signature]</i> Dışişleri Bakanı	<i>[Signature]</i> Maliye Bakanı
<i>[Signature]</i> Millî Eğitim Bakanı	<i>[Signature]</i> Bayındırlık Bakanı	<i>[Signature]</i> Ticaret Bakanı	<i>[Signature]</i> Sağ. ve Sos. Y. Bakanı	<i>[Signature]</i> Gün. ve Tekel. Bakanı
<i>[Signature]</i> Tarım Bakanı	<i>[Signature]</i> Ulaştırma Bakanı	<i>[Signature]</i> Çalışma Bakanı	<i>[Signature]</i> Sanayi ve Tek. Bakanı	<i>[Signature]</i> En. ve Tab. Kay. Bakanı
<i>[Signature]</i> Turizm ve Tan. Bakanı	<i>[Signature]</i> İmar ve İskân Bakanı	<i>[Signature]</i> Köy İşleri Bakanı	<i>[Signature]</i> Orman Bakanı	<i>[Signature]</i> Genç. ve Spor Bakanı

Dosya No: 106-236
2388



Ek.6.Kızılarağini Köyü Afetzedeleri İçin Yapılan Yerleşme Sahasının Krokisini Gösteren Arşiv Belgesi



Ek.7.Kızılarağini Köyünde Bir Evin Yakınına Düşmüş Kaya Parçası



Ek.8.Kızılarağini Köyünde Heyelan Nedeniyle Kullanılmayan Evler



Ek.9.Kızılarağini Köyünde Heyelan Nedeniyle Kullanılmayan Evler



Ek.10.Kızılarağini Köyünde Bir Evin Yakınına Düşmüş Kaya Parçası



Ek.11.Kızıllarağini Köyünde Heyelan Nedeniyle Kullanılmayan Bir Ev



Ek.12.Kızıllarağini Köyünde Zamana Karşı Direnen Bir Ev



Ek.13.Karaman Şehir Merkezinde 26 Evlerden Bir Görüntü



Ek.14.Karaman Şehir Merkezinde 43 Evlerden Bir Görüntü (Ekli ve eksiz)



Ek.15.Karaman Şehir Merkezinde 96 Evlerden Bir Görüntü



Ek.16.Karaman Şehir Merkezinde Afet Konutları ve Dönüşümden Bir Görüntü

Geç Osmanlı Döneminde Yemeklik / Tohumluk Zahire Meselesi: Karaman Kazası Örneği ve Toplumsal Olaylar

Emre KOÇ*

Başta idari merkezler olmak üzere şehir topluluklarını ve diğer tüm halkı buğdaysız veya ekmezsiz bırakmamak bütün tarih boyunca devletlerin başlıca kaygılarından ve uğraşlarından birini oluşturmuştur. Medeniyet ne kadar ilerlese ilerlesin ve insanların o andaki medeniyete uyan ihtiyaçları yahut istekleri ne kadar çoğalırça çoğalsın, yaşam için temel öğe olan yemek ve ekmeğin ihtiyacı daima ilk sıralarda bulunagelmıştır. Devletlerin veya milletlerin bütün iktisadi, siyasi ve mali teşkilatının, bütün coğrafi, sosyal ve siyasi hedeflerinin her şeyden önce gıda aramak ve bulmak üzerine gelişme gösterdiği önemli bir kaide olarak dikkat çekmiştir.¹ Bu cümleden olarak buğdayın hüküm sürdüğü orta kuşakta bulunan Osmanlı Devleti'nde de devletin veya halkın her şeyden önce geçinebilecek ve hayatın devamını sağlayabilecek kadar "iaşeyi" güvence altına almak için çalışmaları doğal bir çaba kabul edilebilmektedir.

Devletin son dönemlerinde kaza statüsünde bulunan Karaman gibi bir yerleşimde de gerek halkın gerek yerel ve merkezi yönetimlerin en azından yemeklik ve tohumluk olarak kullanılacak zahireyi güvence altına almak istediği anlaşılır. Fakat aşağıda görüleceği üzere şahıslar, yerel yönetimler ve merkezi yönetim gibi farklı taraflar ihtiyaç, tehdit ve icraat gibi durumlarında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Buradan yola çıkarak mesele zahire olunca verilen farklı tepkiler ile bunların nedenlerinin ve sonuçlarının anlaşılması önemlidir. Böylece özelde Karaman sosyo-ekonomik tarihine genelde ise tohumluk / yemeklik zahirenin veya iaşenin Osmanlı toplumundaki konum ve önemini irdeleyen çalışmalara bir katkı yapılabilir.

İnsan, Tarım ve Buğday

Beslenme en basit şekliyle canlılığın sağlanması ve sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi için gerekli olan besin öğelerinin yeterli ve dengeli bir şekilde

* Arş. Gör. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. emrekoc@kmu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-6562-2391>

¹ Eftal Ş. Batmaz, "XV-XVI. Yüzyıl Sancak Kanunnamelerine Göre Osmanlı Devleti'nde Tahıl Üretimi", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 23, S. 36, 2004, s. 36-37.

vücuda alınması olarak tanımlanmaktadır.² Beslenmenin, insanın dünya üzerinde var olduğu dönemlerden yani yaklaşık olarak günümüzden üç buçuk milyon yıl öncesinden beri onun temel dürtülerinden birisi olageldiği bilinmektedir. Zira canlılığın temeli ya da her türlü canlının temel dürtüleri aslında aynı olup bunlar beslenmek, hayatta kalmak ve üremek olarak sıralanabilir. Yaklaşık olarak üç milyon dört yüz seksen beş bin yıl boyunca insanın herhangi bir tarımsal üretimde bulunmayıp sadece doğadan topladığı ve avladığıyla yaşadığı malumdur. Sonrasında, yaklaşık iki milyon yıl önce, bulunduğu yerden yani Afrika kıtasından yola çıkarak Dünya'ya yayılan insanın bu yolculuk sırasında, bir yerlerde de tahıl tarımını icat ettiği ve ilk tohumu toprağa bıraktığı düşünülmektedir.³

İnsan, doğayı gözlemlene gücü sayesinde dökülen bitki tohumlarından, bir sonraki yıl yine aynı bitkinin doğuyor olduğunu keşfetmiş olmalıdır. Önce yarı göçer hale gelen insan, sonra yerleşmeye ve ardından tarıma başlamış, bu yeni başlangıç, arkeolog ve tarihçilerce Neolitik Devrim olarak adlandırılmıştır.⁴ Bu şekilde bir devrim olarak nitelendirilen sürecin özellikle tarıma geçiş merhalesi, medeniyetin inşasına büyük bir ivme kazandırır.⁵ Bu dönemde (Cilalı Taş-Neolitik) buzulların erimesinin iklimi yumuşattığı ve ilk yerleşik tarım topluluklarının nehir vadilerinde belirdiği bilinmektedir. Bu değişiklik ayrıca tohum olarak kullanılabilir bir birikimin elde edilmesini ve yöntem bilgisinin artmasını sağlamaktaydı.⁶ Tarım ve insan medeniyeti ilişkisinde buğday mahsulünün özel bir yere sahip olduğu araştırmalar sonucunda ortaya konulabilmektedir. İnsan-buğday ilişkisinin, muhtemelen günümüzden 14.000 yıl önce, medeniyete giden yolda ilk ve en büyük kavşak olup Bereketli Hilal olarak adlandırılan bölgede buğdayın arpa ile beraber yetiştirilen ilk bitkilerden birisi olarak ortaya çıkmasıyla başladığı düşünülmektedir.⁷ Bu ilişkinin bu zaman zarfında birçok değişime uğramış olması doğaldır. Buğday, insanla beraber farklı bölgelere taşınmış ve bulunduğu her bölgede uyum yeteneği sergileyerek, yetiştirildiği çevreye göre yeniden şekillenmiştir. Buğday türleri, çeşitleri ve tipleri bir arada düşünüldüğünde milyonları bulmaktadır.⁸ Kısaca

² Mücahit Muslu, "Beslenmenin Tarihsel Süreçte Sosyal ve Uluslararası İlişkilere Yansıması", *Sosyologca*, S. 17, Temmuz-Aralık 2019, s. 25.

³ Ahmet Uhri, "Uygarlık Buğdayla Başladı Zeytin-İncir-Üzümlü Devam Etti", *Buğdayın Akdeniz'deki Yolculuğu Konferans Bildirileri*, Ed. Alp Yücel Kaya, İzmir 2019, s. 12-13.

⁴ Uhri, "Uygarlık Buğdayla Başladı Zeytin-İncir-Üzümlü Devam Etti", s. 12-13.

⁵ Muslu, "Beslenmenin Tarihsel Süreçte Sosyal ve Uluslararası İlişkilere Yansıması", s. 26.

⁶ Oya Özmen, *Kapitalizm ve Köylülük, Ağalar, Üretenler, Patronlar*, İstanbul 2008, s. 19.

⁷ Mesut Yüce Yıldız - Tayfun Özkaya, "Atalık Buğdaylara Dönüş", *Buğdayın Akdeniz'deki Yolculuğu Konferans Bildirileri*, Ed. Alp Yücel Kaya, İzmir 2019, s. 103.

⁸ Yıldız - Özkaya, "Atalık Buğdaylara Dönüş", s. 103.

ifade edildiği şekliyle uygarlığı başlatan ögenin buğday⁹ olduğu ve devamında önemli rol üstlendiği söylenebilmektedir.¹⁰ Nitekim buğdayın Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesine çıktığı ve kendine bir yer edindiği yıllarda da orta iklim kuşağında yetiştirilen ve insanların temel gıdasını teşkil eden en önemli tahıl olma özelliğini devam ettirdiği görülebilmektedir.¹¹ İnsanın yerleşik yaşama geçişinde de buğdayın etkisi, arkeolojik ve arkeometrik olarak kanıtlanmıştır. İlk devlet ve ilk kentlerin görüldüğü, sınıflı toplum ve artı ürünün gözlendiği Mezopotamya'da, bu kavramların anlam kazanmasında buğdayın evcilleştirilmesinin veya başka bir deyişle kültüre alınmasının payı büyük öneme sahiptir.¹² Zamanla gelişimi hızlanan tarım toplumları diğer toplumları bünyesine katarak genişlemiş, gelişen sosyal sistemler ile örneğin Sümer veya Babil gibi toplumlar devletleşme sürecine girmiştir. Kendi besinlerini üreten, besin fazlalığı oluşturan ve hayvancılığa geçiş yapan toplumlar büyüyerek devletleşirken avcı toplayıcı toplumlarsa ya yok olmuş ya da tarım toplumlarına katılmıştır.¹³ Mezopotamya'dan sonra Anadolu da ilk devirlerden itibaren uygun yeryüzü şekilleri ve iklim şartları ile hemen hemen bütün ürünlerin yetişmesine müsait olmuştur. Yaklaşık 8 bin yıl önce Neolitik dönemde Konya-Çatahöyük, Burdur-Hacılar, Karaman-Canhasan ve Diyarbakır-Çayönü gibi alanlarda yapılan kazılarda elde edilen arkeolojik kanıtlar buna delildir. Bu kazılarda elde edilen tohum örnekleri özelde bahsi geçen arkeolojik alanlarda ve genel anlamda Anadolu'da farklı türlerde tahıl ekildiğini işaret eder.¹⁴ Zamanla Anadolu'da da tarım kültürü bir yaşam biçimi almış ve "hasat zamanı", "orak tutma zamanı" ve "tohum atma (ekme) zamanı" gibi kavramlar ortaya çıkmaya başlamıştır.¹⁵

Devlet ve İlaş

Kurulan ilk devletler yüzbinlerce insanı bünyesinde barındıran geniş tarım arazilerine hükmeden devletlerdi. Tarım arazilerinde binlerce işçi çalışırken ürünlerin dağıtımını ve vergilendirilmesinde de birçok farklı işçi sınıfı

⁹ Şüphesiz yalnızca buğday değil, ticari ilişkilerin konusu olan birçok ürün, aynı zamanda devlet politikasının da konusu haline gelmekteydi. Üretimin ve ticaretin vergiye tabi olması, iç veya dış ticaret kısıtlamaları, devletin doğrudan alım/satım yoluyla ya da araçları denetleyerek ticarete müdahil olması, yalnız buğday için geçerli değildi. Fakat buğdayın politik iktisadi açıdan, ayırt edici bir yönü vardı; M. Seven Ağır, "XVI. ve XVIII. Yüzyıllar: Akdeniz İmparatorlukları ve Buğday Ticareti", *Buğdayın Akdeniz'deki Yolculuğu Konferans Bildirileri*, Ed. Alp Yücel Kaya, İzmir 2019, s. 41.

¹⁰ Uhri, "Uygarlık Buğdayla Başladı Zeytin-İncir-Üzümle Devam Etti", s. 15.

¹¹ Batmaz, "XV-XVI. Yüzyıl Sancak Kanunnamelerine Göre Osmanlı Devleti'nde Tahıl Üretimi", s. 36-37.

¹² Yıldız - Özkaya, "Atalık Buğdaylara Dönüş", s. 103.

¹³ Muslu, "Beslenmenin Tarihsel Süreçte Sosyal ve Uluslararası İlişkilere Yansımaları", s. 27.

¹⁴ Esmâ Öz, *Kültepe Metinleri Işığında Eski Anadolu'da Tarım ve Hayvancılık*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri (Sümeroloji) Anabilim Dalı, s. 46-47.

¹⁵ Öz, *Kültepe Metinleri Işığında Eski Anadolu'da Tarım ve Hayvancılık*, s. 52-53.

oluşmuştu.¹⁶ Nitekim henüz Asurluların 12 valili yönetim sisteminde valiler, kurulu köylü için ihtiyaç arz eden su kanallarını ve göletleri yapar, binek-yük hayvanları ve tohumluk dağıtırlardı.¹⁷ İlk kentler belirdikten sonra zamanla su ve tohumların dağıtımı, nerede ve ne zaman hangi ürünlerin ekiminin yapılacağı, ürün fazlasının belli amaçlarla depolanması gibi tarımsal planlanma süreçleri meydana çıktı.¹⁸

Devletleşme sürecinin sosyal statüleri doğurduğu, öncesinde tüm ürünü paylaşan toplumlardan sonra iyi ürünlerin üst tabakalara ayrıldığı, ayrıcalıklı bir grubun oluştuğu yeni bir düzenin ortaya çıktığı görülür. Beslenmede ilk defa halk yemekleri ve yönetici yemekleri oluşmaya başlamış bu da sosyal farklılaşmanın göstergesi olmuştur.¹⁹ Tarım, ülke halkının beslenmesi için gerekli besin maddelerini sağlama görevini yüklenmiştir. Bu düzende her ülke, beslenme açısından önemli ürünlerde kendine asgari bir yeterlilik derecesi sağlama gayreti içerisindeydi.²⁰

Osmanlı Devleti'nin de başkentin ve diğer büyük şehirlerin temel mallar arzını sağlayabilmek için tüm bölgeleri içine alan gelişmiş bir iâşe sistemi oluşturduğu araştırmalar neticesinde anlaşılmıştır. Sitemin temelinde ise her şehrin kendi kırsal çevresinin üretim fazlası üzerinde öncelik hakkına sahip olması ilkesi yatıyordu. Yerel yönetimlere bu ilkenin uygulanması açısından geniş yetkiler tanınmıştı. En yüksek seviyede gerçekleşmesi için her türlü tedbir alınan tarımsal üretim, öncelikle başlıca tüketim bölgesi olan o bölgedeki şehir ve çevresinin ihtiyaçlarının giderilmesine ayrılmıştı. Genel bir uygulama olarak o bölgenin ihtiyaçları karşılanmadıkça üretimin bölge dışına aktarılmasına izin verilmezdi.²¹

Merkezi yönetimin genel olarak iktisadi politika ve uygulamalarında ve özel olarak da iâşe politikası içinde İstanbul'un farklı bir önemi ve yeri bulunuyordu. İstanbul, afaki miktarlara ulaşan zahire ihtiyacı ile merkezi yönetimin daima öncelikli ilgi alanı olmaktadır. Başka bir ifadeyle Osmanlıların şehirlere yönelik iâşe politikasının en kapsamlı şeklini aldığı ve

¹⁶ Halil Kızılaslan, "Dünya'da ve Türkiye'de Buğday Üretimi ve Uygulanan Politikaların Karşılaştırılması", *GOÜ. Ziraat Fakültesi Dergisi*, 2004, 21 (2), s. 23.

¹⁷ Sencer Divitçioğlu, *Asya Tipi Üretim Tarız ve Osmanlı Toplumu*, Marksist Üretim Tarzı Kavramı, İstanbul 2010, s. 94-95.

¹⁸ Özmen, *Kapitalizm ve Köylülük*, Ağalar, s. 20-21.

¹⁹ Muslu, "Beslenmenin Tarihsel Süreçte Sosyal ve Uluslararası İlişkilere Yansımaları", s. 27

²⁰ Kızılaslan, "Dünya'da ve Türkiye'de Buğday Üretimi ve Uygulanan Politikaların Karşılaştırılması", s. 23.

²¹ Bu aslında Ortaçağ Avrupası'nda da çok yaygındı. Kuzeybatı Avrupa şehirleri yönetimleri iâşe politikalarında daha çok piyasayı düzenleyici uygulamalara ağırlık verirken, başta Venedik olmak üzere Akdeniz şehirlerinde çevre üzerinde doğrudan denetim kurmaya dayalı yöntemler yaygın şekilde kullanılmıştır. Tevfik Güran, *19. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2014, s. 41-42.

en karmaşık yöntemlerin kullanıldığı en önemli örnek İstanbul'du.²² Nitekim nüfusun fazla olması tahıl veya hububat gibi temel gıdalara olan ihtiyacı artırmakta ve pek çok bölge ürününün İstanbul'a aktarılmasını zorunlu kılmaktaydı.²³

Karaman'a bakıldığında özellikle XIX. yüzyıl ortalarından sonraki süreçte tohumluk ve yemeklik zahire durumuyla alakalı bir takım ciddi olayların meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki zahirenin dışarı çıkmasına veya çıkarılmasına verilen tepkilerden kaynaklı meydana gelmiştir.

Karaman'da Zahire Meselesi ve Zahire Kaynaklı Olaylar

Zahirenin Dışarı Celbi ve Şehirde Tepkiler

XVI. yüzyılda Avrupalı tüccarların hububat alımlarında devletin vermiş olduğu fiyattan ve piyasa fiyatından daha yüksek bir fiyat teklifi vermeleri sebebiyle bazı zahire üretici ve sahiplerinin bu cazip fiyat teklifleri karşısında yemeklik ve tohumluk hububatlarını dahi sattıkları olurdu.²⁴ XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tahıl, örneğin Kıbrıs'ta, adanın kilit bir ürünü olarak yeniden ortaya çıkar ve kayıtlarda artan bir biçimde görünür olur.²⁵

1750'lerden sonra ve özellikle de Fransız Devrimi ve Napolyon Savaşları sırasında ve sonrasında, Avrupa'nın Osmanlı tahılına olan talebinin, XVI. yüzyıl seviyelerinde olmasa da yeniden ortaya çıktığı ifade edilir. Buna göre aralarında hububatın da bulunduğu 'hassas' malların ihracatı üzerindeki iyi bilinen yasaklara rağmen, kaçak mal ticareti bu dönemde tüm imparatorlukta yaygınlaştı ve riski almaya gönüllü olan herkese bol kazanç sağladı. 1789-1790 yıllarında İngiltere Devlet Bakanı İngiltere'nin İstanbul büyükelçisi olan Sir Robert Ainslie'den, Osmanlı Devleti'ndeki tahıl üretimi ve ticareti üzerine bir

²² Güran, *19. yüzyılda Osmanlı ekonomisi üzerine araştırmalar*, s. 4-42; İstanbul gibi nüfusu yarım milyona yaklaşan dev bir şehrin işesi XVIII. yüzyılın sonlarına kadar devletin de desteğiyle kapan tüccarı tarafından sağlanmıştı. Ancak bir yandan kapan tüccarının kendi imkânlarıyla İstanbul'un işesini sağlama konusunda yetersiz kalmaya başlamıştı. Öte yandan da devletin nizam-ı cedit hareketiyle başlattığı yeni teşebbüslere mail kaynak ararken ticari gelirlerden de pay alma gayretleri içine girmesi XVIII. yüzyılın sonlarında İstanbul'un işe işleriyle uğraşmak üzere müstakil bir nazırın yönetiminde Zahire Nezareti'nin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Güran, *19. yüzyılda Osmanlı Ekonomisi Üzerine Araştırmalar*, s. 17; XVIII. yüzyılın sonuna doğru İstanbul'un işesinin temini noktasında karşılaşılan zorluklar devleti farklı önemlere sevk etti ve 1793'te şehrin işesini temin amacıyla Zahire Nezareti kuruldu. Güran, *19. yüzyılda Osmanlı ekonomisi üzerine araştırmalar*, s. 4; İspanya'da Junta De Abastos'a benzer olarak Osmanlı'daysa Zahire Nezareti'nin öncelikli amacı büyük şehirlerin ve özellikle başşehirlerin işe sorunlarını çözmektir. Ağır, "XVI. ve XVIII. Yüzyıllar: Akdeniz İmparatorlukları ve Buğday Ticareti", s. 41.

²³ Fadimana Fidan, "XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Tersâne-i Âmire Ambarına Hububat Temininde Bir İskele: Golos", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, S. LIV, Yıl 14, Ekim 2021, s. 3265- 3266.

²⁴ Serdar Genç, "XVIII. Yüzyılda Karesi Sancağı'nda Hububat Kaçakçılığı", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 7, Yıl: 5, 2004/2, s. 57.

²⁵ Antonis Hadjikyriacou, "Osmanlı Kıbrıs'ında Tahıl: Unutulmuş Bir Mal Üzerine Notlar, (XVII. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Başlarına)", *Buğdayın Akdeniz'deki Yolculuğu Konferans Bildirileri*, Ed. Alp Yücel Kaya, İzmir 2019, s. 66.

rapor hazırlamasını istemişti. Büyükelçi, tahıl ihracatındaki “en sert yasağa” rağmen, önemli miktarlarda hububatın, Fransa ve İtalya’ya gönderildiğini belirtiyordu.²⁶ İstanbul’daki zahire sıkıntısının giderilmeye çalışılması bazı durumlarda da Anadolu halkının zahire sıkıntısı yaşamasının sebeplerinden birisi haline gelebiliyordu. Bir örnekte zahirenin İstanbul rayicinde yüksek olmasından dolayı tüccarların Çanakkale’den durmaksızın zahire sevk etmekte olduğu ve zirai tohumluk olan zahirenin dahi ellerinden çıkarmakta oldukları bildiriliyordu.²⁷

Karaman’da zahire kaynaklı ciddi olayların ilki Kırım Savaşı’nın devam etmekte olduğu 1855 yılının Ekim ayına ait kayıtlarda karşımıza çıkmaktadır. Zahire satın almak için bu tarihten bir süre önce Karaman kazasına gelmiş olan Sakızlı Yanni, Çeşmeli Astmat ve İngiltere²⁸ tebaasından Kefalonyalı Yorgi adındaki kaptanların burada bazı sorunlar yaşadığı anlaşılmaktadır. Adı geçen kaptanlar ile iki adamları, Karaman halkından hem erkek hem de kadınlardan oluşan bir grup tarafından dövülerek yaralanırlar. Bu olayın en ilginç yönü ise saldırı sebebi olarak Karaman’da da zahireye ihtiyaç olduğunun ileri sürülmesidir. Yani kaptanları döven halk kendilerinin de zahireye ihtiyaçlarının olmasını ve kaptanların da bu gıdayı almak üzere gelmiş olmalarını saldırı sebebi olarak ileri sürmüşlerdir. Hem bu durumun hem de saldırıda bulunan kişilerin toplamda 31 kişi oldukları “defterdarın” bu hususta görevlendirilmesi

²⁶ Hadjikyriacou, “Osmanlı Kıbrıs’ında Tahıl: Unutulmuş Bir Mal Üzerine Notlar”, s. 68; Tohum tüccarları: Kamu maliyesinin olumsuz şartları sebebiyle devlet köylüye yeterince tohumluk ve yemeklik zahire dağıtamamış, köylülerin ihtiyaç duyduğu zahirenin mahallî tüccarlar tarafından karşılanması kararlaştırılmıştı. Buna göre tüccarlar köylülerin ihtiyacı olan yemeklik ve tohumluk zahireyi borç olarak verecek daha sonraki yıllarda hasat zamanında köylü, tüccara olan borcunu ödeyecekti. Bu çerçevede uşak eşrafından Tiridzade Mehmet Paşa’ya, çok sayıda köyün zahire ihtiyacını karşılama görevi verildi. Tiridzade Mehmet Paşa, senet karşılığında, köylülere, tohumluk ve yemeklik zahire verdi. Biray Çakmak, “Geç Dönem Osmanlı Toplumunda Köylünün Sosyo-Ekonomik Durumu: Yönetilen Zümre Olarak Kendi İfadelerine Göre Uşak Köylüsü”, *CTAD*, S. 21, Yıl 11, Bahar 2015, s. 62-63;

Celalızadeler gibi eşraf tohum satmakta ve muhtemelen bu tohum sattıkları dükkanlar vasıtasıyla artı üretimin bir kısmına doğrudan el koyuyorlardı. Dina Rizk Khoury, “Ticari Tarımın Musul Eyaletine Girişi ve Köylülük Üzerindeki Etkileri (1750-1850)”, *Osmanlı’da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Çağlar Keyder - Faruk Tabak, İstanbul 1998, s.174;

Şeddad adı verilen toprak sahibi, tüccar, mültezim, muhassıllar da köylülerle anlaşmalar yapıyor onlara tohumluk veya bazı sermaye nitelikli mallar temin edip borç veriyorlardı. Linda Schilcher, “Geç Osmanlı Suriye’sinde Tahıl Ekonomisi ve Büyük Ölçekli Ticarileşme Sorunu”, *Osmanlı’da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Çağlar Keyder - Faruk Tabak, İstanbul 1998, s. 196.

Temel ihtiyaç maddelerini temin ve üretim girdilerini tedarik etmek için tüccara borçlanan köylünün karşılaştığı temel haksızlıkların ilki düşük kalite ve yüksek fiyatlı tohumluk ve yemeklik zahire idi. Çakmak, “Geç Dönem Osmanlı Toplumunda Köylünün Sosyo-Ekonomik Durumu”, s. 65;

Cumhuriyetin ilk yıllarında bile hayvan ve tohum vererek önce köylüyü borçlandırmak sonra da borçlarına karşılık topraklarına el koymak insan hafızalarından anlatılara yansımıştır. İsmail Husrev Tökün, *Türkiye Köy İktisadiyatı*, İstanbul 1990, s. 183.

²⁷ Büşra Karataşer, “Birinci Dünya Savaşı ve Mütareke Döneminde İstanbul’un İaşesi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 3, S. 2, s. 108.

²⁸ “İngiltere Devlet-i Fahimesi”.

sonucunda yapmış olduğu incelemeyle anlaşılmıştır. Sonrasında suçlular Konya'ya gönderilerek hapsedilmiş ve alakalı belgeler Meclis-i Vala'ya sevk edilmiştir.²⁹

Olaya bir şahsın, Moralı Bacı Ali'nin ön ayak olduğu, diğer şahısların ise o anda olaya karıştıkları anlaşılmıştır. Buna göre Moralı Bacı Ali bahsi geçen bir grup aciz kadını “suret-i haktan” görünerek tahrik etmiştir. Hem bu sebepten hem de o ana kadar çektikleri cezanın yeterli görülmüş olmasından dolayı kendilerinin tahliye edilmesi uygun görülmüştür. Moralı Bacı Ali'ye ise pranga cezası verilmiştir. Bu sırada kaptanların ayrıca 19.306,5 kuruşları da gasp edildiğinden bu zarar Karaman eşrafı tarafından telafi edilerek kaptanlara teslim edilmiş ve kendilerinden herhangi bir alacakları olmadığını beyan eden bir senet alınmıştır.³⁰

Bu noktada yönetimin olaya dair verdiği bilgiler arasında Karaman'da zahireye ihtiyaç olmadığının bu sebepten de zahire almaya gelen bu şahıslara müsaade edilmesi gerektiğinin beyan edildiği görülür.³¹ Anlaşılan o ki yönetim halkın zahirelerinin olmadığı yönündeki düşüncelerine katılmamış ve kendisi Karaman'da zahire olup olmadığına dair bir irade ortaya koymak istemiştir. Yönetimin olayı irdelemesi ile defterdarın incelemelerde bulunması, suçluların cezalandırılırken mağdur zararlarının telafisine özen gösterilmesi olayın ciddiyetle ele alındığı da göstermektedir. Bu noktada kaptanların Karaman'dan zahire alarak dışarı çıkarmalarının da devlet tarafından yasadışı kabul edilmediği ve yönetimin kaptanlardan yana bir tavır ortaya koyduğu söylenebilir.

Hükümet ve Halk Arasında Zahire Anlaşmazlıkları

Gerek miri ve gerekse rayiç mubayaa usulünün çok çeşitli yolsuzluklara neden olduğu yönünde bazı bilgiler bulunmaktadır. Mubayaacı olarak tayin edilen kişiler bu vesile ile halka çok çeşitli haksızlıklar yapıyorlardı. Nitekim kolcu akçesi, tuzluk, yazıcı, keyyâl ücretleri gibi adlarla haksız isteklerde bulunuyorlardı. Zahireyi hileli kilelerle ölçüyor, ürün yerine para istiyorlar ve halka teslim ettikleri ürünün bedelini ödemiyorlardı. Devlete aldıkları zahire yerine düşük kaliteli karışık zahire teslim ediyorlardı. Tertip edilen zahirenin mahallinde kaza halkı arasında dağılımında da çeşitli haksızlıklar yapıyordu. Mahalli güç sahibi kişiler ve zengin çiftlik sahipleri kendi hisselerini de küçük çiftçilere yüklüyorlardı.³²

²⁹ BOA. MKT. MLV. 75. 54. 1, Fî 4 S Sene 1272.

³⁰ BOA. MKT. MLV. 75. 54. 1, Fî 4 S Sene 1272.

³¹ BOA. MKT. MLV. 75. 54. 1, Fî 4 S Sene 1272.

³² Güran, 19. yüzyılda Osmanlı ekonomisi üzerine araştırmalar, s. 12-13.

Karaman'da da halkın ürettiği zahirenin hükümet tarafından kayda geçirilerek düşük fiyattan alındığı iddiaları karışıklığa sebebiyet vermiştir. Bu şekilde bir galeyanın meydana gelmesinin sebebi Konya'nın yirmi günlük zahiresi kaldığı için Karaman'da fazla bulunan zahirenin alınması mecburiyetinin doğmasıdır. Karamanlılar mağduriyetlerini bazı "fukaha" imzalarının da olduğu telgraflarla merkeze bildirmişlerdir. Bunun üzerine Konya'dan alınan telgraftan bu durumun kendileri tarafından emredilmediği ve ahaliyi tahrik ettiği düşünülen beş kişinin de merkeze getirildiği ifade edilmiştir. Adı geçen şahısların fazla olan zahirenin dışarıya çıkmaması için halkı kasten tahrik ettikleri ifade edilmiştir. Devlet bunu fesatlık ve cüretkârlık, dönem ifadesiyle "tahrîk-i ezhân-ı ahâlîye cür'et - ahvâl-i mefsedetkârâne" olarak kabul etmiş ve gerekenlerin süratle icra edilmesi istenmiştir.³³

Aynı döneme dair kayıtlardan Karaman merkezinden Hacı Şeref Mehmed ve arkadaşlarının zahireleri zorla ellerinden alındığı için zor durumda kaldıklarından imzaladıkları bir telgrafla merkeze başvurdukları anlaşılır. Merkez, yazışmalarda bu olayı süzgeçten geçirirken bu kişileri Karaman'ın ileri gelenlerinden fakat fesat kişiler olarak görmektedir. Nitekim bu kişiler Bab-ı Ali kararıyla adliye mahkemesine teslim edilen kişilerdendir. Ayrıca şikâyetin aslının olmadığı daha önce kanıtlanmış olup, halktan yapılan bu şikâyet de hükümetin faaliyetlerine muhalefete cesaret etmek olarak kabul edilmiştir. Vilayetin buna çare olarak gördüğü icraat ise adı geçenlerin birer memurluk verilip Karaman'dan çıkarılarak yine vilayet dâhilinde başka yerlere gönderilmelerinin gündeme gelmesi olmuştur. Şahısların fesadından tamamen emin olunması halinde kanun ve mahkeme seçeneğinin kullanılabilmesi ifade edilmiştir.³⁴ Burada da devlet yine şikâyet edenleri bozgunculuk ve zahire olmadığı yönündeki iddiaları sebebiyle yalancılık yaparak halkı tahrik ile suçlamıştır. Görüleceği üzere devlet zahire konusunda muhalefet gösteren şahısları bir an önce uzaklaştırmak istemektedir.

Şiddetli Kış, Kuraklık ve Tohumluk İhtiyacı

Tohumluk Yardımına Dair Bazı Bilgiler

Osmanlı'da devlet köleleri olan ortakçı kulların terkedilmiş toprakları hükümdarın hazinesi yararına ekip biçtikleri bilinir. Bunun için hazine onlara toprak, öküz ve tohumluk vererek üretim sürecini yakından takip ederdi. Bunun en dikkate değer örneği Fatih'in 1453'ten sonra başlattığı ortakçı kullar

³³ BOA. DH. MKT. 1445. 115. 1, 21 Zilhicce 304, Yâver-i Ekrem-i Hazret-i Şehriyârî Devletlü Derviş Paşa Hazretlerine; DH.MKT. 1452. 107. 1, Huzûr-ı Âlî-i Hazret-i Sadâretpenâhiye, 16 Muharrem Sene 305.

³⁴ BOA. DH. MKT. 1461. 44. 1, Teşrîn-i Evvel 303, Mâbeyn-i Hümâyûn Başkîtâbet-i Celifesine.

yöntemidir.³⁵ Yine tımar, zemet veya has adındaki dirliklere sahip olanların da gerektiğinde çiftçiye tarım aleti ve tohum verdiğini hatırlatmak gerekir.³⁶ Cumhuriyet devrine dair araştırmalarda dahi örneğin Alaşehir'deki ortakçılık düzeninde kasabada oturan çiftlik sahiplerinin köylüye mevsiminde tohum verdikleri, mahsul döneminde tohum ve masraf çıktıktan sonra ürünün yarısını kendileri için aldıkları ve yarısını da köylüye verdikleri yönünde bilgiler vardır.³⁷

19. yüzyılda da Osmanlı Devleti'nde tarım ve hayvancılık, nitelik ve nicelik itibarıyla en önemli sektörlerdi. Öyle ki Osmanlı toplumunda nüfusun büyük bir kısmı, kırsal kesimde, yani köylerde, yaşamaktaydı. Şehirli nüfusun, toplam nüfusa oranı, şehirleşmenin kısmen arttığı 19. yüzyıl sonlarında dahi, azamî %25 oranındaydı.³⁸ Arzı etkileyen sermaye girdilerinden birisi de yeterli çift ve yük hayvanı, saban, orak, yaba, elek ve çuval gibi temel tarımsal araç gereçler, vergileri ödemek ve üretimle alakalı diğer bazı yükümlülükleri yerine getirmek adına gerekli olan nakit paranın yanın da yeterli miktarda kaliteli tohumluğa sahip olma.³⁹

Tanzimat döneminin başlarında ortaya çıkan tarımsal gelişmeye yönelik yoğun düşünce ve çalışmalar zamanla azalış gösterdi. Destekler uzun süre boyunca kredi verme ve afetzedelere tohum ve yiyecek yardımı şeklinde devam etti.⁴⁰ 1871'deki düzenlemelerde Vilayet Umum Meclisi'nin ilgileneceği işler

³⁵ Güran, 19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı Üzerine Araştırmalar, s. 215.

³⁶ Tahsin Yahyaoğlu, Tarım Kentleri, Milliyetçi-Toplumcu Düzen, Konya 1975, s. 20.

³⁷ Tökin, Türkiye Köy İktisadiyatı, s. 189.

³⁸ Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, Çev. Akile Zorlu Durukan ve Kaan Durukan, Ankara, 2002, s. 148; Çakmak, "Geç Dönem Osmanlı Toplumunda Köylünün Sosyo-Ekonomik Durumu", s. 60; Çoğu ailede kadınlar sabanın arkasından tohum saçarak, ürünlerin dağılmaması için tohum ekme makinesi kullanarak, çapalama ve harman yaparak tarımın bütün aşamalarında çalışırlardı (Kufr Avan'da). Martha Mundy - Richard Saumarez Smith, *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti: Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk, Yönetim ve Üretim*, İstanbul 2013, s. 331;

19. yüzyıl Osmanlı tarımının nihai bir özelliği de geçimlik bir üretim tarzının hâkim olmasıydı. Küçük üretici bir sistemde üretimin daha çok hane içi tüketime yönelik olarak düzenlenmesi ve zirai fazla üretme kapasitesinin düşüklüğü geçimlik bir ekonominin doğuşunun ana nedenleri olmakla birlikte, özellikle deniz taşımacılığının yararlanma imkânları bulunmayan bölgeler için pazar imkânlarının sınırlılığı da üreticiyi geçimlik üretim şartlarına itici bir rol oynamaktaydı. Güran, *19. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi Üzerine Araştırmalar*, s. 64.

³⁹ 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar hektar başına ekilen tohum miktarı belirgin olarak düşmüştür. 16. yüzyılda ortalama 10 mudd(1/2 ton) tohumun bir çifti ekme için yeterli olacağı düşünülüyordu. 1 hektar araziye ekme için gerekli tohum miktarı toğrağın kalitesine göre 400-650 litre arasında değişiyordu. 19. yüzyıl arefesinde bu miktar 250-375 litreye düşmüştür. 19. yüzyıl ortalarında ise hektar başına ekilen tohum miktarı da düşmüş 150-200 litreye gerilemişti. Ancak tohum miktarı 20. yüzyıl başında daha yüksek olup örneğin Bekaa Vadisi'nde 180-200i Filistin'de 240 litre olmuştu. 19. yüzyıl ortalarında Havran'da hasadın tohum miktarına oranı buğday için on yediye bir, arpa içinse on dörde bir idi. Faruk Tabak, "Bereketli Hilal'in Batısında Tarımsal Dalgalanmalar ve Emegin Kontrolü", *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Çağlar Keyder - Faruk Tabak, İstanbul 1998, s. 147-148.

⁴⁰ Tefik Güran, "Tanzimat Döneminde Tarım Politikası", *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İnalçık - Mehmet Seyitdanlıoğlu, İstanbul 2015, s. 783.

genişletilmiş tahıl tohumunun ve hayvan cinslerinin ıslahı da bu işler cümlesinden sayılmıştı.⁴¹

Yardımanın Pratikteki Gereçekleri

Çiftçinin üretime devam etmesi Osmanlı Devleti'nin önem verdiği iktisadi hususların başında gelmekteydi.⁴² Var olan ihtiyacın ve devletin yardım etmesi gerekliliğinin “temin-i âti” yani gelecek dönem için yiyeceğin teminat altına alınması olarak ifade bulduğuna da dikkat çekilmiştir.⁴³ Tarımın geleneksel yöntemlerle yapıldığı 19. yüzyıl Osmanlı kırsalında ürün dalgalanmalarının sonuçlarından birisi de üretimi kendi çabalarıyla yapmaya çalışan çiftçinin kıtlık yıllarında tüketimden sonra tohumluk ayıramaması idi.⁴⁴ Ayrıca kurt veya çekirge gibi canlıların verdiği zararlar sonucunda afetzedelere, yine Osmanlı topraklarında iskan edilen muhacirlere kendilerine bir yaşam kurmaları için tohumluk veya yemeklik zahire yardımı yapılmaktaydı. En sıra dışı olanı ise Almanların geçtikleri yerlerdeki halka tohumluk dağıtmaları olarak göze çarpmaktadır.⁴⁵

Osmanlı muameleatında yaygın olarak karşılaşılan bir grubu ifade eden “muhtâcîn-i zürrâ” kavramı ile kıtlık, kuraklık, dolu, sel gibi bazı afetler neticesinde tohumluk ve ekmeklik zahireden yoksun kalan tarım üreticileri kastedilirdi. Bu noktalarda yapılan yardımlarla tarımsal sürekliliğin güvence altına alınması ve büyük şehirlere doğru olacak göç hareketlerinin önlenmesi önemliydi.⁴⁶ Bazen dönem kavramıyla “kaht u galâ”⁴⁷ olarak ifade edilen kıtlık veya afet yıllarında yine “kahtzedegân”⁴⁸ olarak ifade bulan çiftçi, elde ettiği

⁴¹ Nuray Ertürk Kesgin, *Türkiye’de Devletin Toprak Üzerinde Örgütlenmesi*, Ankara 2009, s. 206.

⁴² Abdulkadir Gül, “Osmanlı Devleti’nde Kuraklık ve Kıtlık (Erzurum Vilayeti Örneği: 1892-1893 ve 1906-1908 Yılları)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal of International Social Research*, Volume 2 / 9 Fall 2009, s. 156.

⁴³ Selçuk Ural-Nesrin Hangül, “Hilal-i Ahmer İmdat Heyetinin Erzurum Vilayetindeki Faaliyetleri”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sonbahar 2019, Ek Sayı 2, s. 365. (361-382)

⁴⁴ Güran, 19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı Üzerine Araştırmalar, s. 156.

⁴⁵ Ertan Gökmen, “Batı Anadolu’da Çekirge Felaketi (1850-1915)”, *Belleken*, C. 74, S. 269, 2010, 127-180; Çakmak, “Geç Dönem Osmanlı Toplumunda Köylünün Sosyo-Ekonomik Durumu”, s. 62-63;

Saadet Tekin, “19. Yüzyılın Sonu 20. Yüzyılın Başlarında Batı Anadolu’da Yaşanan Kuraklık Olayları”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 33, Spring I 2015, s. 339; Vedat Eldem, *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomisi*, Ankara 1994, s. 206; Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*, İstanbul 2007, s. 220; Tökin, *Türkiye Köy İktisadiyatı*, s. 123.

⁴⁶ Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşriyet 1876-1914*, İstanbul 2002, s. 50; Nadir Özbek, “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Sosyal Yardım’ Uygulamaları”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İnalıcık - Mehmet Seyitdanlıoğlu, İstanbul 2015, s. 580-581.

⁴⁷ Metin Menekşe, “Bingazi’de Meydana Gelen Kuraklık ve Etkileri: Kıtlık ve Göç (1892-1893)”, *SUTAD*, Ağustos 2020; (49), s 459 (451-474).

⁴⁸ Menekşe, “Bingazi’de Meydana Gelen Kuraklık ve Etkileri: Kıtlık ve Göç (1892-1893)”, s. 459.

ürünle tüketim ihtiyacını zor karşılayabilirken gelecek dönem için tohumluk ayıramıyordu.⁴⁹

Doğal afetlerden etkilenen üreticiye genellikle zahire türünden yapılan yardımlar yemeklik ve gelecek yıl ekilmek için tohumluk şeklinde olurdu.⁵⁰ Bunlar yanında Tanzimat dönemi başlarında çiftçiye tohumluk ve hayvan alması için kredi verilmesi gibi önlemleri de içeren bazı adımlar olumlu sonuç vermedi. Dolayısıyla afete maruz kalan bölgelerdeki halka uzun süre tohumluk ve yiyecek yardımları ön planda olmaya devam etti.⁵¹

Bu noktada yapılan çalışmalarda birtakım örneklere rastlamak mümkündür. Örneğin İnegöl (Sarığöl) nahiyesinde 20 karyenin 916 hanesinde yaşayan 4.907 nüfusun, yemeklik olarak 15.090 kile arpa ve 20.000 kile buğday ile tohumluk 2.000 kile daha buğday olmak üzere toplam 37.000 kile kadar zahireye ihtiyacı olduğu belirtilmiştir. Rakamlardan da anlaşılacağı gibi kuraklık ve beraberinde gelen kıtlık çok etkili olmuştur. Hatta bu durum bir kısım ahaliyi göçe mecbur etmiştir.⁵² Bundan başka Söke kazasının Yoran köyü ahalisinin de yaşanan kuraklıktan fazlaca etkilendikleri ve vergilerini dahi ödeyemedikleri belirtilmiş olup vergilerinin ertelenmesi talep edilmiştir. Halk, köyde “ziraattan başka zanaatları olmadığını” belirterek kendilerine ek tohumluk yardımında bulunulmasını istemiştir.⁵³ Bu husus Anadolu köylüsünün tarımla olan ilişkisini ortaya koyan çarpıcı bir örnek olmakla birlikte bu noktada tohumluğun hayatın devamı için sahip olduğu önemi de gözler önüne sermektedir.

Karaman’da Kuraklık ve Yardım Talepleri

XIX. yüzyıl sonunda Karaman’ın da dâhil olduğu bazı bölge şehirlerinde hem soğuk hem de sıcak hava hareketleri yüzünden zahire meselesinin gündeme geldiği görülmektedir. 1898 yılı Kasım ayına ait bir takım arşiv vesikasındaki bilgilere göre geçen güz mevsiminde ekilen mahsulat kışın şiddetli geçmesi sebebiyle bozulmuştur. Bu defa da bahar döneminde uzun süren bir kuraklık sebebiyle ziraat yapılamamış ve bu sebeplerden Konya, Karapınar, Hadim,

⁴⁹ Cihan Özgün, *İzmir ve Artalanında Tarımsal Üretim ve Ticaret (1844- 1914)*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İzmir 2011, s. 217.

⁵⁰ Gül, “Osmanlı Devleti’nde Kuraklık ve Kıtlık (Erzurum Vilayeti Örneği: 1892-1893 ve 1906-1908 Yılları)”, 156; Tekin, “19. Yüzyılın Sonu 20. Yüzyılın Başlarında Batı Anadolu’da Yaşanan Kuraklık Olayları”, s. 329.

⁵¹ Güran, 19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı Üzerine Araştırmalar, s. 179.

⁵² Tekin, “19. Yüzyılın Sonu 20. Yüzyılın Başlarında Batı Anadolu’da Yaşanan Kuraklık Olayları”, s. 332-333.

⁵³ Tekin, “19. Yüzyılın Sonu 20. Yüzyılın Başlarında Batı Anadolu’da Yaşanan Kuraklık Olayları”, s. 335; Bingazi kahtzedegânının yemeklik ve tohumluk ihtiyaçları için Konya Vilayeti’nden temin edilen zahirenin Silifke’nin Taşucu İskelesi’ne indirilerek buradan gönderilmesi ve nakliyatta da İdare-i Mahsusa’nın Kayseri Vapurunun kullanılması planlanmıştır. Menekşe, “Bingazi’de Meydana Gelen Kuraklık ve Etkileri: Kıtlık ve Göç (1892-1893)”, s. 59.

Karaman kazaları ile diğer bazı yerlerin halkı ile çiftlileri tohumluk ve yemeklik için müracaat etmişlerdir.⁵⁴

Bu konunun incelenmesi için yapılan tahkikat sonucunda halkın ihtiyacının 18.000 İstanbul kilesi zahire olduğu anlaşılmıştır. Bununla birlikte bu ihtiyacın karşılanmamasının ahalinin sefalet içine düşmesine sebebiyet vereceğinin de altı çizilmiştir. Gelecek sene hasat zamanı tahsil olunmak üzere bu miktar kile zahirenin, bazı yerlerde “emanete kalan” aşar zahiresinden temin edilmesi için Konya meclisi idaresi merkezden izin istemiştir.⁵⁵

Konya'nın bu konuda ısrarcı olmasından sonra mesele ciddiyetle ele alınmıştır. Fakat merkezi yönetimin farklı düşündüğü görülmektedir. Merkeze göre 1303 (1880'li yılların ortaları veya ikinci yarısı) senesinde muhtaç olan ahaliye verilen zahireden birçok kısmı halen mevcut olup bu kalan zahire dururken devlet hazinesinden yine zahire istemek zorluklara sebebiyet verecektir. Yine de ihtiyacı olanlara verilmesi gereken tohumluk ve ihtiyaç zahirenin vilayetin diğer kısımlarında bahsi geçen zahireden kalanlardan tahsil edilmesi daha uygun görülmüştür. Fakat Konya İdare Meclisi'nden merkeze gönderilen 30-31 Ekim 1898 (18 - 19 Teşrîn-i Evvel 1314) tarihli telgrafta bahsi geçen zahirenin zaten mümkün olduğunca kullanıldığı, geriye kalanların ise kullanılması uygun düşmeyecek zahire olduğu şeklinde bir cevap vermiştir. Neticede vilayet bu ihtiyacın hükümet tarafından mubayaa edilmesinin ahalinin perişan olmaması adına elzem olduğunu tekrar etmiştir. Nitekim halk sonraki yıl da tohumuz kalacak, yine kıtlık ve pahalılık meydana gelecek ve öşür vergileri de verilemeyecektir.⁵⁶

Bahsi geçen ihtiyaç zahiresinin vilayet içinden ve dışından o günkü fiyata göre 12.000 lira ile tedarik ve mubayaa olunmasının mümkün olduğu belirtilmiştir. Hükümetçe ihtiyaç sahibi oldukları kesin görülen köy ahalisinin 1315 yılından (bir sonraki yıl) 1317 yılının hasat vaktine kadar üç taksit olarak ödenmek üzere (kefalet-i müteselsile ile) Ziraat Bankası şubelerinden borçlanmasına müsaade istenmiştir.⁵⁷ Nitekim Antalya halkından aynı şekilde ihtiyacı olanlardan bazıları Ziraat Sandığı'ndan benzeri yardım talebinde buldukları gibi, bu sırada çarşısı ile birlikte birçok zahiresinin yandığı Alaiyye halkı da yardım istemektedirler. Bu aciliyet göz önüne alınınca Ziraat Bankası'nın

⁵⁴ BOA. DH. MKT. 2127. 118. 1, 18 Cemâdî'l-Âhire 316 - 22 Teşrîn-i Evvel Sene 314, Huzûr-ı 'Âlf-i Hazret-i Sadâretpenâhîye, Dâhiliye Mektûbî Kalemi Müsveddâtına Mahsûs Varakadır.

⁵⁵ BOA. DH. MKT. 2127. 118. 1.

⁵⁶ BOA. DH. MKT. 2127. 118. 1.

⁵⁷ BOA. DH. MKT. 2127. 118. 1.

devletten beklediği müsaadenin verilmesine ve sonucun bildirilmesine karar verilmiştir.⁵⁸

Dünya Savaşı yıllarında da Karaman'da kuraklık ve hükümetin zahireyi alma durumundan dolayı sıkıntılar yaşandığı görülür. Karaman İdare Meclisi ve Belediye azaları tarafından 16 Aralık 1916 tarihinde ekmeçlik ve tohumluk zahirenin halkın elinde bırakılması istenmiştir. Bu sene yağmur yağmadığı için mahsul kısa kalmıştır. Kanun gereği, ahalinin ihtiyacı göz önünde bulundurularak ikmal fazlasının kalması gerekirken ürünün ahalinin elinden tamamen alınarak sevk edildiği bildirilmiştir. Ekmekçiler buğdaysız kaldıkları için ekmeç üretmez duruma gelmişlerdir. Tohum olmadığı için de ekim yapılamamıştır. Halkın ekmeç ve buğday tedarik etmek için farklı yerlerden ricada bulunduğu ve bu sebeplerden herhangi bir yerden halkın ihtiyacına yeterli olacak tohumluk ve yiyecek zahire temin edilmesi rica edilmiştir.⁵⁹

Muhacirlere Tohumluk Zahire Verilmesi

İskân bölgelerine yerleştirildikten sonra hayatlarını idame ettirmeleri için devlet, göçmenlere yemeklik ve tohumluk olarak kullanılmak üzere bedelsiz veya ödünç buğday, arpa ve mısır gibi zahire ürünleri verilmesi sağlamaktaydı. Tohum verilen ürünlerden mahsul elde edilinceye kadar geçecek birkaç yıllık süre zarfında, göçmenlerin işeleri muhacirin komisyonları tarafından karşılanacaktı.⁶⁰ Örneğin 1873 ve 1906 arasında Şam vilayetine yerleşen 25.000 Çerkez aileye toprak, zirai alet ve tohum bağışında bulunduğu bilinmektedir.⁶¹

Karaman'ın XIX. yüzyıl ve sonrası dönemde yoğun şekilde göç aldığı ve bundan kaynaklı birçok meselenin zuhur ettiği anlaşılmaktadır. Bu hususun ayrı bir çalışmada ele alınması gerektiği düşüncesine sahip olmakla birlikte muhacirlere tohumluk ve hayvan verilmesine dair Karaman'ı da alakadar eden yazışmaların arşivde bulunduğu görülmektedir. Örneğin 14 Ocak 1907 tarihli bir vesikaya göre Iğın ve Karaman'a yerleştirilmiş olan 33 hane muhacirden 25

⁵⁸ BOA. DH. MKT. 2130. 102. 1, 24 (6.) C 31, 28 Teşrin-i Evvel 314, Dâhiliye Mektûbî Kalemi Müsveddâtına Mahsûs Varakadır, Huzûr-ı Âli-i Hazret-i Sadâretpenâhiye.

⁵⁹ BOA. DH. İ. UM. EK. 26. 24. 1, 13 Kânûn-ı Evvel 332, Dâhiliye Nezâret-i Ceflesine, belediye azasından Ferîd, Meclis-i İdare azasından Mahmûd, Meclis-i İdare azasından Enver, belediye azasından Hasan, belediye azasından Hüseyin, belediye azasından Salih, Meclis-i İdare azasından Mustafa; BOA. DH. İ. UM. EK. 26. 24. 1, İdâre-i 'Umûmiye-i Dâhiliye Müdüriyeti, Nâzır Talat Bey Efendi'ye, Konya Vâlis Sâmih Rif'at Bey'e Tel, 14 Kânûn-ı Evvel Sene 332.

⁶⁰ Nursal Kumaş, "Hudâvendigâr Vilâyeti'nde İskân Edilen Göçmenlere Osmanlı Devleti Tarafından Yapılan Yardımlar (1878-1900)", *HUMANITAS*, C. 4, S. 8 Yıl 2016, s. 220.

⁶¹ Donald Quataert, "19. Yüzyıla Genel Bakış: İslahatlar Devri 1812-1914", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, C. 2, Ed. Halil İncalcık-Donald Quataert, İstanbul 2006, s. 918.

tanesine tohumluk ve 18 tanesine de çift hayvanı verilecektir. Bu noktada Konya vilayetinden Muhacirin Komisyonu'na⁶² bir telgraf gönderilmiştir.⁶³

Sonuç

Bu bahislerden anlaşıldığı kadarıyla bazı dönemlerde Karaman halkı insan veya doğa kaynaklı zahire azlığının baskını üzerlerinde hissetmekteydiler. Öyle ki devlet kaynaklı bazı durumlarda halk ekmeklik ve tohumluk zahirenin ellerinde bırakılması yönünde ricada bulunmak zorunda kalırken doğa kaynaklı zorluklarda devletten yardım istemek durumunda kalıyordu. Bir dönem ekmekçiler buğdaysız kaldıkları için ekmek üretemez duruma gelmişlerdi. Yönetimin ise çoğu zaman halkın zahirelerinin olmadığı, yetersiz olduğu, ucuza alındığı veya zorla ellerinden alındığı yönündeki düşüncelerine katılmadığı ve kendisinin Karaman'da zahire olup olmadığına dair bir irade ortaya koyduğu dikkat çeker. Devlet kendi ihtiyacı veya mubayaaya gelen denizci ve tüccarlar için söz konusu olduğunda tohumluk yahut yemeklik zahirenin yetersiz olduğundan dolayı olay çıkaran ya da şikâyet eden halktan şahıslara karşı sert bir tavır göstererek onları takibata tabi tutmuş çoğu zamanda fesatlık ve galeyan suçuyla cezalandırmıştır. Başka bir ifade ile zahire kaynaklı şikâyetlerde bulunmak hükümetin faaliyetlerine muhalefete cesaret etmek olarak kabul edilmiş ve bundan da dolayı yönetim olaylara fazlaca dâhil olmuştur. Nitekim bazı durumlarda örneğin “fazla olan zahirenin dışarı çıkması noktasında muhalefet etmenin” doğrudan soruşturma sebebi olarak kabul edildiği de kayıtlara geçmiştir.

Karaman'a zahire mubayaasına gelen kaptanların dövülmesi meselesinde yönetimin olayı irdelemesi ile defterdarın incelemelerde bulunması, suçluların cezalandırılırken mağdurların zararlarının telafisine özen gösterilmesi ve dahası zahire mubayaa etmelerinin temin edilmesi olayın ciddiyetle ele alındığına işaret eder. Yine Karaman'dan zahire olarak dışarı çıkarmalarının da devlet tarafından yasadışı kabul edilmediği ve yönetimin kaptanlardan yana bir tavır ortaya koyduğu söylenebilir. Acaba bu kaptanlar İstanbul veya Kırım savaşı askeri için zahire almaya geldiklerinden mi devlet onları bu kadar gözetti? Yeterli bilgi yoktur. Yahut belgede “devlet-i fehime” olarak adlandırılan İngiltere'nin olaya dâhil olmasından mı korkulmuştur? Hatırlanacağı üzere kaptanlardan biri İngiltere tebaası idi. Ayrıca kadınların

⁶² “Muhâcirîn-i İslâmiyye Komsiyôn-i ‘Âfisi...”

⁶³ BOA. Y. MTV. 292. 195. 1, Fî 29 Zilka'de sene 324 ve fî 1 Kânûn-ı Sâni sene 322.

böyle bir kavgaya veya daha doğrusu toplumsal linç girişime katılıp hapsedilmeleri kadın odaklı çalışmalardaki farklı okumalara bir ek olabilir.

Bu durumlarda devletin müdahale yöntemleri ise gerekli tahkikatlardan sonra şehirde olay çıkaranların veya halkı tahrik edenlerin hapse atılmalarından, prangaya vurulmalarına yahut birer memurluk verilip Karaman'dan çıkarılarak yine vilayet dâhilinde başka yerlere gönderilmelerine kadar farklılık göstermiştir. Bazı durumlarda ise Karaman İdare Meclisi, Belediye veya Konya yönetiminin merkezi hükümete karşı beraber hareket ettikleri ve halkın zahire ihtiyacı noktasında ısrarcı oldukları da dikkat çekmektedir.

Kaynaklar

Osmanlı Arşivi Vesikaları

- DH. İ. UM. EK. 26. 24. 1.
 DH. MKT. 1445. 115. 1.
 DH. MKT. 1452. 107. 1.
 DH. MKT. 1461. 44. 1.
 DH. MKT. 2127. 118. 1.
 DH. MKT. 2130. 102. 1.
 MKT. MLV. 75. 54. 1.
 Y. MTV. 292. 195. 1.

Diğer Çalışmalar

- AĞIR, M. Seven, “XVI. ve XVIII. Yüzyıllar: Akdeniz İmparatorlukları ve Buğday Ticareti”, *Buğdayın Akdeniz'deki Yolculuğu Konferans Bildirileri*, Ed. Alp Yücel Kaya, İzmir 2019, s. 41-53.
- BATMAZ, Eftal Ş., “XV-XVI. Yüzyıl Sancak Kanunnamelerine Göre Osmanlı Devleti'nde Tahıl Üretimi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 23, S. 36, 2004, s. 35-41.
- ÇAKMAK, Biray, “Geç Dönem Osmanlı Toplumunda Köylünün Sosyo-Ekonomik Durumu: Yönetilen Zümre Olarak Kendi İfadelerine Göre Uşak Köylüsü”, *CTAD*, S. 21, Yıl 11, Bahar 2015, s. 59-81.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu, Marksist Üretim Tarzı Kavramı*, İstanbul 2010.
- ELDEM, Vedat, *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi*, Ankara 1994.
- ERTÜRK KESGİN, Nuray, *Türkiye'de Devletin Toprak Üzerinde Örgütlenmesi*, Ankara 2009.
- FİDAN, Fadimana, “XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Tersâne-i Âmire Ambarına Hububat Temininde Bir İskele: Golos”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, S. LIV, Yıl 14, Ekim 2021, s. 3264-3287.
- GENÇ, Serdar, “XVIII. Yüzyılda Karesi Sancağı'nda Hububat Kaçakçılığı”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 7, Yıl: 5, 2004/2, s. 49-60.
- GÖKMEN, Ertan, “Batı Anadolu'da Çekirge Felaketi (1850-1915)”, *Belleten*, C. 74, S. 269, 2010, s. 127-180.
- GÜL, Abdulkadir, “Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtık (Erzurum Vilayeti Örneği: 1892-1893 ve 1906-1908 Yılları)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal of International Social Research*, Volume 2 / 9 Fall 2009, s. 144-158.

- GÜRAN, Tevfik, “Tanzimat Döneminde Tarım Politikası”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İncılık - Mehmet Seyitdanlıoğlu, İstanbul 2015, s. 773-784.
- GÜRAN, Tevfik, *19. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2014.
- HADJIKYRIACOU, Antonis “Osmanlı Kıbrıs’ında Tahıl: Unutulmuş Bir Mal Üzerine Notlar, (XVII. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Başlarına)”, *Buğdayın Akdeniz’deki Yolculuğu Konferans Bildirileri*, Ed. Alp Yücel Kaya, İzmir 2019, s. 54-76.
- KARATAŞER, Büşra, “Birinci Dünya Savaşı ve Mütareke Döneminde İstanbul’un İlaşesi”, *Kahramanmaraş Sütçü İman Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 3, S. 2, s. 97-114.
- KARPAT, Kemal H., *Osmanlı Modernleşmesi*, Çev. Akile Zorlu Durukan ve Kaan Durukan, Ankara, 2002.
- KHOURY, Dina Rizk, “Ticari Tarımın Musul Eyaletine Girişi ve Köylülük Üzerindeki Etkileri (1750-1850)”, *Osmanlı’da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Çağlar Keyder - Faruk Tabak, İstanbul 1998, s. 165-185.
- KIZILASLAN, Halil, “Dünya’da ve Türkiye’de Buğday Üretimi ve Uygulanan Politikaların Karşılaştırılması”, *GOÜ. Ziraat Fakültesi Dergisi*, 2004, 21 (2), s. 23-38.
- KUMAŞ, Nursal, “Hudâvendigâr Vilâyeti’nde İskân Edilen Göçmenlere Osmanlı Devleti Tarafından Yapılan Yardımlar (1878-1900)”, *HUMANITAS*, C. 4, S. 8 Yıl 2016, s. 213-239.
- SCHİLCHER, Linda, “Geç Osmanlı Suriye’sinde Tahıl Ekonomisi ve Büyük Ölçekli Ticarileşme Sorunu”, *Osmanlı’da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Çağlar Keyder - Faruk Tabak, İstanbul 1998, s. 196.
- MENEKŞE, Metin, “Bingazi’de Meydana Gelen Kuraklık ve Etkileri: Kıtık ve Göç (1892-1893)”, *SUTAD*, Ağustos 2020; (49), s. 451-474.
- MUNDY, Martha - Richard Saumarez Smith, *Modern Devlet’e Giden Yolda Mülk Siyaseti: Osmanlı Suriyesi’nde Hukuk, Yönetim ve Üretim*, İstanbul 2013.
- MUSLU, Mücahit, “Beslenme Tarihsel Süreçte Sosyal ve Uluslararası İlişkilere Yansıması”, *Sosyolojca*, S. 17, Temmuz-Aralık 2019, s. 25-30.
- ÖZ, Esmâ, *Kültepe Metinleri Işığında Eski Anadolu’da Tarım ve Hayvancılık*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri (Sümeroloji) Anabilim Dalı, Ankara 2011.
- ÖZBEK, Nadir, “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Sosyal Yardım’ Uygulamaları”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İncılık - Mehmet Seyitdanlıoğlu, İstanbul 2015, s. 575-600.
- ÖZBEK, Nadir, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşruyet 1876-1914*, İstanbul 2002.
- ÖZGÜN, Cihan, *İzmir ve Artalanında Tarımsal Üretim ve Ticaret (1844- 1914)*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İzmir 2011.
- ÖZMEN, Oya, *Kapitalizm ve Köylülük, Ağalar, Üretenler, Patronlar*, İstanbul 2008.
- PAMUK, Şevket, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*, İstanbul 2007.
- QUATAERT, Donald, “19. Yüzyıla Genel Bakış: İslahatlar Devri 1812-1914”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, C. 2, Ed. Halil İncılık-Donald Quataert, İstanbul 2006, s. 885-1051.
- TABAK, Faruk, “Bereketli Hilal’in Batısında Tarımsal Dalgalanmalar ve Emeğin Kontrolü”, *Osmanlı’da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Çağlar Keyder - Faruk Tabak, İstanbul 1998, s. 143-164.

İkinci Dünya Savaşı Yıllarında *Türk Yurdu* Dergisinde Türk Diline Dair Tartışmalar*

Özlem SEYHAN*

Özet

Türk milliyetçiliğinin teşkilatlanmasında önemli bir role sahip olan *Türk Yurdu* dergisi, Türk Ocaklarından önce faaliyet göstermeye başlamış, Türk Ocağı'nın bir cemiyet olarak kurulmasında destek ve yardımlarını esirgememiştir. *Türk Yurdu* dergisi 1918 yılında işgaller nedeniyle yayına ara verene kadar Türk milliyetçilerinin sesi olmuş, 1924 yılından itibaren ise Cumhuriyetin ve yeniliklerin en önemli destekçisi ve uygulayıcısı haline gelmiştir. Ancak Türk Ocağı 1931 yılında kapatılınca dergi de yayına devam edememiştir. Buna rağmen Hasan Ferid Cansever'in çabalarıyla, *Türk Yurdu* 1942 yılında tekrar çıkarılmaya başlamıştır.

İkinci Dünya Savaşı yıllarında Türkiye'deki kültürel ortamın kavranması ve milliyetçi kesimin düşüncelerinin anlaşılması açısından *Türk Yurdu* dergisi son derece aydınlatıcı bir kaynaktır. 1942-1943 yıllarında aktif olan dergide, tarih, folklor, edebiyat, şiir, sosyoloji, iktisat konuları üzerine pek çok yazı kaleme alınmıştır. Dergi de yayınlanan yazıların çoğu bilimsel nitelikte olup adeta bir Türkoloji çalışması mahiyetindedir. Bunun yanında düşünce yazılarına ve denemelere de yer verilmiştir. Öte yandan milliyetçilik fikrinin temel taşlarından olan Türk dili konusuna özel bir önem verilmiştir. Dergide dilde sadeleşme ve bu sadeleşmenin hangi ölçüde yapılması gerektiği irdelenmiş, Türkçe'nin ne boyutta ıslah edilebileceği, hangi tarz kelimelerin atılıp onların yerine alınacak olan kelimelerde ne gibi kuralların aranması gerektiği üzerinde durulmuştur. Dil tartışmaları sadece ıslah ve yeni terim kullanılmasıyla sınırlı kalmamış, bunun yanında bütün Türklerin ortak bir yazı dili kullanması gerektiği ifade edilip dil birliği çalışmaları yapılmıştır. Ayrıca tarih boyunca kullanıla gelen Türkçe özel isimlerin, aile, soy ve şahıs adlarının kökenleri incelenerek Türklerin diğer boylarla olan akrabalık ilişkileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Dede Korkut Hikâyelerinde adı geçen Türkçe isimlerden yararlanılarak, Türk boylarının ana yurdu ve tarih boyunca yaşadıkları bölgeler hakkında incelemeler yapılmıştır.

Çalışmanın amacı Türk Ocaklarının kapalı olduğu dönemde faaliyetlerine devam etmeye çalışan *Türk Yurdu* dergisinin, İkinci Dünya Savaşı yıllarında milliyetçilik bağlamındaki Türkçe dil tartışmalarını derinlemesine incelemek ve dilin, soy, kültür, tarih birliğini sağlayan en önemli unsur olduğunu göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Dilde sadeleşme, Türkçe, dil birliği.

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bilim Dalı, akpinarr_ozlem@hotmail.com

Abstract

Türk Yurdu journal, which has an important role in the organization of Turkish nationalism, started to operate before the Türk Ocakları ans gave support and assistance in the establishment of the Türk Ocakları as a society. Türk Yurdu journal became the voice of Turkish nationalists until it ceased publication in 1918 dua to the occupations and since 1924 it has become the most important supporter and implementer of the Republic and innovations. However, when the Türk Ocakları was closed in 1931, the journal coul not continue publication. Nevertheless, with the efforts of Hasan Ferid Cansever, the Turk Yurdu journal started to publish again in 1942.

Türk Yurdu journal is an extremely enlightening source in terms of comprehending the cultural environment in Turkey during the Second World War and understanding the thoughts of nationalists group. In the journal, which was dective in 1942-1943, many articles were written on the subjects of history, folklore, literature, poetry, sociology and economics. Most of the articles published in the journal have scientific specifications and almost like a Turkology study. İn addition to this, thought writings and experimental writings were also published in the journal. On the other hand, special attention was given to the Turkish language, which is one of the corner Stones of the idea of nationalism. In the journal, the simplification of the language and the extend to which this simplification shoulde bemade were examined, and it was emphasized to what extent Turkish can be improved, what kind of words should be discarded and what kind of rules should be sought in the words that will be replaced. Language debates were not limited to reformation and the use of new terms and wors but also it was stated that all Turks should use a common written language and languade unity studies were carried out. In addition, the origins of the Turkish names, family names and personal names, which had been used through thehistory, were examined and the relation of Turks with other tribes were tried to be clarified. By making use of the Turkish names mentioned in the Dede Korkut stories, examinations and researches were carried out about the homeland of the Turkish tribes and the regions where they lived throughout history. The aim of the study is to analyze the Turkish Language discussions in the context of nationalism in the year of the Second World War and to show that language is the most important element that provides the unity of the lineage, culture and history.

Key Words: simplification of language, Turkish, language union.

Giriş

Türk milliyetçiliğinin teşkilatlanmasında önemli bir role sahip olan Türk Ocağı'nın bir cemiyet olarak kurulmasında destek ve yardımlarını esirgemeyen *Türk Yurdu* dergisi çıkarıldığı günden itibaren Türk milletini yüceltmek ve Türklüğe hizmet etmek amacını taşımıştır (Kodal, 2014, s. 297). Çalışmalarına kültürel sahada başlayıp, ilmi araştırmalar yapılması için harekete geçen *Türk Yurdu* yazarları, dil, tarih, halk kültürü ve Türk birliği, gibi konularla (Oba,

1995, s. 228-230) özel olarak ilgilenmiştir. Kurulduğu ilk andan itibaren siyasetten uzak kalmak isteyen ve bu doğrultuda hareket eden Ocaklılar, I. Dünya Savaşının buhranlı olaylarına kayıtsız kalamamış, özellikle İstanbul'daki faaliyetlerini siyasi alana kaydırarak işgaller karşısında gerekli önlemlerin alınması için çalışmalar yapmıştır. Düzenlenen mitinglerde, işgallerin haksızlığı, insan haklarına aykırı davranışların derhal sonlandırılması, Türk vatani olan topraklardaki zulmün önlenmesine yönelik sürükleyici konuşmalar yapılmıştır (Bayraktutan, 1996, s. 104). Türk Ocağının faaliyetleri İtilaf devletlerinin dikkatinden kaçmamış, nitekim İstanbul'da ilk işgal edilen yerlerden birisi de Şubat 1920 tarihinde Beyazıt'taki Türk Ocağı binası olmuştur (Sarınay, 1994, s. 227-229). *Türk Yurdu* dergisi 1918 yılında işgaller nedeniyle yayına ara vermek zorunda kalmış ancak Millî mücadelenin Türk zaferiyle sonuçlanması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla Türk Ocakları ve *Türk Yurdu* dergisi milli devlet içerisinde yeniden ülke çapında teşkilatlanmıştır. Ocaklar, 1923 yılından itibaren Cumhuriyetin ve inkılapların en önemli destekçisi ve uygulayıcısı haline gelmiş (Kodal, 2014, s. 303), hatta 1930 tarihine kadar adeta Cumhuriyetin bir mektebi şeklinde vazife görmüştür (Özçelik, 2010, s. 27). Öyle ki neredeyse bütün yenilikler ilk olarak Türk Ocakları'nda ve *Türk Yurdu* aracılığıyla halka tanıtılmıştır. Ancak Türk Ocağı 1931 yılında kapatılınca dergi de yayına devam edememiştir.

Türk milli meseleleriyle yakından ilgilenen *Türk Yurdu* dergisi 1931 yılında kapatıldıktan sonra Ocağın kapalı bulunduğu 1942 yılında tekrar yayın hayatına atılmıştır. Hasan Ferid Cansever'in gayretleri sonucunda yeniden açılan dergi ilk sayısını 1 Eylül 1942 tarihinde çıkarmış ve 1943 yılının Ocak ayına kadar yayına devam etmiştir.

İlk sayıda belirtildiği üzere derginin amacı; Türklüğe ve onun yükselişine hizmet etmektir. Türk milletinin tarih boyunca bağımsız ve hür yaşadığına vurgu yapıp, üstün bir medeniyet kurduğu belirtilmiştir. Bu nedenle Türk milletinin sahip olduğu değerleri korumak esas vazife olarak kabul edilmiştir. Türk milletine zarar vermek isteyen her türlü gücün karşısında Türkçülük hareketinin mücadeleye hazır olduğu ifade edilmiştir (*Türk Yurdu*, 1942, s.1-2). Dergi yayına başladığı 1 Eylül 1942 tarihinden itibaren dönemin sorunlarıyla yakından ilgilenip dil, kültür, tarih, milli birlik, iktisat, tartışmalarına dâhil olmuştur. Özellikle Türk dil birliği, dilde sadeleşme ve yenileşme, kullanılacak yeni terimlerin tespiti, Türkçe özel isimlerin incelenmesi yoluyla Türk boylarının ana yurdu ve tarih boyunca yaşadıkları bölgelerin tespit edilmesi gibi önemli çalışmalar yapılmıştır. Türk dili

tartışmalarının en önemli amacı ise dilin, soy, kültür ve tarih birliğini sağlayan en önemli unsur olduğunu kanıtlamaktır.

Dil ve Kültür Birliği

Dil birliğini ve bununla bağlantılı olarak kültür birliğini sağlamayı amaçlayan *Türk Yurdu* yazarları, işe Türk dünyasındaki dil çeşitliliğini göstermek ve çeşitliliği en aza indirme yollarını aramakla başlamışlardır. Bu konu üzerine eğilen Halim Sabit Şibay öncelikli olarak şive, lehçe, il, ulus, millet tanımını yapmıştır. O'na göre, şive dildeki çeşitliliğin en küçüğüdür. Birkaç şiveyi içine alan daha büyüğüne lehçe, çokça lehçeleri ve siyasi varlığı bulunan ülkelere il, illeri birleştiren yurda ulus, ulusların birleşmesinden meydana gelen cemiyete budun veya millet denildiğini açıklamıştır. Konuşma dilinde şiveleri ve lehçeleri bulunmayan bir millet yoktur. Türkler arasında da yüzlerce şive onlarca lehçe bulunmaktadır. Bu lehçeler arasındaki ilişki coğrafi konuma göre değişmektedir. Buna göre bir tasnif yapan Şibay, Doğu Türkleri dil grubu, Kuzey Türkleri dil grubu, Güney Türkleri dil grubu olarak lehçeleri yakınlık derecesine göre ayırmıştır. Bu dil gruplarının da tamamen birbirlerinden ayrı olduğunu söylemek mümkün değildir (Şibay, 1942, s. 98).

Konuşma dilinin canlı ve dinamik olması nedeniyle ve coğrafi, kültürel etkilerle boylar arasında dil farklılıklarının görülmesi gayet tabii kabul edilmiştir. Ancak Şibay'a göre dillerin il ve ulusların birliğine hizmet etmesi beklenmektedir. Bunun için de günlük konuşma dilindeki farklılıklar bir kenara bırakılarak yazı dilinde birliğin sağlanması gerekmektedir. Yazı dili birliği dil gelişiminin ideal bir amacı olmalı ve bu amaca ulaşmak için çalışmalar yapılmalıdır. Farklı ve uzak coğrafyalara yayılan Türkler birbirinden tamamen ayrılmakta ve temaslarını kaybetmektedirler. Hal böyle iken şive ve lehçe ayrılığı konuşma dilinde kaldığı sürece ciddi bir problem olmamıştır. Ancak Şibay, bu ayrılık benimsenip yazı dili ile tescillenirse işte o zaman Türk ulusunun ebedi ayrılığına yol açılacağını ifade etmiş, yazı dili birliği için çalışılması gerektiğinin altını çizmiştir (Şibay, 1942, s. 99-100).

Halim Sabit Şibay makalesine derginin başka bir sayısında devam ederek milletin asıl öz dilinin yazı dili olduğunu söylemiştir. Milleti içte ve dışta yazı dilinin temsil edeceğini belirtip, yazı dili ile alfabe arasında, yazı dili ile konuşma dilleri arasında girift bir bağlantı olduğunu ve bunların toptan milli birliği oluşturduklarını ifade etmiştir. Makalesinde alfabenin önemine değinmiş ve alfabelerin dillerin bünyesine uyması zaruretinden bahsetmiştir. Alfabe ayrılığı kültür ve dil ayrılığının başlangıcıdır. Bir milletin lehçelerine alfabe uydurmak o millete ve boya karşıda büyük bir ihanettir demektedir. Lehçelere ayrı ayrı harfler sokmanın, Türk yazı dili birliği yolunu ebediyen

kapatacağını belirtmiştir. Dil birliği konusunda diğerlerine oranla daha gelişmiş olan Güney Türklerinin liderlik edebileceğini ifade etmiştir (Şibay, 1942, s. 246).

Şibay düşüncelerini, milli birliğin sağlanmasıyla ortak yazı dilinin oluşturulup kullanılmasının doğrudan ilintili olduğunu söyleyerek bitirmiştir. Başta dil ve yazı işleri olmak üzere bütün kültür hareketlerinin paralel ve uyumlu yürütülmesi gerektiğini, İl ve ulusların bütün ilerleyişte mutlaka birbirlerine ayak uydurma mecburiyetinin bulunduğunu sözlerine eklemiştir (Şibay, 1942, s. 242-243).

Yazı dili değişmeye başladığı zaman konuşma dilindeki ayrılıkların keskinleşip bunun akabinde Türk boyları arasında kültürel bir uçurumun meydana geleceğinden korkan yazar ısrarla yazı dilinin bütün Türk ulusları arasında aynı kalması gerektiğini savunmuştur. Böylece Türkler arasındaki iletişim kopmayacak ve bütün Türklerin tek bir çatı altında toplanması fikrine yaklaşılabilecektir. Ancak alfabelerin değişmesi nedeniyle yazı dilinde derin farklılıkların oluşması, Türk birliğinin önündeki en büyük engel olarak görülmüştür. Yazar bu gibi yazı dili ve alfabe değişimlerinin doğal bir süreç olmadığını söyleyip düşman devletlerin ve özellikle Türk birliğini engellemek isteyen güçlerin ortak çalışmasının bir sonucu olduğunun altını çizmiştir (Şibay, 1942, s.247-248).

Dilde Yenileşme

Türk Yurdu'nda özellikle incelenen dönem içerisinde en çok tartışılan konulardan birisi dilde yenileşme hareketidir. Türkiye Cumhuriyeti'nin yaptığı siyasi ve toplumsal yenilikler sonucunda milletin yaşam şekli üzerinde pek çok değişiklikler meydana gelmiş, ülkenin çağdaş uygarlıklar seviyesine yükselebilmesi için kültürel faaliyetlere hız verilmiştir. Kültür ve medeniyet sahasında yapılacak yeniliklerde en önemli rol ise yazı diline düşmekteydi. Dil toplumsal bir öge olmasına rağmen müdahale ile değiştirilmesinin amacı gelişimi kolaylaştırmak ve hızlandırmaktır (Özdem, 1942, s. 21). Dil de yapılan yenilik hareketlerinin zaruri olduğunu hemen hemen bu konu üzerine yazan bütün *Türk Yurdu* yazarları kabul etmiştir. Ancak bu yenilik çalışmalarının hangi ölçüde yapılması gerektiği, alınan ve atılan kelimelerin Türkçeye ve Türk milletinin yaşam tarzına ne kadar uygun olduğu tartışma konusu olmuştur. Bu konu üzerine üç ayrı sayıda birbirinin devamı mahiyetinde üç makale yazan Ragıp Özdem uzun açıklamalar ve eleştiriler yapmıştır. Özdem'in fikirleri dönemin tartışma mekanizmasının aydınlatılması için son derece önemlidir. Ayrıca Osman Turan da "İstilahlar Meselesi" adıyla iki ayrı sayıda birbirinin devamı mahiyetinde iki ayrı makale yazıp dilde mevcut olan ilmi terimler

yerine devşirilen terimlerin Türk diline ve kültürüne ne derece uygun olduğunu tartışmıştır. Bu iki önemli isim bireysel çalışmalarıyla konuyu doğrudan irdelerken Haşim Nahid Erbil, Mehmet Halid Bayrı, Hüseyin Namık Orkun gibi isimler yazılarında dil yenileşmesi meselesine değinmişlerdir.

Ragıp Özdem'in fikirleri incelendiğinde öncelikli olarak dilin Türkiye Cumhuriyeti'nin ilkeleri olan cumhuriyetçilik, laiklik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik ve çağdaşlık ile ters düşmemesi gerektiğinin üzerinde durduğu görülmektedir. Bütün ilkeler ile dilin bağlantısı açıklanmıştır. Dili laikleştirmenin önceden İslam-Şark medeniyetine mensup olan ümmet dilinin, bu çağda Batı Avrupa medeniyetine bağlı bir millet dili haline getirilmesi demek olduğunu belirtmiştir. Dilde İslami tabirler yerine Batının klasik milletlerarası terimlerini koymak gerekir demiştir. Ancak toplumsal hassasiyet göz önünde bulundurularak bu değişime ilk başta Arapça ve Farsça ağıdalı tabirler ile yazım ve imla sisteminde zorluk arz eden etmenlerin dilden çıkarılmasıyla başlanmalıdır demektedir. Bunun yanında binlerce yıldır kullanıla gelen ve halkın hayatına tamamıyla yerleşen dini, ahlaki, manevi ve toplumsal alanlara ait birçok İslami sözün, tam karşılıkları bulunana kadar kullanılmaya devam etmesinin gerekliliğini savunmuştur.

Dilin millileşmesinin ise dildeki yabancı kelimelerin ve şekillerin çıkarılıp yerlerine Türkçelerinin konulması ile mümkün olacağını belirtmiştir. Başlangıç olarak hedef dili Türkçeleştirmektir. Dili öz Türkçeleştirmek ikinci plandadır. Öte yandan Türkçelik derecesi bakımından öz Türkçe ile Türkçeleşmiş sözler arasında farklar olduğunu ifade etmiştir (Özdem, 1942, s. 21-22).

Ragıp Özdem'e göre dili halkçılık ilkesine göre yenilemek ise, toplumsal ve kültürel bakımdan tahsilli ve tahsilsiz (havas ve avam) tabakanın dilleri arasında mümkün olduğu kadar yakınlık meydana getirmektir. Dili halklaştırmaktan kastedilen şeyin ilim dilini bulunduğu yüksek seviyeden halka indirmek değil, halkı mümkün olduğu kadar kolay bir öğretim metodu ile ilme yaklaştırmak olduğunu ifade etmiştir. İki tabaka arasında ortak ve anlaşılır bir dil kullanılmasının yolunun dili Türkçeleştirmekten geçtiğinin altını çizmiştir (Özdem, 1942, s. 22).

Dilin devletleştirilmesinin ise ancak, bölgelere göre birbirine karşı farklılık gösteren mahalli ağızların üstünde, bütün vatandaşlar için tek ve aynı kelime haznesi, grameri, yazım ve imlası ortak olan bir dilin vücuda getirilmesi ile mümkün olacağı belirtilmiştir. Özdem, bu dilin korunup geliştirilmesinin ise çağın gereği olarak çağdaşlaşmak ve Batılaşmak ile mümkün olabileceğini savunmuştur. Hatta Türkçeyi, Batı milletlerarası dil seviyesi ve "mükemmelliğine" ulaştırmak için biraz zorlamak gerektiğini ifade etmiştir.

Bu zorlamanın da dilde aslen mevcut olmayan bazı kelimelerin alınıp kullanılması ile mümkün olacağını belirtmiştir. Örnek olarak da radyo, telefon, vitamin tabirlerini ayrıca medrese yerine fakülte, müderris yerine profesör, ıslah yerine reform kelimelerinin kullanılabileceğini göstermiştir (Özdem, 1942, s. 22-26).

Özdem, *Türk Yurdu* dergisinin 1. Sayısında yayınlanan makalesinin ilk bölümünde dilin laikliği, milliyetçiliği, halkçılığı, devletçiliği ve çağdaşlığı üzerinde durmuştur. 2. Sayıda yayınlanan makalesinde ise dilin milli ve uluslararası boyutlarını incelememiştir. Türkçede milli kelimelerin dışında batı milletleri arasında yaygın olarak kullanılan kelime ve terimlerin bulunmasının kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir. Özellikle lise eğitiminden itibaren başlayan batı etkisinin yükseköğretimde daha da arttığını ifade etmiştir. Ancak batı dillerinde de milli ve milletlerarası kelimelerde tam bir bütünlük olmadığını belirtmiş ve örnek olarak pek çok Avrupa ülkesinde Platon'dan itibaren yükseköğretim kurumları için "akademi" kelimesi kullanılırken, Macarların "egyetem", Finlilerin "yliopisto" kelimelerini kullandığını göstermiştir (Özdem, 1942, s. 49).

Kelimelerin yanında şekillerin Türkçeleştirilmesinde de uluslararası geleneğe uygun olarak davranılması gerektiğini ifade eden Özdem özellikle matematik, kimya, fizik gibi ilimlere dair terimlerin alınmasının zaruri olduğunu belirtmiştir (Özdem, 1942, s. 49-50).

Özdem, uygulanması gereken metodolojik yöntemlerden de bahsetmiştir. Esas gayenin ifade mükemmelliğini sağlamak olduğunu belirtip, dilin eksiklerinin giderilip, fazlalıklarından arındırılması gerektiğini ifade etmiştir. Atılacak kelimelerin yerini tamamıyla dolduracak Türkçe karşılıklarının bulunmasının zaruri bir ihtiyaç olduğuna değinmiştir. Ayrıca uzun ve ağır kelimelerin yerine daha kullanışlı terimler getirilmesinin sadeleşme yolunda önemli bir adım olacağını söylemiştir. Ona göre, dilin onarılması işine önce gramerden başlanmalı, sonra da kelimelere geçilmelidir. Kelimeler ıslah edilirken de ağıdalı ve ağır kelimelerden başlayıp basit kelimelere geçilmelidir. Özdem, dilin onarımının belli bir düzen ve derecelendirme ile yapılmasındaki maksadın müdahale sonucundaki zorlamanın şiddetini azaltmak olduğunu belirtmiştir. Dil ıslahındaki en büyük güçlüğün anlamın tam karşılanması ihtiyacı ve zaruretinden doğduğunu ifade etmiştir. Dildeki ifade ihtiyacı arttıkça her bir ifade için tek ve mutlak bir kelime bulmak yerine muhtelif anlamlar için ayrı ayrı kelimeler kullanılabilir demiştir. Örnek olarak da mesken kelimesinin kulübe, köşk, saray, apartman, pansiyon vs. gibi pek çok kelimeyle karşılayabildiğini göstermiştir (Özdem, 1942, s. 53).

Özdem'in dil ıslahıyla ilgili düşüncelerini yazdığı makalelerinin sonuncusu derginin üçüncü sayısında yayınlanmıştır. Bu makalede alınacak kelimelerin kaynakları üzerinde durulmuştur. Türkçe kelimelerin ve şekillerin Türk dil tarihinin eski, orta ve yeniçağlarına mensup bütün şivelerinden alınabileceği belirtilmiştir. Bu alım işleminde Türkiye Türkçesine en yakın olan şivelerden başlanıp uzak olana doğru gidilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca batıdan gelen bazı terimleri tamamen karşılamak arzusuyla zorlama kelimeler bulma çabasının doğru olmadığını bildirilmiştir. Buna örnek olarak da “international” kelimesi için “milletlerarası” kelimesi varken arşulusal şeklinde bir kullanımın doğru olmadığını altını çizmiştir (Özdem, 1942, s. 84). Yeni alınacak yerli ve yabancı kelimelerden önce basit ve kısa olanların alınması, sonra daha ağır ve uzun olanlarının aşamalı olarak dile kazandırılması gerektiğini savunmuştur. Yeni kelimeler yaratmayı düşünmeden önce Türkçenin eski ve yeni bütün şivelerindeki zengin kelime ve şekil kaynaklarından faydalanmanın doğru olacağını söylemiştir. Ancak bunlar yeterli gelmediği zaman yeni kelime yaratma yoluna gidileceğine değinir. Kelime yaratma işleminin de gelişi güzel yapılmayarak Latin etkisinden kısmen daha uzak olan Macarca, Rusça, Fince gibi dillerin örnek alınabileceğini belirtmiştir (Özdem, 1942, s. 85).

İslah çalışmalarının sonucunda çeşitli yollarla dile giren sözcüklere eskiler de ilave edilince bazı kavramları karşılamak için gereğinden fazla kelimenin kullanıldığını belirten yazar buna örnek olarak; beynelmilel, milletlerarası, uluslararası, arşulusal, enternasyoneli göstermiştir. Bunlardan en yararlı ve Türkçe olanın seçilip, diğerlerinin dilden atılmasının zaruri olduğunu söyleyen yazar bu konuda kuralcılıktan ziyade işlevselliğin göz önünde bulundurulması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca eğitim dilinin eğitim kurumlarının her kademesinde birbiriyle bağlantılı olması gerektiğine değinmiştir. İlk ve ortaokullarda, liselerde verilen derslerde kullanılan terimlerin üniversite eğitiminde tamamen farklılaşmayıp öncekinin bir basamak sonrası olarak dizayn edilmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur (Özdem, 1942, s. 84-88). Dil onarımı meselesini ayrıntılarıyla inceleyen Ragıp Özdem dil ıslahında izlenilmesi gereken yolu ana hatlarıyla çizmiştir. Onun fikirlerinin temelinde eğitim seviyesini arttırarak çağdaş ve medeni bir toplum olmak için dilin yenileşmesi zarureti vardır. Ancak 1942 ve 1943 yılları arasında *Türk Yurdu* dergisinde yoğun olarak tartışılan dil ıslahı meselesine bütün yazarlar aynı çerçeveden bakmamıştır. Alınan ve atılan kelimelerin Türk milletinin toplumsal, dini ve milli değerleriyle uyumlu olmadığı belirtilerek dil çalışmaları suni bir Türkçe yaratılma çalışması olarak yorumlanmış ve eleştirilmiştir. Ayrıca pek çok yazara göre meşakkatli bir çalışma ve uzun bir zamana ihtiyacı

olan dil meselesinin kesin ve ani bir şekilde halledilmek istenmesi ilim dilini bir çıkmaza sokmuştur (Turan 1942, s. 111).

Dil ıslahı esnasında yapılan yanlışlara ayrıntılarıyla değinen Osman Turan, esas problemin tespitine çalışırken, ne tarz düzenlemeler yapılırsa dilin içinde bulunduğu çıkmazdan kurtulacağını da açıklamıştır. Turan'a göre, yeni terimlerin yaratılmasında bir taraf milliyetçi çağın gereği olarak eski Türkçeyi rehber alırken, diğer taraf da batı dilleri ile olan bağları sıklaştırılmaya çalışmıştır. Her iki görüşünde yanlış ve çarpık yönlerinin olduğunu belirten Turan güçlü yabancı etkisine karşı şiddetli bir tepki olarak beliren ve bütün menşei Türk olmayan kelimelerin dilden atılması fikrinin uygulanması imkânsız ve faydasız bir özentî olduğunu ifade etmiştir. Dilin kanunlarına uyup, dil bünyesine uyum sağlayan yabancı kökenli kelimelerin milli sayılması gerektiğini söylemektedir. Turan aynı şekilde bütün sözcüklerin Batı dilinden alınması fikrine de şiddetle karşı çıkmıştır. Turana göre, bu fikri savunanlar Latince'den gelen kelimelerin uluslararası alanda kabul gördüğünü iddia etmektedirler. Ancak atlanılmaması gereken bir nokta vardır ki Yunan-Latin dilleri ve Hıristiyan kültürü ile yoğrulan Hint- Avrupa kökenli batı dilinin Türk diliyle tamamen farklı olduğudur. Modern çağın gereği olarak Batı dünyasından etkilenmenin kaçınılmaz olduğunu kabul eden Turan, kelimelerin "Asyalı yerine Avrupalı" olmasında ısrar etmenin taklitçilik olduğunun altını çizmiştir. Türkçeyi, Farsça ve Arapçanın etkisinden kurtarmaya çalışırken bu kez de Batı dilinin etkisine sokmanın Türkiye Cumhuriyeti'nin, Osmanlı Devleti ile aynı hataya düşmesi demek olduğunu belirtip, Batı dilinin alınması gerektiğini savunanları sert bir dille eleştirmiştir. Turan bu açıklamalarından sonra yeni terimleri bir sınıflandırmaya tabii tutmuştur. Bunları kendi içerisinde üçe ayırmıştır. 1- Basit ve Türkçeliğinden şüphe olmayan türev kelimeler. 2-Türkçenin kök ve eklerinden yararlanarak meydana getirilen ve Türkçe dil kanunlarına aykırı kelimeler. Bunların dil zevkine uymadığını ve yabancı unsurlar kadar zararlı olduğunu belirtmiştir. Dilde yeniliğin dilin kanunlarına uyarak yapılması gerektiğini savunmuştur. Turan, bu konu üzerinde ayrıntılı olarak durmuş pek çok kelimeyi incelemiştir. Bu kelimelere örnek vermek gerekirse basmak fiiline -inc isim eki getirilerek basınç teriminin meydana getirildiğini ancak bu ekin -inc değil -ç eki olduğunu ve daha çok fiil kökü -n ile biten fiillere getirildiğini söylemiştir. Bunun dayanağı olarak da güvenmek, öğünmek, dayanmak gibi fiillerin güvenç, öğünç, dayanç şeklinde evrilmesini göstermiştir. Fakat basınç, yatınç, asınç, durunç gibi kelimelerin yaratılamayacağı bunun ne ilim açısından ne de dil kuralları bakımından kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Turan'ın örneklerini çoğaltmak mümkündür.

Ancak konu dışına çıkmamak adına bir örnekle yetinmek gerekmektedir. İlk makalesinde dil ıslahında yapılan hatalar üzerinde duran Osman Turan eleştirdiği kelimelerin yerine alternatifler de sunmuştur. Turan, başta terim kelimesinin kullanımının yanlış olduğunu onun yerine ıstılahın daha doğru bir ifade olacağını belirtmiş, giyim kelimesi yerine geygi tabirini önermiştir (Turan, 1942, s. 112-115).

Osman Turan, derginin yedinci sayısında makalesinin ikinci bölümünü yayınlamıştır. Bu makalesinde yeni terimleri sınıflandırmaya devam etmiştir. İlk yazısında bahsedemediği üçüncü maddeyi buraya koymuştur. 3- Batı dillerinden alınan ve çok defa Türkçe oldukları ispat edilmeye çalışılan terimler. Bunların durumunun son derece kötü olduğunu belirtmiş, şekil ve mana bakımının Türkçeden tamamen farklı olduklarını ifade etmiştir. Bu gibi kelimelerin görmezden gelinmesinin milli kültür bakımından tehlikeli sonuçlar doğuracağını söylemiştir. Daha sonra dili millileştirmekten ne anlaşıldığı üzerine eğilmiştir. Ona göre dili millileştirmek demek en eski devirlere inerek öz Türkçe ifadeler bulmaya çalışmak değildir. Öte yandan yüzlerce yıldır içinde bulunulan İslam medeniyetinin etkisinden kurtulmaya çalışmanın gereksiz ve imkânsız bir çaba olduğunu söylemiş, halkın yaşam tarzıyla birebir uyumlu olan İslami kelimelerin değiştirilmesinin kabul edilemez olduğunu altını çizmiştir. Dilde yenilik hareketinin amacının dile bundan sonra yabancı kelime ve kaidelerin girmesini engellemek olması gerektiğini ifade etmiştir. Bir milleti yaşatan amiller arasında dil kadar kuvvetli bir dayanak olmadığını belirten Turan yüzde yüz dil dönüşümüne kalkışmanın milli birlik açısından zararlı olacağını vurgulamıştır. Bu nedenle yapılmakta olan “dil bayramının dil matemisi” olarak algılandığını söylemiştir (Turan, 1942, s. 214-218).

Osman Turan ile aynı fikirde olan Halim Sabit Şibay Dil Kurumu'nun sadece yazı dilinde değil konuşma dilinde de bulunan ve dini kıymet hükümlerini ifade eden kelimeleri değiştirmek istemesini eleştirmiştir. Şibay, Cumhuriyet'in laik olduğunu bu nedenle maddi hayatını rasyonel ve iktisadi temeller üzerinde şekillendirebileceğini söylemiş ancak halkın yaşamına sinmiş olan İslam kültürünün izlerini Türk dilinden silmeye çalışmanın kabul edilemez olduğunu altını çizmiştir. Dünya'dan örnekler vererek düşüncesini temellendirmek isteyen Şibay, Fransa'nın laikliği dünyaya yaydığını, buna rağmen Fransızların Hıristiyanlığa son derece bağlı olduklarını belirtmiştir. Dilcilerin ilim, âlim, akıl gibi kelimeleri atıp yerine uydurma kelimeler bulma çabasının kabul edilemez olduğunu söylemiştir. Bu kelimelerin Müslüman Türkler arasında anlaşılıp kullanıldığını, kelimelerin tıpkı insan gibi birer şahsiyetinin bulunduğunu ifade etmiştir. Eğer bu kelimeler atılırsa Türk

kültürünün alt üst olacağını ve Türk Dünyası ile olan kültürel bağın kesileceğini söylemiştir. Şibay, dilden İslami kelimeleri atma girişimini Milliyetçilik adı altında Türk birliğine zarar verme çabaları olarak değerlendirmiştir (Erbil, 1943, s. 13-14).

Dilde Sadeleşme

Dilde yenileşme tartışmaları beraberinde dilde sadeleşmeye yönelik eğilimleri getirmiştir. Özellikle yeni alınması düşünülen kelimelerin basit, anlaşılır ve kısa olmasına özen gösterilmesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Devlet dairelerinde, eğitim kurumlarında ve sokakta konuşulan dilin her kesimde kolayca anlaşılmasının önemine vurgu yapılmıştır. Bu amaca ulaşmak için iki önemli yol çizilmiştir. Birincisi halkın eğitim seviyesini yükselterek aydın kesim ile halk arasındaki uçurumu gidermek, ikincisi ise dilde ağır ve anlam karmaşasına yol açan, telaffuzu zor kelimelerin çıkarılmasını sağlayıp onların yerine daha basit anlaşılır tabirlerin getirilmesine yönelik çalışmalar yapmaktır (Özdem, 1942, s. 111-113). Ayrıca dilin milli kültür ve milli birlik üzerindeki etkisinde hemfikir olan yazarlar dilde sadeleşmenin aslında bir öze dönüş çalışması olduğunu savunmuşlardır. Dilin bir toplumun yaşam şekli, gelenekleri hatta ekonomik yapısı hakkında aydınlatıcı bilgiler verebileceği iddia edilmiştir (Orkun, 1942, s. 208-209). Öyle ki Türkçe, uzun yıllar Arapça, Farsça gibi dillerin etkisi altında kalıp, öz benliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya gelmiştir. Yapılacak sadeleşme hareketiyle Türkçe milli bir karakter kazanıp uluslararası alanda hak ettiği değeri geç de olsa kazanabilecektir. Ayrıca dilde yenileşme ve sadeleşme ile başlayan çalışmaların ulaşmak istediği nihai hedef Türkçeyi bir ilim dili haline getirmektir. Bu bağlamda dilde sadeleşmeyi savunan *Türk Yurdu* yazarları, sadeleşme fikrinin Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren gündemde olduğunu ifade etmişlerdir. Özellikle Mehmed Halid Bayrı "*Türk Dili ve Said Paşa*" isimli makalesinde Osmanlı döneminde dilde sadeleşme çalışmalarını ve Said Paşa'nın bu yöndeki girişimlerini ayrıntılı olarak incelemiştir (Bayrı, 1943, s. 23-25).

Bayrı, II. Abdülhamid'in saltanatında yedi, V. Mehmet Reşad'ın saltanatında iki kez başvekillik makamına getirilen Türk vezir Said Paşa'nın *Hatırat* adını taşıyan iki ciltlik eserinden söz etmektedir. Öyle ki bu eser dönemin olaylarına ışık tutması bakımından oldukça önemlidir. Bayrı'nın makalesinden anladığımız kadarıyla, Said Paşa, *Hatırat*'ında Türk dilinin sadeleşmesi lüzumuna dikkat çekmiştir. Bu sadeleşme çalışmalarının edebiyat ve fikir adamları tarafından başarılabileceğini ifade etmiş bununla beraber dil çalışmalarında hükümetin de girişimlerinin bulunması gerektiğini söylemiştir. Özellikle resmi yazılarda uzun, karışık, "dügümlü cümlelerin"

sadeleştirilmesini, fazla edat ve tabirlerin atılmasını, düşüncelerin açık ve kısa cümlelerle herkesin anlayabileceği şekilde ifade edilmesini, hiçbir yanlış anlaşılmaya yer bırakılmadan metinlerin tasarlanması gerektiğinin altını çizmiştir. Ayrıca hükümet yazılarında insanın şerefini düşüren ve hakaret içeren sözlerin kullanılmamasını istemiştir. Said Paşa bütün bu düşüncelerini bir nizamname hazırlayarak hayata geçirebileceğine inanmıştır. Bu nedenle Maarif Nazırı Mustafa Paşa'ya nizamnamenin hazırlanması emrini vermiştir. Ancak Said Paşa, *Hatırat*'ında çalışmaların seyriyle ilgili ayrıntılı bilgi vermeyip "neticenin alınmasına vakit müsait olmadı" tarzında kısa bir açıklama yapmıştır. Bayrı, Türk dilinin sadeleştirilmesi gibi uzun ve meşakkatli bir çalışma isteyen bu konunun II. Abdülhamid döneminde başarılmasının gayet normal olduğunu ifade etmiştir. Dönemin siyasi olaylarının dil ve kültür çalışmaları üzerine eğilmeye fırsat bırakmadığını söyleyip, bu konudaki başarısızlığın bir sebebinin de dönemin Maarif Nazırı Mustafa Paşa'nın kayıtsızlığıyla alakalı olduğunu belirtmiştir (Bayrı, 1943, s. 24). Bayrı, Said Paşa'nın ümitsizliğe düşmeyip dilde sadeleşme fikrini savunmaya devam ettiğini ifade etmiştir. Öyle ki Said Paşa'nın altıncı başvekilliğinden çekilirken II. Abdülhamid'e verdiği istifanamesi "gazeteci ağzıyla" yazıldığı şeklinde eleştirilmiş ve bunun üzerine, Paşa *Gazete Lisanı* ismini verdiği eserini kaleme almıştır. *Gazete Lisanı* eleştirilere cevap vermekle kalmayıp yazı dili ile konuşma dili, halk dili ile resmi dil arasında hiçbir ayrılık bulunmaması gerektiğinin altını çizmiştir. Bayrı, Said Paşa'nın bu çabasını Türk dilinin temizlenmesi ve özleştirilmesi konusunda atılan ilk önemli adım olarak değerlendirmiştir (Bayrı, 1943, s. 25). Cumhuriyet dönemi dilde sadeleşme hareketi pek çok aydının kafasını meşgul edip izlenilmesi gereken en doğru yolun ne olacağı tartışmalarına yol açmış bu tartışmalarda geçmişteki çalışmalar örnek gösterilmiştir. Eski Türkçe yeniden incelenip öz Türkçe kelimelerin günlük dile kazandırılması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak kimi zaman dilde sadeleşme hareketinin amacından sapılıp Türk kültürüne ve diline yabancı kelimeler kadar uzak olan öz Türkçe kelimelerin kullanılması teklif edilmiştir.

Türkçedeki Özel İsimlerin Kültürel Açıdan Önemine Dair Tartışmalar

Bir kavmin bugünkü konuşma diline bakarak onun aslını belirlemek tek başına mümkün değildir. Öyle ki birçok kavim başka bir kültürün etkisi altında kalarak zamanla asimile olmuş ya da dilini değiştirmiştir. Buna rağmen dil bilgisinin bir topluluğun kökeninin tespiti konusunda yardımcı ilim olarak son derece önemli olduğu kabul edilmektedir. Dil bilgisi temel alınarak yapılan çalışmaların titizlikle yürütülmesi gerekmektedir. Bir dile başka bir dilden geçmiş olan kelimelerin bulunması bu iki dilin akraba olduğunu göstermez.

Ancak bu yabancı kelimeler incelendiğinde toplumun kültürel ve ekonomik pek çok özelliği açığa kavuşturulabilir. Dil bilgisi kavimler arası ilişkilerin aydınlatılmasında etkili olduğu kadar bir milletin anayurdunun tespitinde de son derece önemli görevler üstlenmektedir. Bir dil de kullanılan hayvan ve bitki isimleri o topluluğun hangi coğrafyada yaşadığına dair ipuçları vermektedir. Öyle ki bu bitki ve hayvanların yaşamlarını sürdürmek için uygun doğa şartlarına ihtiyacı vardır. Dildeki hayvan ve bitkilerin yetiştikleri coğrafya bu isimleri kullanan kavimlerin anayurdu olabilir. Bu tartışma ile ilgili ayrıntılı bilgilere Türklerin anayurdunun tespiti konusunda yer verilecektir.

Türkçedeki yer adları, şahıs, boy kavim isimleri millî tarihin tespitinde son derece önemlidir. Eski Türklerin en önemli adetlerinden birisi boy ve zümre adlarını yer adı olarak kullanmalarındır. Bu nedenle bugün yer adlarına bakarak o bölgede hangi boyun yaşadığını tespit etmek mümkündür. Hüseyin Namık Orkun makalesinde şahıs isimlerinin bir kavmin kökenlerini bulmada son derece önemli olduğunu söylemiş ve bu iddiasını Sabir kavminin aslının tespitinde izlenen yöntemleri açıklayarak temellendirmiştir. Öyle ki Sabir kavminin Slav, Moğol, Fin-Ugor olduğu yönündeki tartışmalara rağmen bu kavmin şahıs isimleri üzerinde yapılan inceleme sonucunda Türk olduğu ortaya çıkmıştır. Bir Sabir kraliçesinin ismi olan Boarik tahlil edilmiş, Bo'nun kumandan reis manasında, arık'ın ise temiz, pak anlamında kullanılan Türkçe kelimeler olduğu belirtilmiştir. Orkun, yine aynı yöntemle Hunların Türklüğünü ispatlama yoluna girmiştir. Hunların Türklüğünün en önemli kanıtı olarak şahıs isimlerini göstermiş Atilla'nın babasının adının Muncuk, amcalarından birinin adının Aybars, oğullarından birinin adının İlek olduğunu söyleyip bu isimlerin öz Türkçe olduğunu ifade etmiştir. Aynı yöntem ile Avarların Türklüğünün de ispatlanabileceğinin altını çizmiştir (Orkun, 1943, s. 16-19).

Hüseyin Namık Orkun Türkçedeki özel isimlerin sadece soy tespitinde değil eski Türk ahlak, adet gelenek ve dinine dair bilgilere ulaşma konusunda da yardımcı ilim özelliği taşıdığını belirtmiştir. Şahıs ismi olarak kullanılan hayvan isimlerinin incelendiğinde Totemizm ve Şamanizm'e dair pek çok ögeye rastlandığını ifade etmiştir. Doğan, Tuğrul, Akkuş, Karakuş, Çakır, Arslan, Bars, Yılan, Boğa, Böri, Tay vs. gibi şahıs isimleri buna örnektir. Aynı şekilde hayvan isimli kabile adları incelendiğinde kuş, geyik, kurt isimleriyle, at, keçi, domuz, yılan, sıçan, köpek, tavşan, öküz adlı hayvan isimli kabilelerin olduğu fark edilmiş bu hayvanların Türklerin on iki yıl takviminde adları geçen hayvanlar olduğu görülmüştür. Diğer hayvanlardan kuş, geyik, kurt da Türklerde totem sayılan hayvanlardır (Orkun, 1942, s. 19-20).

Orkun makalesinin devamında Türk boylarının isimlerinin hangi manalara geldiğini açıklamıştır. Türk isminin kuvvetli, Hun isminin koyun, Uygur isminin uygar manasına geldiğini açıklayıp daha sonra Oğuzların yirmi dört boyunun isim tahlilini yapmaya çalışmıştır. Her bir ismin manası o boya dair ipuçları vermektedir. Ancak her boyun isminin birbirinden bağımsız olduğunu ifade eden Orkun isimlendirmede belli bir kural ve kaide izlenmediğini belirtmiştir. Örnek olarak da Kayı'nın kuvvet, Bayat'ın zenginlik, Kınık'ın aziz muhterem, Çavdur'un şöhret, şan manasında kullanıldığını söylemiştir (Orkun,1942, s. 20-22).

Özel isimlerin kültürel yönden önemi incelenirken yeni bir tartışma konusu ortaya atılmıştır. O da Türkiye dışında yaşayan Türklerin nasıl adlandırıldığı ve adlandırılması gerektiği meselesidir. Zeki Velidi Togan bu konu üzerine eğilmiş “Hariç Türklerini İfade Eden Tabirler” isimli makalesinde Türklerin yaşadıkları coğrafya ve topluluk özelliklerinin göz önünde bulundurularak ayrı ayrı adlandırılması gerektiğini belirtmiş, bu isimlerin Türk tarih, kültür ve etnografyasına uyum sağlamasının zaruri olduğunun altını çizmiştir. Togan, Orta Asya ve Edil taraflarının Türklerini ifade etmek için “Türk ili Türkleri” tabirinin kullanılmasının bazı aydın çevrelerce önerildiğini söylemiş ve kendisinin de bu kullanımı onayladığını ifade etmiştir. Togan’a göre bu Türklerin yaşadıkları ülkeler toptan “Türk İli” olarak kabul edilecek ve orali Türklere de “Türk İli Türkleri” denilecektir. Bu kullanımın Garp Türkleri ülkesine Türkiye ve bu Türklere de Türkiye Türkleri denilmesinden farklı olmadığı belirtilmiştir. Dikkat çeken önemli bir nokta ise el- il kelimesinin millet-halk-budun kelimesinin yanında bir memleket ve ülke sahibi olan millet manasında kullanılmış olmasıdır. Bu ifade şekliyle Türkiye dışındaki Türklere adeta siyasi bir varlık tanınmıştır (Togan, 1942, s. 2-4).

Özel adlara yönelik tartışmalar sadece köklerin tespiti alanında ya da Türk topluluklarının isimlendirilmesi konusunda olmamıştır. Aynı zamanda soyadı kanununda gerekli incelemenin yapılmadan birçok aileye uydurma isimler verildiği iddia edilmiştir. Köklü ailelerin zaten sahip oldukları soy isimlerinin bu kanun ile birlikte görmezden gelinmesi de eleştirilmiştir. Ayrıca Cumhuriyetin ilk yıllarında pek çok yazarın kendilerini isimlendirme şekilleri onların milli duygularının bir yansıması şeklini almıştır. Bunun yanında muharrir ismi olarak kullanılan Türkçe adlar da dikkat çekmiştir. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu bu konuyu *Türk Yurdu*'nda çıkan “Ziya Gökâlî ve Aile Adlarımız” isimli yazısında incelemiştir. Fındıkoğlu, aile adları, soyadı kanunu ve takma isimler meselesini Ziya Gökâlî'nin fikirleri doğrultusunda yorumlamıştır. Fındıkoğlu'nun bu makalesi aynı zamanda Ziya Gökâlî'nin

düşünce dünyasına ve hayatına dair pek çok ayrıntıyı içinde barındırmaktadır. Fındıkoğlu öncelikli olarak Gökalp'in hayatı boyunca muhtelif isimler kullandığını ifade ederek açıklamalarına başlamış, ancak bu isimlerin hiçbirinin soyadı mahiyetinde olmayıp, daha çok yazar adı olarak kullanıldığını ifade etmiştir. “Timurtaş” ve “Gökalp” bunlara örnektir. Gökalp, Türkiye'nin köylü tabakası arasında yaygın olan Ali oğlu Ahmet şeklindeki kullanımı beğenmiş –zade kullanımına itimat etmemiştir. Ancak kendisinin –oğlu şeklinde bir kullanımda bulunmadığı da bilinmektedir. Bunun sebebinin Osmanlı aydınlarının etkisi ve özellikle İstanbul'daki Osmanlılık fikri olduğu düşünülmektedir (Fındıkoğlu,1942, s. 138-140).

Milli duyguların ortaya çıkması ve güçlenmesinde başka milletlerin ve milliyetçiliklerin etkin olduğu coğrafyalardaki kültürel baskının etkisi son derece fazladır. Trablusgarp Savaşı, Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı esnasında bu duygu memleket dışındaki Türklerde daha güçlü bir şekilde cereyan etmiştir. Gökalp'in heyecanlı ve milliyetçi yazılarının çıktığı bu dönemde İsviçre'de bulunan Türk gençleri duygularını kendilerini isimlendirme tarzında da göstermek istemişlerdir. 1914'de İsviçre'de eğitim gören birçok Türk genci *Yurtçular Yasası* ve *Cenevre Türk Yurdu* dergilerini çıkarmışlardır. Dergilerde adı geçen gençlerin isimlerinden bazıları şöyledir: Nasuhoğlu Cevdet, Haznedaroğlu Sedat, Dilsizoğlu Cevat, Germenlioğlu Asım, Fescioğlu Galip, Türkoğlu A. Midhat, Rahimoğlu Fethi, Yumukoğlu Muharrem. Bu Türk gençleri Türklüklerini isimlerinde de gösterme amacı taşımışlardır. Dikkat çeken önemli noktalardan biri ise bu isimlerden Rusya Türkü olan Fethi Rahimof'un ve Bulgar Türkü olan Muharrem Yumukof'un isimlerini değiştirip Türkçeleştirmeleridir. Öyle ki bu hareket Rusya'nın Orta Asya'daki Türkleri Ruslaştırma siyasetine karşı bir mukavemet olmuştur. Ancak –oğlu şeklindeki kullanım Türkiye'de yeterli derecede önemsenmemiştir (Fındıkoğlu, 1942, s.141-143).

Fındıkoğlu, Gökalp'in 1922 yılında yaptığı aile isimlerinin tespitine yönelik çalışmasını inceleyip, yazısının devamında onun fikirlerine yer vermiştir. Gökalp özellikle barıştan sonra nüfusun yeniden tescillenmesi gerektiğini ifade edip, yeni nüfus tescilinde herkesin bir aile ismi kabul etmesini ve bunun resmi nahiye meclisince onaylanmasını istemiştir. Aile ismi gösteremeyenlere hükümet tarafından uygun bir aile isminin verilmesi gerektiği belirtilmiştir. Fındıkoğlu dünyadan örnekler vererek aile isminin önemi üzerinde durmuştur. Rusların kendi içindeki diğer etnik gruplara dahi Rusça isimler verdiğini, Sırbistan'da, İran'da isimlerde millileştirme hareketinin devam ettiğini belirtmiştir. Hatta Fındıkoğlu, Almanların, Alsas-Loren'de Fransızların

Fransızlaştırdıkları isimleri tekrar Almanlaştırmaya çalıştıklarını söylemiştir. Yazar özel isimlerin özellikle de aile isimlerinin ferdi değil toplumu temsil ettiğini, bu nedenle cemiyeti yansıtan isimlerin “ferdi fantezilerin” kurbanı olmaması gerektiğini söylemiştir. 1934 Soyadı Kanunu’nun bu fantezilere yol açtığını ifade etmiştir. Son derece yanlış bir yol izlenerek alakasız ve uydurma soyadların kullanıldığını belirtmiştir. Ancak hâlâ yapacak pek çok şey olduğunu söyleyen Fındıkoğlu, Türk aydınlarını *Türk Yurdu* dergisi ışığında mücadeleye davet etmiştir. Daha sonra soyadı düzenlemelerinin nasıl olması gerektiğine dair önerilerde bulunmuştur. Ayrıca 1934’de verilen takma ve uydurma aile isimlerinin pek çok kişiyi rahatsız ettiğini bunların mahkemelere başvurarak tarihi aile isimlerini almak için mücadeleye giriştiklerinden bahsetmiştir. Resmi makamlara yapılan müracaatlar sonucunda Baytar Yılanlıoğlu Hakkı almış olduğu Gaylan soyadını terk ederek Yılanlıoğlu’nu, Sabri Esat aldığı Ander soyadını bırakıp Siyavuşgil’i kullanmaya hak kazanmıştır. Bu mücadeleler aile isimlerinin Türkleşmesi ve millileşmesine yönelik atılan önemli adımlardır. Fındıkoğlu, verilen bütün soyadların toptan değiştirilmesi mümkün olmasa bile yapılacak bazı ilaveler ile yabancı ve uydurma kelimelerin Türkleştirilebileceğini söylemiştir. Ona göre bu kelimelere –oğlu eki takılıp ve öz addan önce kullanılırsa aile isimleri Türkleşmiş olacaktır. Hiçbir şey yapılamazsa dahi gayri resmi alanlarda milli isimlerin kullanılması gerektiğini belirten yazar, şahıs ve aile ismi konusunda Gökalp’in aile ismi politikasının takip edilip, Türkçe isimleri bütün Türkler arasında yaygınlaştırmak gerektiğini ifade etmiştir. Fındıkoğlu’na göre isim şuurlu ve disiplinli cemiyetin yansımasıdır (Fındıkoğlu, 1943, s. 143-147).

Sonuç

Türk Yurdu dergisi, Türk Ocaklarının kapalı bulunduğu 1942-1943 yıllarında yeniden yayın hayatına başlamıştır. Hasan Ferid Cansever’in gayretleri ile bu dönemde 10 sayı çıkarılmıştır. 1942 yılı, Türkiye Cumhuriyeti açısından oldukça kritik bir yıldır. Öyle ki dünya devletleri büyük bir savaşla mücadele ederken, Türkiye bu savaşın dışında kalmak için üstün bir çaba göstermiştir. Her ne kadar fiili olarak savaşa girilmemiş olsa da, savaşın ekonomik sıkıntıları Türkiye’yi son derece zor durumda bırakmıştır. Binlerce askerin silahaltında tutulması savunma masrafını arttırmış, iş gücü azalmış ve üretim düşmüştür. Bunun akabinde ortaya çıkan cari açığı kapatmak için vergilere başvurulmuştur. *Türk Yurdu* dergisi bütün bu sorunlara değinmiş, çözüm önerileri sunmaya çalışmıştır.

Aynı zamanda bir kültür, sanat, edebiyat dergisi olan *Türk Yurdu* dönemin ilmi tartışmalarına ışık tutmak açısından da son derece önemlidir. Öyle ki bu

dönemde Türk dilinin sadeleştirilmesi, ıslah edilmesi politikası yürütülmüş ve çeşitli tartışmalar yapılmıştır. *Türk Yurdu* yazarları dilde sadeleşmenin hangi boyutlarda yapılması gerektiğini incelemişlerdir. Farsça ve Arapça kullanımların dilden çıkarılması savunulurken, İslami terimlere dokunulmaması gerektiği söylenmiş, halkın günlük konuşma diline yerleşen ifadelerin değiştirilmesinin Türk kültür birliğine zarar verebileceği açıklanmıştır. Ayrıca öz Türkçe kelimelerin alınması özendirilirken, dile yabancı terimler kadar uzak olan kullanımlardan kaçınılması gerektiği savunulmuştur. Dil birliğinin, kültürel ve siyasi gücün temeli olduğu düşünülmüş ve dış Türklerle temasın artarak devam etmesi için Türk lehçelerinin birbirine yakınlaştırılması önerilmiştir. Ayrıca dil bilimi kullanılarak bir toplumun geçim kaynaklarının, örf, adet ve geleneklerinin, ticari faaliyetlerinin, hatta bir milletin anayurdunun tespit edilebileceği ortaya koyulmuştur. Öte yandan dil tartışmalarında bütün *Türk Yurdu* yazarlarının aynı fikirde olmadığı görülmektedir. Türkçeyi doğrudan Atatürk ilkeleriyle bağdaştırıp yapılacak yeniliklerde bunun göz önünde bulundurulması gerektiğini savunan yazarların olduğu gibi inkılapların toplumun diğer müesseselerine yerleştirmenin daha doğru olduğunu düşünen ve dilde özellikle laiklik anlayışının yerleştiremeyeceğini savunan yazarlar da vardır. Sade, net ve kolay anlaşılabilir bir dil yaratma çabasının üstün estetik zevkleri tatmin edemeyeceğine dair bazı endişeler de yaşanmıştır. Bu nedenle dilin basitleştirilmesi değil halkın kültür seviyesinin yükseltilmesi çözüm olarak önerilmiştir.

Kaynakça

“Önsöz”, (1942) *Türk Yurdu*, (1), 1-2.

Bayraktutan, Y., (1996) *Türk Fikir Tarihinde Modernleşme, Milliyetçilik ve Türk Ocakları*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bayrı, M. H., (1943) “Türk Dili ve Said Paşa”, *Türk Yurdu*, İstanbul 1943, S. (1-2), s. 23-25.

Erbil, H. N., (1943) “Ümanizma, Dil ve Kültür Münakaşaları”, *Türk Yurdu*, (1-2), 13-16.

Fındıkoğlu, Z. F., (1942) “Ziya Gökalp ve Aile Adlarımız”, *Türk Yurdu*, (5-6), 38-140.

Kodal, T., (2014) “Mustafa Kemal Atatürk ve Türk Ocakları”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (52), 295-314).

Oba, A. E., (1995) *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ankara, İmge Yayınları.

Orkun, H. N. (1943) “Türk Dili ve Türk Tarihi II”, *Türk Yurdu*, (1-2), 16-22.

Orkun, H. N., (1942) “Türk Dili ve Türk Tarihi”, *Türk Yurdu*, (7), 208-213.

Osman, T., (1942) “İstılahlar Meselesi I”, *Türk Yurdu*, (4), 111-115.

Osman, T., (1942) “İstılahlar Meselesi II”, *Türk Yurdu*, (7), 214-218.

Özçelik, Ş., (2010) *Türk Ocakları ve Eğitim*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlköğretim Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Adana.

- Özdem, R., (1942) “Dil Onarımının Esasları Üzerinde Bir Anlaşma Projesi I”, *Türk Yurdu*, (1), 21-26.
- Özdem, R., (1942) “Dil Onarımının Esasları Üzerinde Bir Anlaşma Projesi II”, *Türk Yurdu*, (2), 49-53.
- Özdem, R., (1942) “Dil Onarımının Esasları Üzerinde Bir Anlaşma Projesi III”, *Türk Yurdu*, (3), 84-88.
- Sarımay, Y., (1994) *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, İstanbul, Ötüken Yayınları.
- Şibay, Halim Sabit (1942) “Yazı Dil Birliğine Doğru”, *Türk Yurdu*, (8), 242-248.Şibay, Halim Sabit “Türk Yazı Dilinde Birliğe Doğru”, *Türk Yurdu*, İstanbul 1942, S. 4, s. 98.Togan, Z. V., (1942) “Hariç Türklerini İfade Eden Tabirler”, *Türk Yurdu*, (1), 2-4.

Osmanlı Hapishane Mimarisinde Mekân Tanımları*

Emre KOLAY*

Özet

Tanzimat'ın ilanı sonrası değişim geçiren Osmanlı ceza sistemi, 1840, 1851, 1858 ve 1880 yıllarında düzenlenen nizamnameler ile Batı normları doğrultusunda temel şeklini almıştır. Bu düzenlemeler beraberinde zanlıların ve mahkûmların tutulacakları mekânların da yeniden tasarlanmasını gündeme getirir. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı vilayetlerindeki hapishaneler hakkında detaylı raporlar merkeze ulaştırılır ve hapishanelerin mevcut koşulları hakkında bilgiler toplanır. Hapishanelerin fiziki şartlarındaki yetersizliklerin firar, salgın hastalık ve ahlaki problemlere yol açması göz önünde bulundurularak çeşitli talimatnameler ve tip projeler geliştirilir. Osmanlı arşivleri, hapishane projeleri konusunda oldukça çeşitli ve mimarlık tarihi açısından dikkat çekici dosyalara sahiptir. Dosyalar içerisinde bulunan farklı boyutlarda hazırlanmış bu projeler vaziyet planları, kat planları, kesitler, cephe çizimleri ve mimari elemanların çizimleri ile inşa edilmesi düşünülen hapishane binalarının mimari özellikleri hakkında yorum yapılabilmesine olanak sağlamaktadır. Aynı zamanda, ceza kanunlarına paralel bir şekilde üzerine düşülerek hazırlandığı söyleyebileceğimiz bu projelerde, hapishane içerisinde yer alan mekânların yerleşim düzeni ve işlevleri gibi mekân organizasyonları hakkında da detaylı bilgilere ulaşılmaktadır. Farklı plan tiplerinde ve farklı ölçeklerde hazırlanan söz konusu projelerin ne derece hayata geçirildiği tam olarak bilinemese de hapishane gibi sürekli yaşam merkezi olarak hizmet veren bir mekânın tüm detaylarıyla düşünülerak tasarlandığı görülmektedir. Yalnızca koşulların ve helaların belirtildiği projeler olduğu gibi detaylı çizimlere rağmen hiçbir mekân tanımı olmayan projeler de mevcuttur. Bazı projelerde ise oldukça detaylı bilgiler verilmekte, yapının cephe, kat planları, vaziyet planları ve kesitleri sunulmakla birlikte tüm mekânların işlevleri de not edilmektedir. Gardiyan odaları, zabıt odaları, memur odaları, cinayet ve cünha koşulları, tevkifhaneler ve nisa (kadın) koşulları gibi mekânlar işlevi belirtilen birimlerden bir kısmıdır. Çalışmamız, hapishane projelerinde tanımlanan mekânların, işlevi doğrultusunda gelişen mimari organizasyonunu Osmanlı arşivlerinden elde ettiğimiz belgeler eşliğinde yorumlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hapishane Mimarisi, Osmanlı Mimarisi, Tanzimat, Mekân

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Araş. Gör. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, ekolay@mku.edu.tr.

Abstract

The Ottoman penal system, which changed after the proclamation of the Tanzimat, took its basic form in line with Western norms with the regulations issued in 1840, 1851, 1858 and 1880. These regulations bring along the redesign of the places where suspects and prisoners will be held. Especially in the second half of the 19th century, detailed reports about the prisons in the Ottoman provinces are sent to the center and information about the current conditions of the prisons is collected. Considering that the inadequacies in the physical conditions of the prisons cause escape, epidemics and moral problems, various instructions and type projects are developed. The Ottoman archives have quite diverse files on prison projects and remarkable in terms of architectural history. These projects, which are prepared in different sizes in the files, allow to comment on the architectural features of the prison buildings that are planned to be built with site plans, floor plans, sections, facade drawings and drawings of architectural elements. At the same time, in these projects, which we can say that they were prepared in parallel with the penal laws, detailed information is obtained about the organization of the space, such as the layout and functions of the spaces in the prison. Although it is not known exactly to what extent these projects, which were prepared in different plan types and at different scales, were realized, it is seen that a place like a prison that serves as a permanent life center was designed with all the details in mind. There are projects where only the wards and toilets are specified, and there are also projects that do not have any space definition despite detailed drawings. In some projects, quite detailed information is given, the facade, floor plans, site plans and sections of the building are presented, and the functions of all spaces are noted. Spaces such as guard rooms, officers' rooms, murder and criminal wards, detention centers and nisa (women's) wards are some of the units whose functions are specified. Our study interprets the architectural organization of the spaces defined in the prison projects, which developed in line with their function, in the light of the documents we obtained from the Ottoman archives.

Keywords: Prison Architecture, Ottoman Architecture, Tanzimat, Space

Giriş

Modern anlamda Osmanlı hapishane müessesesinin ortaya çıkışı Tanzimat ilanı sonrasına tarihlendirilmektedir. 1840'tan itibaren Avrupa motivasyonlu reform hareketleri Osmanlı ceza hukukuna yönelmiş, Fransız ceza sistemi Osmanlı bürokratlarının tercih ettiği pusula olmuştur (Kolay, 2021, s. 24). Tanzimat öncesi ceza kanunlarının şer'i ve örfi gelenekler üzerinden şekillendiği bilinmektedir (Şen, 2007, s. 4; Erim, 1984, s. 79). Modern öncesi Osmanlı ceza mekânlarının da farklılık gösterdiği görülür. Bu bağlamda kale, burç, kilise, han, hamam, tersane, konut ve metruk mekânlar mahkûmların tutulduğu mekânlar olarak sıralanabilir (Şen, 2007, s. 6; Demiryürek, 2019, s. 14). Osmanlı hapishane mimarisinin ortaya çıkışının ise ancak ceza sisteminin

modernizasyonundan sonra gündeme geldiği söylenebilir (Bozkurt, 1996, s. 109). Bu dönemde ceza hukuku ve hapisanelerin reformu için hazırlanan raporlar ve nizamnameler, modern bir hapisane mimarisi önermektedir. Özellikle 1880’de hazırlanan ve 1917’de yürürlüğe giren (Yıldız, 2012, s. 475; Saner Gönen, 2018, s. 174-175) layiha, hem mahkûmların hak ve sorumluluklarını hem de hapisane yönetiminin ne yönde şekilleneceğini açıklaması açısından önem arz etmektedir. Nizamname düzenlemeleri II. Meşrutiyet döneminde de devam etmiş, kanun düzenlemeleriyle istenilen düzeye ulaşamayan hapisane reformlarına hız verilmiştir (Schull, 2007, s. 230). Bu dönemde hapisane ıslahı adına atılan adımların daha ziyade hapisanelerin fiziki şartlarının iyileştirilmesi ile ilgili olduğu söylenebilir. Başta Paul Pollitz olmak üzere çeşitli uzmanlar tarafından hazırlanmış olan ıslah raporlarında sıklıkla vurgulanan hapisanelerin güvenlik şartlarından ve sıhhi durumdan uzak hali yönetim kademesinin dikkatini çekmiş ve çeşitli önemlerin hayata geçirilmesi adına girişimler başlamıştır (Şenyurt, 2003, 77). Girişimler arasında nizamname ve raporların dikkat ettiği hususlar doğrultusunda modern hapisane binaları için tip projelerin üretimi de vardır. Bu doğrultuda Dâhiliye Nezareti bünyesinde kurulan Mebani-i Emiriyye ve Hapisaneler İdaresi Müdüriyetince hazırlanan tip projeler, Avrupa merkezli hapisane inşasına yönelik atılan adımların somut birer göstergesi olarak kabul edilebilir.

Ceza hukukundaki gelişmelere paralel olarak ortaya çıkan hapisane projelerinin, mekân tanımlamasına yönelik notlara sahip olduğu görülür. Söz konusu tanımlamalara genel olarak bakıldığında Balkanlardan Suriye’ye kadar geniş Osmanlı coğrafyasına yayılan hapisane projelerinin belli standartlara sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda koğuş, tevkifhane, hastahane, gardiyan, zabitan, jandarma odaları, müdür, kalem, memur odaları, ibadet mekânları, hamam ve banyolar, matbah, debboy ve muhafaza avlusu tespit edilen projeler üzerinden örneklendirilmektedir.

Hapisane Mimarisinde Mekân Tanımları

Koğuş

Tanzimat’ın ilanı sonrası hapisane reformuna yönelik hazırlanan nizamname ve talimatnamelere göz atıldığında mahkûmların ikamet edecekleri mekânlara ilişkin çeşitli sorunların ve önerilerin yoğunluğuyla karşılaşılmaktadır. Osmanlı bürokrasisi, özellikle ağır suçlara sahip mahkûmlar (cinayet) ile cinayetten hafif kabahatten ağır suçlu olanların (cünha) farklı alanlarda hapsedilmesi konusunda kararlı bir tutum içindedir. Bu tutumun arkasında ise oldukça makul nedenler bulunmaktadır. Bu bağlamda 3 Ocak 1846 tarihli Meclis-i Vâlâ

mazbatasında yer alan notlara göre; hafif suça sahip mahkûmlar ile ağır suçlu olan mahkûmların ayrı mekânlarda kalması gerektiği fakat taşrada hapishanelerin fiziki şartları gereği bunun pek mümkün olamadığı ve sonuç olarak bu mahkûmların aynı koğuşu paylaşarak *tebdil-i ahlâk ederek bayağı ehl-i fesâd ve cinâyetin* çoğalmasına sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır (Yıldız, 2012, s. 83). Bu gibi tehlikelerin göz önünde bulundurularak hazırlanan raporlar, talimatnameler ve nizamnamelerin koğuş mekânlarıyla ilgili belirli bir şema çizdikleri görülmektedir. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren üretilen projelere bakıldığında koğuş mekânlarının farklı isimlerle not edildiği görülmektedir. Koğuşların yalnızca koğuş ya da mahkûm koğuşu olarak belirtildiği pek çok projede karşımıza çıkar. *Turgutlu, İçil (Silifke), Kosova, Bursa, İşkodra, Dedeğaç, Mardin, Adana, İzmir, Baba-i Atik (Babaeski), Çerkeş, Kerkük, Süleymaniye, Mut, Gediz, Darıdere, Avanos, Gümülcine, Kütahya, Aydın, Osmaniye, Bahçe, Kozana, Kozan, Sındırgı, Cenin, Hopa, Konya, Atina, Horasan, Deyr ve Silivri* hapishaneleri ile *Bazı Kaza Merkezlerinde Yapılacak Olan Altmış Mevcutlu Hapishane Planı, Üç Yüz Kişilik Hapishanenin Umumi Resmi, Maktâ, Katları ve Pencerelei Planları ile İçinde Cami, Kilise, Doktor Odası ve Hastahane Bulunan Bir Hapishane Projesi* adlı dosya ve hapishaneler bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Nizamname ve talimatnamelerde sıklıkla dile getirilen suç odaklı koğuş ayırımının koğuşların adlandırılmasında göz önünde bulundurulduğunu gösterir. Pek çok hapishane projesinde koğuşların cinayet, cünha, kabahat gibi suç türlerine ayrıldığına dair notlara sahip olduğu görülür. *Tekfurdağı, Bartın, İskeçe, Gümülcine, Siverek, Cizre, Çermik, Lice, Silvan, Avniye, Erdek, Kavala, Sivas, Drama, Kaş, Elmalı, Alanya, Akseki, Atranos, Ergani Madeni, Karahisar-ı Şarki, Midyat, Siroz, Priştine, Filibe, Bolu, Orhaniye, Mersin ve Zor* hapishaneleri ile *Bir Hastahane ile Bir Hapishane Planı* adlı dosya ve hapishaneler bu duruma örnek olarak sayılabilir. Koğuşların not edilmesinde cinsiyete dayalı bir tasnifin yapıldığına dair örnekler de mevcuttur. Söke ve Kerkük Hapishanelerinde koğuşların zekur (erkek), avratnisa (kadın) koğuşları olarak not edilmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Numara verilerek tanımlanan koğuş mekânlarına şu ana kadar yalnız Erzurum Hapishanesinde rastlanmıştır.

Tevkifhane

Suçtu sabit olmayan zan altındaki mahkûmlar ile suçtu sabit bireylerin farklı mekânlarda gözaltında olması gerekliliği Tanzimat sonrası yasa düzenlemelerinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan tevkifhaneleri zanlıların geçici olarak tutuldukları mekân olarak görebiliriz. Arşiv kayıtlarında tevkifhanelerin, kimi zaman bağımsız bir yapı, kimi zaman ise hapishane dâhilinde bir oda şeklinde tasarlandığını söyleyebiliriz. Tevkifhanelere sahip

hapishane projelerinin *Atranos, Avanos, Bartın, Kaş, Elmalı, Alanya, Ankara, Akseki, Karahisar-ı Şarki, Siroz, Bahçe, Dardere, Kırkkilise, Kozana, Kozan, Deyr, İskeçe, Orhaniye, Kerkük, Zor* ve *Niş Hapishaneleri* için hazırlandığı görülmektedir. Bir yapı içinde tasarlanmış olan tevkifhaneleri yukarıda sıraladığımız örneklerden takip edebildiğimiz gibi borçları sebebiyle zanlı konumuna düşen bireylerin tutuldukları tevkifhanelere de *Tekfurdağı (Tekirdağ), İskeçe, Bartın, Çermik, Cizre, Siverek, Lice, Silvan, Avniye, Kaş, Elmalı, Alanya, Akseki, Erdek* ve *Kavala* hapishaneleri ile *Bir Hastahane ve Bir Hapishane Planı* adlı projede rastlamaktayız.



Foto 1: Dimetoka Hapishanesinin dâhili görünüşü.

Mahkûmların koğuşlardaki gündelik yaşamından bir kare (Kolay, 2021, s. 288)

İhtilâtdan Men Edilmiş Mahkûm Hücreleri

İhtilâtdan (görüšmeden) men edilmiş mahkûmlara mahsus şeklinde belirtilen ve genellikle sıralı hücrelerden meydana gelen mekânlara *Bursa, Dardere, Dedeğaç, Kozana, Priştine, Deyr, Mersin, İskeçe, Bartın, Drama, Kaş, Elmalı, Tekfurdağı (Tekirdağ)* ve *Siroz Hapishaneleri* projelerinde karşılaşırız. Hücrelerin genellikle plan şemasında bir köşe noktanın seçildiği izlenmektedir. Bazı örneklerde hücreler koğuşlarla bitişik nizamda iken, bazı örneklerde de koğuş ve avludan uzak, gardiyan, jandarma, zabıt ve memur odaları gibi idari birimlere yakın yerleştirildiği söylenebilir. Hücrelerin hapishane içinde huzursuzluk çıkaran mahkûmların ıslahı için kullanıldıkları düşünülebilir.

Hastahane-Eczahane-Muayenehane

Hapishane reformuna yönelik gerek Osmanlı gerekse yabancı uzman ve bürokratlar tarafından hazırlanan raporlarda sıklıkla dile getirilen meselelerden biri de hiç şüphesiz hapishanelerin sağlık koşullarının yetersizliği olmuştur. Çoğu hapishanede doktorun olmaması bir yana hasta mahkûmların kaderine terk edilmişliğini betimleyen raporlarda, acilen alınması gereken önemlerin başında sağlık birimlerinin mevcudiyeti gelmektedir. Bu bağlamda hazırlanan hapishane projelerinin bir kısmında hasta odası, eczane, doktor odası ve muayene odası gibi sağlık birimlerinin yerleştirildiği izlenmektedir. Çok katlı hapishane projelerinde üst kata yerleştirilen bu birimler genellikle koğuşlardan uzak bir mevkie konumlandırılmıştır. Sağlık birimlerinden *hastahane* notuyla yer verilen örnekler arasında *Avanos, Kosova, Mersin, Kerkük, Kırkkilise, Adana, Üsküdar, Bursa, Atranos, Aydın, Bartın, Karahisar-ı Şarki, Kütahya, İnegöl, Siroz, Söke, Maden, Lice, Midyat, Cizre, Silvan, Siverek, Çermik, Avniye, Drama, Kaş, Elmalı, Alanya, Akseki, Süleymaniye, Niş, Bir Hastahane ve Bir Hapishane Planı, İçinde Cami, Kilise, Doktor Odası ve Hastahane Bulunan Bir Hapishane Projesi, Üç Yüz Kişilik Hapishanenin Umumi Resmi, Maktaı, Katları ve Pencereleeri Planları, Çerkeş, Ankara, Gümülcine ve Dedeagaç* sayılabilir. Bir diğer sağlık birimi olarak *eczaneler* ise *İzmit, Adana, Kosova, Üsküdar, Süleymaniye, Ankara, Darıdere, Sivas, İzmir ve Priştine Hapishaneleri* projelerinde yer bulmuştur.

Gardiyan-Zabitan-Jandarma-Nöbetçi Odaları

Gardiyan, Zabitan, Jandarma ve Nöbetçi olarak sıralayabileceğimiz bu grupta yer alan mekânların hapishane projelerinde sıklıkla not edildiği görülmektedir. Kolluk kuvvetlerinin hapishane içindeki görev tanımlarıyla ilgili maddelere nizamnamede yer verildiği izlenmektedir (Yıldız, 2012, s. 478-481). Söz konusu mekânların genellikle hapishane girişine yakın alanlara yerleştirildiği görülür. Güvenlik kaygılarının ön planda tutularak böyle bir kararın verildiği düşünülebilir. Genellikle tek giriş-çıkış kapısına sahip olan hapishanelerde, kapının güvenliğini sağlayacak birimlerin de aynı mevkide sıralanması olağandır. Gardiyan, nöbetçi ve zabitan odalarının bu konumda tercih edildiği projelere örnek olarak *Söke, Adana, Sivas, Kırkkilise, Fatsa, İzmir, Kayseri, Kozan, Cenin, Konya, Midyat, Siroz, Kerkük, Hafik, Hopa, Turgutlu, Üsküdar, Kosova, Mut, Darıdere, Gediz, Orhaniye, Erzurum, Süleymaniye, Avanos, Tekfurdağı, Bartın, Erdek, Kavala, Niş, Çermik, Cizre, Silvan, Lice, Siverek, Avniye, Drama, Kaş, Elmalı, Alanya, Akseki, Mersin, Deyr, Priştine, Karahisar-ı Şarki, Sakız Adası, İzmit, Filibe, Şam, Horasan, Çerkeş, Osmaniye, Silivri, Dedeagaç ve Gümülcine Hapishaneleri* sayılabilir.

Müdür-Kalem-Memur Odaları

Müdür, kalem ve memur odaları olarak sıralayabileceğimiz bu tür mekânlar projelerde not edilen bir diğer grubu oluşturmaktadır. Hapishanenin idari

personeli için ayrılan bu mekânların iki katlı hapishanelerde genellikle üst katta konumlandığı görülür. Bununla birlikte tek katlı hapishane projelerinde ana kapıya yakın bir mevkide tasarlandıkları da izlenmektedir. Mahkûmların kayıtlarının tutulması, giriş ve çıkış işlemlerinin yapılması, mahkûmlara ait belgelerin muhafaza edilmesi gibi görevlerin sorunsuz bir şekilde sürdürülebilmesi amacıyla koğuş mekânlarından uzak tasarlandığı düşünülen bu gruba *Deyr, Filibe, Dedeoğaç, Çerkeş, Bartın, Orhaniye, Ergani Madeni, Midyat, Adana, Kosova, İzmir, Ankara, Bursa, İskeçe, Avniye, Silvan, Lice, Siverek, Cizre, Çermik, Kaş, Elmalı, Alanya, Akseki, Kavala, Bir Hastahane ile Bir Hapishane Planı, Kozan, Fatsa, Dardere, Gümülcine, Erzurum, Osmaniye, Kütahya, İşkodra, Siroz, Drama, Priştine ve Kerkük* hapishane projelerinde rastlanmaktadır.

imalathane

Mahkûmların belirli işlerde belli bir plan dâhilinde çalıştırılması modern hapishane yönetim sisteminde vazgeçilmez bir uygulama olmuş, 18. yüzyıldan itibaren Avrupa ve Amerika hapishanelerinde mahkûmların ıslahı meselesine katkı sağlamak, daha da önemlisi sanayi ve inşaat sektörünün ihtiyaç duyduğu insan gücü talebini karşılamak amacıyla bir düzen ve tertip içinde uygulanagelmıştır. Bu uygulama kısa süre içinde Osmanlı hapishane yönetimi sistemine de yansımış, hapishanelerin ıslahında mahkûmların çalıştırılmasıyla ilgili çeşitli maddeler nizamnamelerde yerini bulmuştur. Bu bağlamda 1880 layihasında okuduğumuz 69, 70, 71 ve 72. maddeler hapishanelerde çalıştırılacak mahkûmların çalışma yöntemleriyle ilgili detayları içermesi açısından önem arz eder. İdari olarak yapılan bu düzenlemelerin mekân tasarımına yansımaları da şüphesiz projelerde okunabilmektedir. İncelediğimiz projeler içinde *Ankara, Adana, İzmit, Yedikule, Üsküdar, Debre, Gerze, Van, Süleymaniye Hapishanelerinde* ve 1910 yılında Mimar Kemalettin Bey tarafından 75 ve 130 mahpus için tasarlanmış hapishane projelerinde imalathane adı verilen mekânlara rastlanmıştır. Fakat bu mekânların hangi meslek grubuna ait olduğu ve ne üretildiğiyle ilişkili bilgilere sahip değiliz.

Cami-Kilise

Projelerin tasarım sürecine ibadet mekânlarının da dâhil edildiğini bir takım proje dosyalarından takip edebilmekteyiz. Cami ve kilise mekânlarının yer aldığı hapishanelere örnek olarak *İzmit, Gümülcine, Sultanahmet Hapishanesi/İshakpaşa Cinayet Tevkifhanesi, Bolu, Konya, Kanlı Kule, Ankara, Kütahya, Çerkeş Hapishaneleri* ve *İçinde Cami, Kilise, Doktor Odası ve Hastahane Bulunan Bir Hapishane Projesi* sayılabilir. Mahkûmların gündelik ihtiyaçları arasında yer alan ibadetin de hapishane projelerine dâhil edilmiş olması, Osmanlı bürokrasisinin modern hapishane mekânları yaratma arzusunun

ciddiyetini de ortaya koyması açısından önemlidir. Mahkûmların gündelik yaşamına dair her noktayı göz önünde bulundurarak oluşturulan bu projelerde ibadet mekânlarına da yer verilmesi, daha doğrusu caminin yanı sıra kiliseye de yer verilmiş olması gayrimüslim tebaadan mahkûmların da ibadet hakkının gözetildiğini ortaya koymaktadır.

Hamam ve Banyo Mekânları

Islak mekânlar olarak da tanımlayabileceğimiz hamam ve banyo tasarımları hapishane projelerinde yer bulan bir diğer mekân grubunu oluşturmaktadır. Sınırlı örneklerde karşımıza çıkan bu mekânların tasarıma dahil edilmesindeki en önemli etken şüphesiz hapishane ıslahı için hazırlanan rapor ve nizamnamelerde sıklıkla dile getirilen hijyen sorunsalıdır. Yabancı ve yerli uzmanlar tarafından hazırlanan raporlar doğrultusunda 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı hapishanelerinin hemen hepsi hijyen kurallarından yoksun bir haldedir. Bu durum beraberinde sağlık sorunlarını da getirmekte ve salgın hastalık konusunda hapishaneleri güçsüz durumda bırakmaktadır. Sorunun çözümü için ise başta hijyen mekânlarının oluşturulması gelmektedir. Bu öneriler ile hamam ve banyo mekânlarının proje tasarımına dâhil edildiği söylenebilir. Kimi durumlarda bu mekânlar *hamam* olarak not edilmekte, bazen soğukluk, sıcaklık, külhan gibi iç mekânları ile de tanımlanmaktadır. Bununla birlikte *banyo* teriminin de proje notlarında yer aldığı görülür. Hamam ve banyoların tasarıma dâhil edildiği örnekler olarak *İzmit, İzmir, Dardere, Gümülcine, Kütahya, Erzurum, Ankara, Süleymaniye, Adana (Birinci kat), Siroz, Konya, Tekfurdağı (Tekirdağ), Ergani Madeni, Ferik Blunt Paşa'nın umumi hapishanesi, Dedeoğaç, Bursa ve Priştine Hapishaneleri* projeleri ile *Üç Yüz Kişilik Hapishanenin Umumi Resmi, Maktai, Katları ve Pencere Planları* gösterilebilir. Altmış kişilik bir hapishane projesi olarak hazırlanan tip projede de ıslak mekânlar *istihmâm mahali* olarak tanımlanmıştır.

Matbah

Mutfak olarak tanımlayabileceğimiz matbah mekânları taâmhane, aşhane, yemekhane gibi adlandırmalarla projelerde yer almıştır. Nizamnamelerde mahkûmların günlük yeme/içme kurallarıyla ilgili kesin maddelerin yer alması (1880 layihasının 53. maddesi hariç) mahkûmların bu sorunu kendi imkânları dâhilinde çözdükleri çıkarımını ortaya koymaktadır. Proje dosyalarında da çok sık karşılaşmadığımız matbahların bu denli az rastlanırlı olması da düzenli bir yeme/içme uygulamasının gerçekleştirilmemiş olmasıyla açıklanabilir. Matbah mekânlarına rastladığımız projelere örnek olarak *Çerkeş, Adana, İzmir, Kırkkilise, Atina, Ankara, Dardere, Ferik Blunt Paşa'nın umumi*

hapishanesi, *Konya ve Aydın Hapishaneleri ile Üç Yüz Kişilik Hapishanenin Umumi Resmi, Maktaı, Katları ve Pencereleeri Planları* gösterilebilir.

Debboy

Debboy olarak not edilen depo mekânları hapishane tasarımlarında sıklıkla tercih edilen bir diğer mekân grubunu oluşturmaktadır. Depolar genelde *debboy* olarak not edilseler de kimi projelerde *anbar, erzak anbarı, hatablık* gibi işlevine yönelik notlarla da belirtilmiştir. Mahkûmlara ait eşyaların muhafazası için kullandığı düşünülen söz konusu mekânların ayrıca erzak ve yakacak malzemenin depolanması için de tercih edildiğini söyleyebiliriz. Debboylara sahip hapishane projelerine örnek olarak *İskeçe, Bartın, Avniye, Silvan, Lice, Siverek, Cizre, Çermik, Tekfurdağı (Tekirdağ), Erdek, Kavala, Gümülcine, Adana, Kosova, Hopa, Çerkeş, Midyat, Niş, Erzurum, Priştine, Drama, Kırkkilise, Kaş, Elmalı, Alanya, Akseki, Deyr, Ferik Blunt Paşa'nın umumi hapishanesi, Orhaniye, Mersin, Konya ve Zor Hapishaneleri ile Üç Yüz Kişilik Hapishanenin Umumi Resmi, Maktaı, Katları ve Pencereleeri Planları ve Bir Hastahane ile Bir Hapishane Planı* sayılabilir.



Foto. 2: Rize Hapishanesi ve Muhafaza Duvarı (BOA, FTG. f. No. 1761)

Muhafaza Avlusu

Projelerde yapı kütesini en az üç yönden çevreleyen duvar ile oluşturulan mekânın genellikle *muhafaza avlusu/havlusu* olarak not edildiği izlenmektedir. Bununla birlikte bu alanın nöbetçi *gezinti mahali, arka hisarı* ve *şaranpol* olarak da adlandırıldığı görülür. Kayseri hapishanesi için hazırlanan bir taslakta söz konusu mekân *şaranpol* olarak adlandırılmış ve terimin detaylı açıklaması da yapılmıştır: *hapishane derununda koşuşların arkasına boşluk bir mahal olup nöbetçiler dolaşurlar burada buna şaranpol derler* (BOA, DH. MB. HPS. M. No. 11, Gömlek

No. 26). Notta belirtilenlere göre yerel bir terimin kullanıldığı ve merkezle paylaşılması durumunda terimin anlaşılacağı kaygısıyla detaylı bilgi verildiği görülür. Muhafaza avlusunun işlevi hiç şüphesiz hapishanelerde sıklıkla yaşanan firar olaylarının önüne geçmektir. Bu sebeple küçük boyutlu hapishanelerden kampüs boyutunda büyük projelere kadar pek çok hapishane modelinde muhafaza avlularının tercih edildiği görülmektedir. Bu avluya sahip projelere örnek olarak *Erzurum, Drama, Bursa, Midyat, Siverek, Silvan, Cizre, Ergani Madeni, Çermik, Avniye, Lice, Aydın, Mersin, Avanos, Kütahya, Boğazlıyan, Siroz, Kavala, Mut, İskeçe, Kaş, Elmalı, Alanya, Akseki, Erdek, Atina, Rize* (Foto. 2), *Adana, Karahisar-ı Şarki Hapishaneleri ile Üç Yüz Kişilik Hapishanenin Umumi Resmi, Maktai, Katları ve Pencere Planları ve Bir Hastane ile Bir Hapishane Planı* gösterilebilir.

Sonuç Yerine

Tanzimat'ın ilanı sonrası hız kazanan ceza kanunu reformu, peşinde ceza infaz kurumunun da yeniden şekillenmesine kapı aralamış, modern anlamda hapishane kurumu ve hapishane binaları bu reformlar doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Hapishane binalarının tasarımlarında hem Avrupa örneklerinden faydalandığı hem de yerel kaynaklardan istifade edildiği izlenebilmektedir. Hapishanelerin tasarım süreçlerinde dikkat çeken bir husus projelerde yer alan mekân tanımlarıdır. Burada, hapishanenin sürekli yaşam merkezi olarak kullanıldığının bilincinde olan bir mekanizmanın varlığı açığa çıkmaktadır. Mahkûmun gündelik yaşamda kullanabileceği tüm mekân gereksinimlerinin projelere dâhil edildiği görülmektedir. Bir yandan modern anlamda hapsetmenin nasıl ve hangi yöntemlerle olabileceğini hukuksal zemine oturtan nizamnameler ve resmi raporların sundukları diğer yandan bu yazınsal süreci fiziğe döken proje tasarımları, Osmanlı bürokrasisinin hapishane reformunu ciddiyetle ele aldığını kanıtlamaktadır. Elbette dönemin ekonomik çıkmazları, bürokratik tıkanmalar ve nitelikli insan eksikliği söz konusu reformların sekteye uğramasında büyük etken sahibi olmuştur. Yukarıda sıralanan mekân gruplarının haricinde yalnız birkaç projede karşılaştığımız, geniş bir tabana yayılmayan mekân tanımları da bulunmaktadır. Fakat Balkanlardan, Arabistan coğrafyasına ve Anadolu'ya değin pek çok Osmanlı kenti için hazırlanmış olan hapishane projelerinde tasarıma dâhil edilen mekânların yukarıda sıraladığımız maddeler halinde tanımlandığı görülmektedir. Bu durum bize Osmanlı hapishane mimarisinde tasarım sürecinde belli bir ortak dilin, terminolojinin ve programın varlığını da işaret etmektedir. Bu tasarım/tanım dünyasının 19. yüzyıl Osmanlı kamu yapıları bağlamında değerlendirilebileceği, hükümet

konağı, banka, postane binası gibi yapı gruplarının da kendi içinde bir tanım dünyasının tipolojisinin çıkarılabileceği düşünülmektedir.

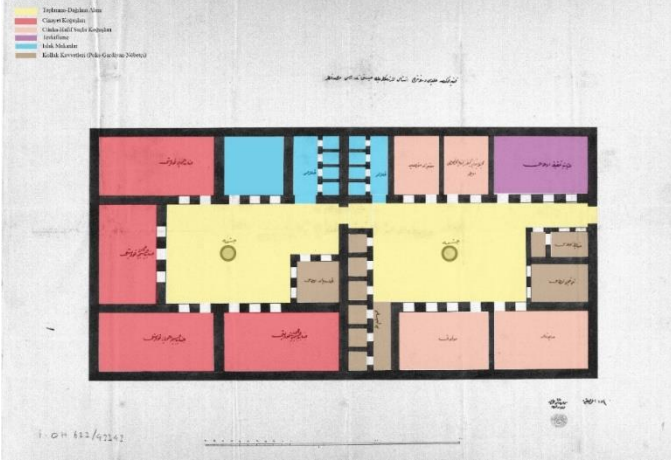


Foto 3: 1870 tarihli Konya hapishane projesi ve mekân organizasyonu (BOA, İ. DH. No. 623 Gömlek No. 43343)

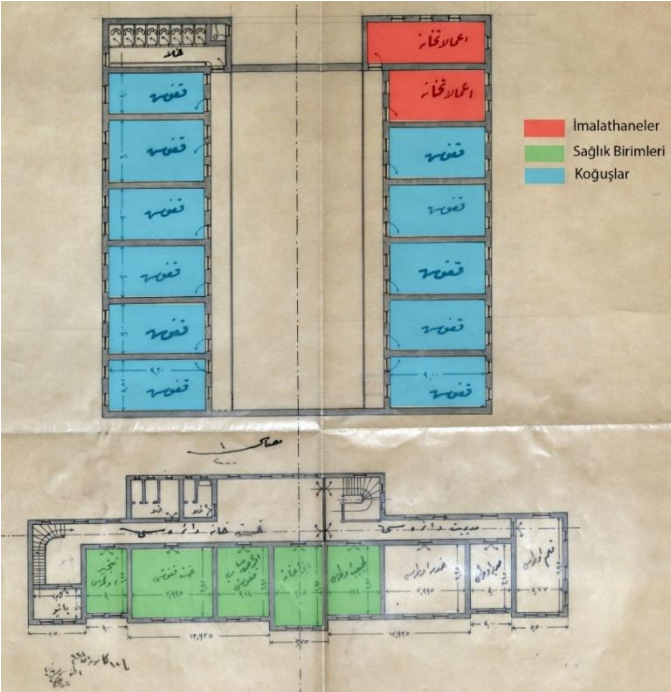


Foto 4: 1916 tarihli Adana hapishane projesi ve mekân organizasyonu (BOA, DH. MB. HPS. No. 39 Gömlek No. 5)

Kaynakça

- Bozkurt, G. (1996). *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi: Osmanlı Devletinden Türkiye Cumhuriyeti’ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Demiryürek, H. (2019). *Osmanlı Hapishaneleri (1913-1914)*. İstanbul: Babıali Kültür Yay.
- Erim, N. (1984). “Osmanlı İmparatorluğunda Kalebendlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme”. *Osmanlı Araştırmaları*, (IV), s. 79-88.
- Kolay, E. (2021). *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı Hapishane Mimarisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay.
- Saner Gönen, Y. (2018). “Osmanlı İmparatorluğunda Hapishaneleri İyileştirme Girişimi, 1917 Yılı”, E. Gürsoy Naskali, H. Oytun Altun (Ed.), *Hapishane Kitabı* içinde (ss. 173-183) İstanbul, Kitabevi Yay.
- Schull, K. (2007). “Tutuklu Sayımı: Jön Türklerin Sistemik Bir Şekilde Hapishane İstatistikleri Toplama Çalışmaları ve Bunların 1911-1918 Hapishane Reformu Üzerine Etkileri”. N. Levy, A. Toumarkine (Der.) *Osmanlı’da Asayiş, Suç ve Ceza* içinde (ss. 46-64). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Şen, Ö. (2007). *Osmanlı’da Mahkûm Olmak: Avrupalılaşıma Sürecinde Hapishaneler*. İstanbul: Kapı Yay.
- Yıldız, G. (2012). *Mapusâne: Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839-1908)*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Arşiv Belgeleri
Osmanlı Arşivleri (BOA), *Dâhiliye, Hapishaneler Müdüriyeti* [DH. MB. HPS.] No. 39 Gömlek No. 5.
Osmanlı Arşivleri (BOA), *Dâhiliye, Müteferrik* [DH. MB. HPS. M.] No. 11 Gömlek No. 26.
Osmanlı Arşivleri (BOA), *Fotoğraflar* [FTG. f.] No. 1761.
Osmanlı Arşivleri (BOA), *İrade, Dâhiliye* [İ. DH.] No. 623 Gömlek No. 43343.

Anadolu Kaya Resimlerinde Türk Kültüründen İzler

Ahmet DALKIRAN* - Tekin BAYRAK*

Özet

Yıllar boyunca geniş bir coğrafyada varlıklarını sürdüren Türk toplulukları yaşantıları gereği günümüze kadar birçok kültürel öğeyi somut miras olarak bırakmıştır. Yazılı tarih öncesi ve daha sonrasındaki arkeolojik kaynakların araştırılması sonucu Türklerin ilk anayurdu olarak Altay dağları kabul edilmektedir. Ayrıca Asya Kıtasının tamamında ve Avrupa'nın belli alanlarında Türklere ait somut miras unsurlarına ulaşmak fazlasıyla mümkündür. Gündelik hayatın yansımalarını, inançlarını, sosyo-ekonomik durumlarını, sanatsal, edebi vb. duygularını farklı materyaller üzerine nakşeden Türk kültürü aktarıcıları gelecek nesiller için miras niteliğinde sınırsız izler bırakmışlardır. Kayalar üzerine çizdikleri sembol ve resimler, mağara duvarlarına çizdikleri simgeler, kurganlar içerisinde bulunan sanatsal nesnelere bu durumu ispatlar niteliktedir. Bu deliller içerisinde günümüze kadar ulaşanlar arasında en yaygın olanlardan birisi kayalar üzerine yapılan resimlerdir. Petroglif olarak isimlendirilen bu resimler geçmişe ait kültürel ve sanatsal öğelerin en net göstergeleridir. Boyama, kazıma ve dövme tekniği ile yapılan kaya üstü resimleri, simgesel ve üslupsal özellikler açısından Türk kültüründen izleri yansıtmaktadır. Hayvan figürlerinin, savaş sahnelerinin, av geleneklerinin, çeşitli damga ve sembollerin görüldüğü bu çizimlerin çözümlenmesi Türk kültürünün izler olarak adlandırılan somut kültürel mirası ortaya koymaktadır. Günümüzde birçok bilim dalının delil olarak yararlandığı bu izler özellikle sanat alanının önemini artırmaktadır. Bu bağlamda yapılan araştırmada Anadolu coğrafyasında birçok bölgede görülen kaya üstü resimleri incelenerek dünya üzerindeki farklı coğrafyalardaki örneklerle karşılaştırılarak benzer ve farklı yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yapılan araştırma sonucunda Anadolu'da bulunan kaya resmi örneklerinin, farklı coğrafyalarda görülen Türklere ait kaya resimleriyle üslupsal açıdan ve ele alınan konular bakımından önemli benzerlikler taşıdığı anlaşılmıştır. Bu durum Anadolu'nun bir Türk yurdu olduğunu göstermesi bakımından da önem arz etmektedir. Türk kültür tarihini yansıtan bu resimlere ait bulgu ve yorumlarla ilgili literatüre önemli katkılar sağlanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Kaya Resmi, Anadolu.

Traces of Turkish Culture in Anatolian Rock Paintings

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Resim Bölümü, dalkiran30@hotmail.com.

* Öğr. Gör. Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Teknik Bilimler MYO., El Sanatları Bölümü, bayraktekin@hotmail.com.

Summary

Turkish communities, which have maintained their existence in a wide geography over the years, have left many cultural elements as tangible heritage due to their lives. Altai Mountains are accepted as the first homeland of Turks as a result of the research of archaeological sources before and after written history. In addition, it is possible to reach the tangible heritage elements of the Turks in the whole of the Asian Continent, in Central Asia and in certain areas of Europe. Reflections of daily life, beliefs, socio-economic situations, artistic, literary, etc. Turkish culture transmitters, who embroidered their feelings on different materials, left unlimited traces of heritage for future generations. The symbols and pictures they drew on the rocks, the symbols they drew on the cave walls, and the artistic objects found in the kurgans prove this situation. Among these evidences, one of the most common ones that have survived to the present day is the paintings on the rocks. These pictures, called petroglyphs, are the clearest indicators of cultural and artistic elements of the past. The rock paintings made with painting, scraping and forging techniques reflect the traces of Turkish culture in terms of symbolic and stylistic features. The analysis of these drawings, in which animal figures, war scenes, hunting traditions, various stamps and symbols are seen, reveal the tangible cultural heritage called traces of Turkish culture. These traces, which are used as evidence by many branches of science today, especially increase the importance of the field of art. In this context, in the research to be carried out, the rock paintings seen in many regions of Anatolian geography will be examined and compared with the examples in different geographies around the world, and similar and different aspects will be tried to be revealed. It is aimed to make important contributions to the literature about the findings and interpretations of these paintings, which reflect the Turkish cultural history.

Keywords: Turkish Culture, Rock Painting, Anatolia

Giriş

İnsanoğlu ortak mirasını kültür olarak adlandırmış ve dilinde, kültüründe ve geçmişinde önemli rol oynayan tüm olguları dünya coğrafyasında yaygınlaştırmıştır. Toplumların şekillenmesi ve köklü bir kültüre sahip olması ise şüphesiz kültürel mirasın yaşam biçimi haline getirilmesi ile olacaktır (Tural, 1994, s.14).

Bu bağlamda konar-göçer yaşam biçimi gereği atalarından kalan kültürel mirasını günlük hayatın doğal seyriyle bütünleştirmiş olan Türk toplumu bulunduğu tüm coğrafyalarda kültürel sistemiyle diğer toplumları etkilemiş ve şekillendirmiştir. Bu açıdan Türk kültürünü kısıtlı bir coğrafya ya da sınırlı bir süreçle değil, Türklerin yaşadıkları bölgeleri ve devletleştikleri tüm alanları kapsayacak şekilde değerlendirmek yerinde olacaktır.

Türk kültürü on binlerce yılı içeren uzun bir geçmişe sahiptir. Türkler Orta Asya bozkırlarından Ural ve Altaylara kadar uzanan bir kültür silsilesi oluşturmuşlardır. Bu açıdan Türk kültüründe birçok dini inanışa, sosyal yaşam biçimine ve geleneksel yapıya ait somut kültürel miras örneklerine rastlamak mümkündür. Türk kültürü, farklı dönemlerde ve coğrafyalarda Çin, Arap, Fars ve Avrupa gibi birçok medeniyet ve kültürle buluşarak etkileşimde bulunmasına rağmen günümüzde dünya coğrafyasındaki birçok ülkede ve özellikle de Anadolu topraklarında varlığını ve gelişimini en güçlü şekilde devam ettirmektedir.

Bunun yanı sıra yine Türklerin ilk dini inanışı olarak kabul edilen gök tanrı inancı günümüzde Türk toplumu olarak adlandırılan çoğu medeniyetin geleneklerinde, sosyal hayatlarında ve hatta dini inançlarında hala yansımalarını göstermektedir. Ayrıca Türk toplumlarının eski inançlarından başta Şamanizm olmak üzere Maniheizm ve Budizm'in de Türk kültüründe derin izleri bulunmaktadır.

Türk kültürünü oluşturan toplumlar oldukça hareketli davranmışlar, Avrupa'ya, Orta Doğu'ya ve Çine yoğun şekilde göç ederek geniş bir coğrafyada varlıklarını göstermişlerdir (Heyet, 1961, s.3). Türk topluluklarının Kafkaslardaki ve yakın doğudaki varlığı uzun süreli bir hâkimiyeti sağlamıştır. Milattan önce sekizinci asırda Tiyenşan dağlarına ilk olarak yerleşen ve batıya doğru genişleyen Sakalar milattan önce yedinci yüzyılda Tuna nehrinden Orta Asya'ya geçerek hâkimiyet kurmuşlardır (Kafesoğlu,1997, s.216). Türk toplumunda devletleşmenin gereği, yerleşik hayatın başlangıcı olarak kabul edilen atın evcilleştirilmesinden sonra, demir ve bakır işlenmiş, yayılma politikası gereğince de yeni toprak arama arzusuyla konar-göçer yaşam sürdürülmüştür. Bu açıdan yerleşik hayat ve konar-göçer yaşam biçimi birlikte yaşanmıştır.

Bu bağlamda ilk Türk topluluklarını yaşam tarzlarına göre üç kategoride sınıflandırmak mümkündür. İlki, bozkır kültürü gereği hayvancılıkla meşgul olan ve avcılığın geliştiği konar-göçer topluluklardır. İkincisi yarı göçerlik kavramıyla örtüşmektedir. Hayvancılıkla uğraş devam ederken buna ilaveten toprağı işleme sonucunda ekonomik özerklik kazanmışlardır. Üçüncüsünde ise şehirleşme tercih edilmiş ticari ve sanatsal etkenler kazanılmıştır. Bu üçlü yaşam tarzı kültürel miras gereği günümüzde de etkisini göstererek hala varlığını sürdürmektedir (Yetişgin, 2007, s.39

Tarihsel açıdan değerlendirildiğinde ise Türk kültürünün, Bozkır, İslam ve Batı kültürleriyle etkileşim içinde olduğu görülmektedir. Türkler tarih sahnesine

konar-göçer temelli bozkır kültürünü kazandırarak, dünya üzerindeki en geniş kültüre sahip devletleri kurmuşlardır (Kafesoğlu,1997, s.200).

Türkler milattan sonra yedinci yüzyıldan itibaren İslamiyet'le tanışmaya başlamış ve konar-göçer yaşam tarzından uzaklaşarak, yerleşik hayat tarzına hızla alışmaya başlamışlardır. Bu bağlamda İslam dini coğrafi olarak da etkisini gösterdiğinden Arap kültürüyle de etkileşim yaşanmıştır. Bilim, sanat ve sosyal yaşamda İslam dini etkisini gösterirken, eski inançlarından kalan alışkanlıkları da gelenek adı altında etkisini devam ettirmiştir. Türk kültüründe Rönesans olarak adlandırılan bu dönemde Türk, Arap ve Fars kültürü birlikteliği her alanda kendini göstermiştir. Kültürel alanda, ilim alanında ve sanat alanında ilerde oluşacak büyük yeniliklerin temeli atılmış ve Anadolu da yükselen yeni bir kültürün temelleri atılmıştır (İnalçık, 2007, s.223-238).

Bu gelişmeler Anadolu'dan önce ilk olarak Orta Asya'da yaşanmış hızlıca gelişmiş ve ilerlemiştir. Türklerin Anadolu'ya gelişi ve imparatorluk kurması ile her alanda başarılı bir ilerleyiş kendini göstermiştir. Anadolu'ya gelindikten sonra, Türk ve batı kültürleri arasında güçlü etkileşimler yaşanmıştır. Ancak tüm bu gelişmelerden yaklaşık on asır sonra batı kültürü ile yaşanan etkileşimin getirisi olarak, batılılaşma süreci olarak adlandırılan dönem başlamış ve batı kültürü birçok alanda kendisini göstermeye başlamıştır. Cumhuriyet'le devam eden bir asırlık süreçte ise Batı kültürüyle etkileşim sürdürülse bile, özellikle sanat alanında geleneksel Türk kültüründen değerlere sahip çıkılarak var olunabileceği anlaşılmıştır. Bu açıdan 1950'li yıllarla birlikte batıdan edindiği izlenimlerini de kullanarak geleneksel değerlerine yönelen Türk sanatçıların kimisi halı ve kilim motiflerinden, kimisi minyatürün renk ve kompozisyon özelliklerinden, kimisi de taş eserler üzerindeki bitki, hayvan vb. gibi figürler ile çeşitli simge ve sembollerden yola çıkarak milli sanatını yeniden kazanmış ve günümüzdeki yenedünya düzeninde evrensel manada etkisini güçlü biçimde sürdürmektedir.

Günümüzde ise Anadolu'nun birçok ilinde Orta Asya Türk kültüründe görülen kaya resimlerindeki figür, simge ve sembollerle birebir örtüşen yeni figür, simge ve semboller gün yüzüne çıkartılmış ve çıkartılmaya da devam edilmektedir. Türk kültürüne ait söz konusu simge ve semboller Şanlıurfa, Ankara, Hakkâri, Erzincan, Iğdır, Erzurum, Kars, Kütahya, Eskişehir, Muğla ve Karaman gibi birçok ilde gün yüzüne çıkartılan kaya resimleri üzerinde görülmektedir.

Türk topluluklarının yaşadıkları her coğrafyada kayalar, taşlar, anıtlar, yazıtlar ile süs ve günlük kullanım eşyaları üzerine işlenen ve günümüze dek gelen bu

semboller sahip oldukları anlam ve değerleri koruyarak halen etkilerini sürdürmektedir.

Anadolu Kaya Resimlerinde Türk Kültüründen İzler

M.Ö. II. binden itibaren Orta Asya'dan hareketle dünya coğrafyasına yayılan Türklerin gerek siyasi gerekse kültürel tarihini incelerken taşlar üzerine bıraktıkları mesajları en iyi şekilde değerlendirmek, yorumlamak gerekir. Yazılı belgelerin yetersiz olduğu ya da hiç olmadığı durumlarda arkeolojik materyaller çok büyük öneme sahiptir. Özellikle son çeyrek yüzyılda Orta Asya, Anadolu, Kafkaslar, Balkanlar ve Sibiry'a da Türk eski çağ bilim adamları ve arkeologlar bilimsel çalışmalar gerçekleştirmişler ve eski Türklerin hayatlarıyla ilgili daha somut veriler ortaya çıkarmışlardır. Orta Asya coğrafyasından Anadolu topraklarına kadar gelen Türklerin kültür tarihi; elde edilen bu arkeolojik bilgiler ile antik kaynaklar, Grek, Urartu, Asur ve Pers kaynakları birlikte mukayese edildiğinde çok daha fazla aydınlanacaktır (Ceylan, 2015, s.9-10).

Konar-göçer yaşam şartlarının vermiş olduğu kendini keşfetme ve doğayı keşfetme arzusu, yaşam şartlarında yeni anlamlar oluşturmuştur. Doğada ilgi çeken ve ulaşma arzusu yaşatan en önemli olgu dağlar olmuştur. Bu açıdan dağlarda gizem aranmış ve buralara çeşitli manalar yüklenmiştir. Devasa yapılar olan dağlar heybetiyle insanoğlunun kendisi dışındaki gizemli gücü algılamasına neden olurken aynı zamanda kendisinin bu güç karşısındaki güçsüzlüğünü algılamasına ve dağlara kutsiyet yüklemesine de sebep olmuştur (Boratav, 2016, s.57).

Türk kültüründe kutsal olarak kabul edilen dağlık mekanlarda ise bir nevi dua ve tanrıya yakarışın simgesi olarak da kabul edilebilecek kaya resimlerine sıkça rastlanmaktadır. Kaya resimleri içerisinde en çok rastlanılan semboller *dağ keçisi, av sahneleri, savaşan süvariler, geometrik formlar ve astrolojik simgelerdir*. Kayalara işlenen figürlerin çizgileri arasındaki paralellik figürlerin vücutlarının ayrıntılarının aynı kalınlıkta gösterilmesi, dağ keçisi figürlerinin profilden verilmiş olması ve hayvanların zıplarken ya da dururken canlandırılmış olmaları, tasvirlerle ilgili dikkat çeken önemli ortak noktalardır (Çatalbaş, 2011, s.53).

Türk kültüründe ve sanatında hayvan sembolleri her alanda görülmektedir. Bozkır kültürü yaşamında hayvan imgesi çok önemlidir. 12 hayvanlı Türk takvimi de hayvan sembolüne verilen önemin bir detayıdır. Aslında hayvan sembolüne verilen önem sadece Türk toplumlarında değil birçok medeniyetinde önemli bir özelliği olmuştur. Asya toplumları dışında Çin ve

Hint kabartma ve mühürlerinde de hayvan sembolleri görülmektedir. Ayrıca Çinlilerin 12 hayvanlı takvim kullanıldığı da görülmektedir (Alp,1994, s.185).

Binyıllar öncesinde yaşam süren Türk toplumları özellikle kayalar üzerine işledikleri resimler ve damgalarla hem tanrılarıyla iletişim kurmuşlar hem de yaşam tarzlarını, sosyal ve ekonomik yaşam düzeylerini kayalar üzerinde ölümsüzleştirerek gelecek nesilleri için kültür hazinesi bırakmışlardır. Bu açıdan sert ve ucu sivri cisimlerle kazıma, dövme ve çizme tekniklerini kullanarak çizdikleri söz konusu resimlerle ilk sanatsal aktivitelerini de gerçekleştirdiklerini söylemek mümkündür.

Türk topluluklarının gerçekleştirmiş olduğu kaya resimleri üslupsal olarak değerlendirildiğinde, teknik ve içerik açısından ilk Proto-Türkler olarak adlandırılan topluluklardan başlayarak Göktürk devleti sonuna kadar bir değişiklik görülmemektedir. İşlenmiş her türlü kaya üstü resimlerinde av sahneleri, hayvan mücadelesi sahneleri, savaş sahneleri ve dağ geçisi imgeleri çokça tasvir edilmiştir. Mitolojik ve dinsel sahneler de yine sembolik olarak işlenmiştir. Ayrıca geometrik semboller, dört yön işaretleri ve astronomik semboller de işlenmiştir (Çoruhlu,2011, s.159-161).

Yatay ve dikey oluşumlu kayalar üzerinde işlenmiş her türlü kaya üstü resimlerinin genellikle kişiyi ve yaşanan önemli olayları canlı tutarak ölümsüzleştirmek amacıyla tasvir edildiği düşünülmektedir. Bunun yanı sıra simgeleştiren her detay toplumun yaşayışı, tarihsel süreci, inanışları ve estetik anlayışlarından izler taşımaktadırlar. Söz konusu kaya üstü resimler, sosyal yapıların dile getirdiği anlatılar olarak da adlandırılmaktadır (Aksoy,2011, s.133).

Simgeleştirilen kaya üstü tasvirleri buldukları alanlara göre farklı anlamlar taşımaktadır. Türk inanç sistemine göre dağların zirvelerine ve ulaşılması güç alanlara işlenmiş yüzeyler tanrıya yapılan dua ve ibadetleri temsil etmektedir. Otlaklara, eşyalar ve mezarlar üzerine yapılan tasvirler ise kişiyi, boyu ve aileyi temsil etmektedir (Enveroğlu,2005, s.4).

Bu bağlamda Anadolu'da Ankara, Elazığ, Bayburt, Ardahan, Bingöl, Gümüşhane, Karaman, Konya, Tunceli, Van, Siirt, Mardin, Eskişehir, Niğde ve Erzincan gibi illerde görülen kaya üstü resimleri ile her geçen gün yeni detaylar ortaya çıkarılmaktadır.

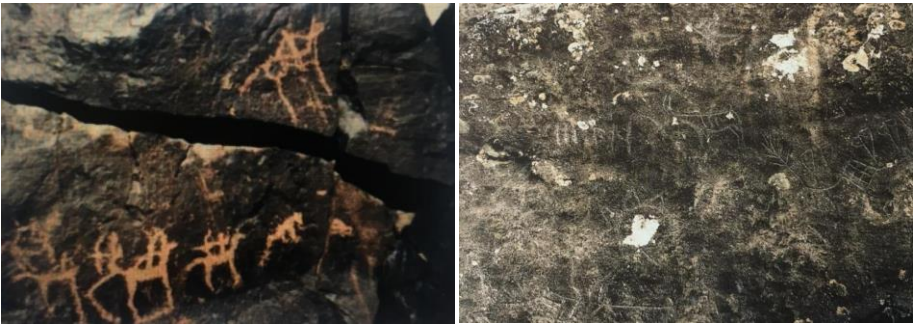
İncelemeler sonucunda üslup bakımından Orta Asya'daki örneklerle ve birbirleriyle benzerlik gösteren bu kaya resimlerinde aynı zamanda benzer anlatıların çokça tekrarlanması Türk topluluklarının Anadolu'da uzunca bir süre ev sahipliği yaptığının da göstergesidir (Mert, 2007, s.236).

Erzurum yöresinde geniş bir alana yayılmış halde görülen kaya resimleri üslup itibari ile motif ve sembol ağırlıklı olmasıyla dikkat çekmektedir. Anadolu dışındaki farklı coğrafyalarda var olan örnekler ile benzerlik göstermektedir. Bu bölgedeki resimlerin çoğu dağ keçisi, mücadele sahneleri, at ve süvarilerden oluşmaktadır (Görsel 1-2). Hemen hemen bütün kaya resimlerinde mevcut olan süvari tasvirleri ve dağ keçisi figürleri Türk kültürünün kaya resimleri üzerindeki ilk örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.



Görsel 1-2: Erzurum-Karayazı Cunni Mağarası Petroglifleri, (Somuncuoğlu, 2008, s.473).

Eski Türk yerleşim alanlarından biri olarak bilinen Erzincan ili Kemaliye ilçesinde de birçok yüzeyde kaya üstü resimlerine rastlamak mümkündür (Görsel 3-4). Farklı yüzeylerde ve pano olarak adlandırılan küçük yüzeylerde tasvirlenmiş keçi figürleri, süvariler ve mücadele sahneleri, Orta Asya ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde karşılaşılan kaya resimlerine çok benzer olması ortak bir kültürün farklı alanlarda yansımasının göstergesi olarak kabul edilebilir.



Görsel 3-4: Erzincan-At üstünde geriye ok atan süvari tasviri, (Mert, 2007, s.242).

Yine Ordu ili Mesudiye ilçesi Esatlı Köyü civarlarında bulunan kaya üstü resimlerinde Türk kültüründen izlerin varlığı dikkat çekmektedir. Farklı

dönemlerde yaşayan Türk toplumların kültürel izleri üst üste kayalar üzerine işlenmiştir (Görsel 5-6). Kayalar üzerinde yer alan semboller ve figürler çok fazla tekrarlanmıştır. Sembollere ek olarak yazı karakterlerinin görülmesi, farklı Türk kültür etkilerinin uzun bir süre bu bölgede varlığını sürdürdüğü olgusunu doğrulamaktadır.



Görsel 5-6: Ordu-Mesudiye Kaya Resimleri, (Somuncuoğlu, 2008, s.490).

Van ili kaya resimleri üslup açısından Türk kültüründen izleri yansıtmaktadır (Görsel 7-8). Dağ keçileri, geometrik şekiller ve insan figürlerinin çokça tekrarı bulunmaktadır. Yatay panolarda sembolik içerikler dikkati çekmektedir. Sürü halinde hayvan figürleri ve sosyal yaşamdan sahneler panolar üzerinde kompozisyon halinde işlenmiştir. Anadolu coğrafyasında bulunan çoğu örnekle birebir benzer özellikler yansıtması konar-göçer Türk kültürünün yaygın bir alanda hakimiyet sürdüğü gerçeğini ortaya koymaktadır.



Görsel 7-8: Van İli Kaya Resimleri, (Sanal, 2021).

Urfa-Harran bölgesinde yer alan kaya resimlerinde Türk kültüründen izler diğer bölgelerde olduğu gibi kayalar üzerine resimlenmiştir (Görsel 9). Dağ keçisi, geyik, dini konular kazıma tekniği ile tasvirlenmiştir. Özellikle de Saymalıtaş'ta görülen üslupsal etkilerin benzerliği yine, Türk kültürünün geniş

bir coğrafyada ve farklı zamanlarda kayalar üzerine yansıtıldığı gerçeğini doğrulamaktadır.

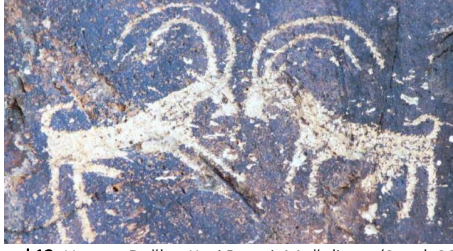


Görsel 9: Urfa İli Kaya Resimleri, (Somuncuoğlu, 2008, s.515).

Anadolu da yüksek rakımlı olan ve tarihsel geçmişi çok eskiye dayanan Hakkâri ilinde de birçok yüzeyde kaya resimlerine rastlamak mümkündür (Görsel 10-11). Orta Asya üslubu ile birebir benzer özellikler gösteren çok sayıda dağ keçisi figürü, av sahneleri, dinsel semboller kayalar üzerine tasvirlenmiştir. Eski ve yakın zaman birlikteliği çizim yapılan panolar üzerinde ayırt edilebilir özelliktedir. Yine Urfa bölgesinde olduğu gibi Saymaltaş'ta var olan üslupsal yansımalara bakıldığında Türk kültürüne ait avcılık ve dinsel olguların keçi imgeleriyle, farklı bölgelerde görülen ve Türklere ait olan örneklerle benzer biçimde yansıtıldığı anlaşılmaktadır. Orta Asya'da ve Anadolu'nun farklı bölgelerinde bulunan kaya resimleriyle birebir paralellik göstermesi önem arz etmektedir (Görsel-13).



Görsel 10-11: Hakkari İli Kaya Resimleri, (Somuncuoğlu, 2008, s.510).



Görsel 12: Hangay Dağları Keçi Resmi. Moğolistan (Sanal, 2021)

Yine Kars ilinin birçok yöresinde kaya resimleri bulunmaktadır (Görsel 13-14). Özellikle Borluk Vadisi, Tunçkaya, Camuşlu Köyü, Çeşmebaşı Panoları, Tunç Kaya Panoları ve Geyikli Tepe olarak adlandırılan alanlarda kaya resimleri yaygın olarak görülmektedir. Tarih öncesine dayanan kaya resimlerinde at figürleri, süvariler, boğalar, geyikler ve semboller çokça resmedilmiştir. Orta Asya'daki örneklerle üslupsal özellikler açısından birebir aynı stilde oluşturulması ve benzer özellikler yansıtması Türk toplumlarının inançsal, geleneksel ve toplumsal değerlerini ulaşabildikleri her alanda adeta biz buradaydık dercesine ispat niteliğinde resimledikleri anlaşılmaktadır.



Görsel 13-14: Kars ili Kaya Resimleri, (Sanal, 2021).

Antalya bölgesinde bulunan kaya resimleri ise diğer bölgelerde oluşturulan kazıma tekniğine ilave olarak genellikle sönmüş kireç tekniği ve aşı boya tekniği ile oluşturulmuştur (Görsel 15-16). Hayvan ve insan figürlerinin tekrarlandığı ve dini tören kompozisyonları içerisinde tasvirlendiği dikkat çekmektedir. Özellikle Beldibi yöresinde bulunan kaya resimlerinde dağ keçisi ve çadır tasvirleri görülmektedir.



Görsel 15-16: Antalya ili Kaya Resimleri, (Somuncuoğlu, 2008, s.518).

Eskişehir ilinde yine Seyitgazi bölgesinde bulunan kaya resimleri Anadolu da bulunan kaya resimleri ile aynı üslupta tasvirlenmiştir (Görsel 17-18). Anadolu'da Türk kültüründen izlerin yansıdığı yüzeyler İslam dininin etkisiyle kendisini daha çok mimari yapıların yüzeylerinde göstermeye devam etmiş ve kültürel imgelerin devamlılığı kesintiye uğramamıştır. Orta Asya'da bulunan resimlerle benzerlik gösteren simge ve figürlerin istikrarlı bir tutum içinde oluşturulmuş olduğu anlaşılmaktadır.



Görsel 17-18: Eskişehir ili Kaya Resimleri, (Somuncuoğlu, 2008, s.537).

İç Anadolu bölgesinde Karaman ilinde farklı farklı alanlarda birçok kaya resmine rastlamak mümkündür (Görsel 19-21-22). Gün yüzüne çıkartılmaları daha çok yeni olan kaya resimlerinin Orta Asya'da ve Anadolu'nun farklı bölgelerinde bulunan kaya resimleriyle neredeyse birebir benzerlik göstermesi oldukça önem arz etmektedir (Görsel-20). Genellikle günlük hayattan sahnelerin tasvir edildiği sembol ve simgeler yatay yüzeyler üzerine işlenmiştir. Bu bölgedeki kaya resimleri sosyal yaşamdan, savaşlardan, dini unsurlardan ve av sahnelerinden oluşmaktadır. İnsan ve hayvan figürlerinin bağımsız ve birlikte ele alındığı fazla sayıda yüzey bulunmaktadır. Hemen hemen her yüzeyde keçi imgesine rastlanmaktadır. Ya tek başına lider görünümlü tasvirlenmiş figürler ya da sürüler halinde kompozisyonlar oluşturulmuştur.

Özellikle de kaya üzerinde dağ keçisinin bazen bir av sahnesi içerisinde bazen de dini bir törende kurban olarak tasvir edildiği görülmektedir.



Görsel 19: Karaman Kaya Resimleri (Osman Ülkümen Arşivi). Görsel 20: Kırgızistan Oş Müzesi Keçi Resmi (Sanal, 2021).



Görsel 21: Karaman Kaya Resimleri (O. Ülkümen Arşivi). Görsel 22: Karaman Kaya Resimleri (O. Ülkümen Arşivi).

Dünyada farklı coğrafyalarda ve zamanlarda yaşamış Türk toplumları yaşam şartlarını ve kültürel özelliklerini kayalar üzerinde somutlaştırmışlardır. Türk kültürünün ve geleneğinin günümüze kadar ulaşan en eski delilleri de kuşkusuz bu miras niteliği taşıyan resimler olmuştur. Birçok kıtada rastlanılan içerik ve üslup benzerliği olan bu sembol ve simgeler Türk toplumlarının asimile olmadan binlerce yıl kültürlerini korudukları olgusunu doğurmaktadır. Türk sanatı ve tarihi için önemli bir detay olan kaya üstü resimleri Anadolu'da birçok yörede varlığını korumaktadır.

Sonuç

Türk toplumlarının milattan önceki devirlerden itibaren tarih sahnesinde olduğu birçok bilim tarafından ispatlanmıştır. Farklı coğrafyalarda ve farklı zamanlarda kültürlerine sahip çıktıkları ve bunu yaygınlaştırmayı en önemli ilke olarak benimsedikleri de bilinmektedir. Konar-göçer yaşam sürdürmelerine rağmen kültürlerinden izleri kayalar üzerine çizerek somut delil olarak bırakmışlardır. İnançlarını, yaşam biçimlerini, sosyo-ekonomik yapılarını ve duygularını yansıttıkları yüzeyler aslında Türk kültürünün ilk somut mirası olmuştur. Bu çalışmada Anadolu da Türk toplumlarının binlerce yıl önce var olduğunu ve Anadolu'nun Orta Asya'da olduğu gibi ilk Türk yurdu

olduğuna dikkat çekmek istenmiştir. Bu bağlamda Anadolu ve Orta Asya'daki kaya resimlerine ait örnekler birlikte ele alınarak üslupsal yönden benzerlikler vurgulanmıştır. Bu açıdan örnekleriyle açıklanan kaya resimleri ve daha gün yüzüne çıkmayı bekleyen birçok somut miras gün geçtikçe çeşitlenerek Anadolu'nun, Türk toplumlarının ilk yurtlarından birisi olduğu vurgusunu yenileyecektir.

Kaynakça

- Aksoy, M., (2011), “Anadolu’da Türk İzleri”, Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi, Nisan, s 43-48.
- Alp, S., (1994), *Konya Civarında Karahöyük Kazılarında Bulunan Silindir ve Damga Mühürleri*, Ankara, Türk Tarih Turumu Yayınları.
- Boratav, P. N., (2016), *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara, Bilgesu Yayınevi.
- Ceylan, A., (2015), “Taştaki Türkleri Okumak”, Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset ve Kültür Dergisi, Yıl 6, (sayı:34), 9-52.
- Çatalbaş, R., (2011), “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, Kars: Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 12,
- Çoruhlu, Y., (2011), *Erken Devir Türk Sanatı- İç Asya da Türk Sanatının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul, KabalıcıYayınevi.
- Enveroğlu, İlham (2005). *Çağdaş Azerbaycan Resim Sanatında Eski Türk Damgalarının Etkisi*, Konya: Selçuk Üniversitesi. Sos. Bil. Ens. Yayımlanmış Doktora Tezi
- Heyet, C., (1996), *Türklerin Tarih ve Kültürlerine Bir Bakış* Ankara, Çeviren: Melek Müderriszade, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları
- İnalçak, H., (2007), *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, Ankara, Kırmızı Yayınları.
- Kafesoğlu, İ., (1997), *Türkler, Eskişehir, İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12/2, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Mert, O., (2007), “Kemaliye’de Eski Türk İzleri: Dilli Vadisindeki Petroglif ve Damgalar”, Atatürk Üniversitesi. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, say 34.
- Somuncuoğlu, S., (2008), *Sibirya’dan Anadolu’ya Taştaki Türkler*. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Tural, S. K., (1994), *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*. Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yetişgin, M., (2007), “Tarih, Coğrafya ve Sosyo-Kültürel Ortamın Türk Kimliğinin Gelişmesine Etkileri”, Akademik İncelemeler Dergisi, (Cilt:2, Sayı:1), 37-68.

Görsel Kaynakça

- Görsel 1: Somuncuoğlu, S., (2008), *Sibirya’dan Anadolu’ya Taştaki Türkler*. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 2: Somuncuoğlu, S., (2008), *Sibirya’dan Anadolu’ya Taştaki Türkler*. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 3: Mert, O., (2007), “Kemaliye’de Eski Türk İzleri: Dilli Vadisindeki Petroglif ve Damgalar”, Atatürk Üniversitesi. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, say 34.
- Görsel 4: Mert, O., (2007), “Kemaliye’de Eski Türk İzleri: Dilli Vadisindeki Petroglif ve Damgalar”, Atatürk Üniversitesi. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, say 34.
- Görsel 5: Somuncuoğlu, S., (2008), *Sibirya’dan Anadolu’ya Taştaki Türkler*. İstanbul, Az yapı Yayınları.

- Görsel 6: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 7: <https://www.rudaw.net/turkish/kurdistan/2110201416>
- Görsel 8: <https://www.rudaw.net/turkish/kurdistan/2110201416>
- Görsel 9: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 10: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 11: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 12: <http://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423939530.pdf>
- Görsel 13: <https://www.gmdergi.com/sektorel-haberler/55815/>
- Görsel 14: <https://www.gmdergi.com/sektorel-haberler/55815/>
- Görsel 15: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 16: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 17: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 18: Somuncuoğlu, S., (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler. İstanbul, Az yapı Yayınları.
- Görsel 19: Osman Ülkümen Arşivi.
- Görsel 20: <http://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423939530.pdf>
- Görsel 21: Osman Ülkümen Arşivi.
- Görsel 22: Osman Ülkümen Arşivi.

Nuri İyem Resimlerindeki Koca Gözlü Anadolu Kadınları

Mustafa DİĞLER*

Özet

Nuri İyem sanat anlayışını Anadolu halkına sanatı sevdirmek üzerine kurgulamış sanatçılarımızdandır. O bu nedenle toplumun içinden çıkmış olan değerleri anlatmayı tercih etmiştir. İyem resimlerinde bakışları insanın derinliklerine işleyen kadınlar resmetti. O yaptığı resimlerinde yanık tenli, karakaşlı ve kara gözlü Anadolu kadınlarına yeniden bir anlam kazandırmış ressamlarımızdan ve toplumsal gerçekçiliğin önemli temsilcilerinden birisidir. Nuri İyem 'in resimlerinde ele alınan kişiler farklı olsalar da aynı gözler ile izleyiciye bakmaktadırlar. Bu resimlerin bazen renkleri farklıdır, bazen yüzlerdeki ifadeler değişmektedirler fakat izleyiciye bakan gözler hep aynıdır. İyem'in resimlerinde gördüğümüz kadınlar çoğunlukla Anadolu'nun köy yaşamı ile ilintilidir. O resimlerinde yer alan Anadolu kadınlarını bazen bir yemeni ile resmi izleyene hissettirir bazen de arka planda ele aldığı tarlalar ile bazen de resmine konu olan kadının gözlerine yerleştirdiği bir hüznle ele almaktan çekinmezdi. Ayrıca resimlerinde renkleri de, çizgileri de vurgulamaktan kaçınmamıştır. Nuri İyem resimlerinde Anadolu'nun ekmeğini topraktan çıkaran, emektar, aşklarının melankoliklerini içinde yaşamaya alışmış, kimi zaman suskun, kimi zaman nazlı Anadolu kadınlarını tüm gerçeklikleri ile resimlerinde saf yüreklilikle işlemiştir. Bu çalışmamızda Resimlerinde kullandığı kadın figürünün derdi ne idi? Kaşlarını hafifçe yukarı kaldırarak uzaklara dalan gözleri ile neyi hayal ediyordu? İyem 'in resimlerindeki bu koca gözlü Anadolu kadınları neye bakıyordu? Yapacağımız resim analizleri ile bu soruların cevaplarını arayacağız. O sanatında kendisine bazı şeyleri dert edinmiş ve edinmiş olduğu bu dertleri didik didik etmek sureti ile sorunun derinliklerine sanat yolu ile inmiş ve yaptığı her işte daha derinlere inebilmiş ressam kuşağı içerisinde kendine yer edinmiş bir sanatçıdır. İyem yapmış olduğu resimlerinde genellikle Anadolu kadını ve Anadolu'nun kırsal yaşamını gerçekçi bir üslupla ele almasını bilmiştir. Bu çalışmada literatür taraması yapıp resim analizleri ise gösterge bilim yöntemi ile incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Nuri İyem, Anadolu, Kadınlar, Gözler, Türk Resmi

Anatolian Women with Big Eyes in Nuri İyem's Paintings

* Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Resim Bölümü Karaman
Orcid:0000-0002-0784-4463 001mustafadigler@gmail.com

Abstract

Nuri İyem is one of our artists who built his understanding of art on making Anatolian people love art. For this reason, she preferred to tell about the values that emerged from the society. In his paintings, İyem portrayed women whose eyes penetrate deep into people. She is one of our painters and one of the important representatives of social realism, who gave a new meaning to the tanned, dark-eyed Anatolian women in her paintings. Although the people in Nuri İyem's paintings are different, they look at the viewer with the same eyes. Sometimes the colors of these pictures are different, sometimes the expressions on the faces change, but the eyes looking at the viewer are always the same. Most of the women in his paintings are from rural areas of Anatolia. İyem sometimes makes the viewer feel this with a liveliness, and sometimes he does not hesitate to deal with the fields he deals with in the background and sometimes with a sadness placed in the eyes of the woman who is the subject of his painting. In addition, he did not avoid emphasizing colors and lines in his paintings. In his paintings, Nuri İyem portrays Anatolian women, who are veteran, accustomed to living in the melancholy of their love, sometimes silent, sometimes coy Anatolian women with all their realities in their paintings with pure heart. What was the problem with the female figure he used in his paintings in this study? What was she imagining, with her brows slightly raised and her eyes diverging? What were these big-eyed Anatolian women in İyem's paintings looking at? We will look for answers to these questions with the image analysis we will do. Nuri İyem is one of the generation of painters who worry about something in art, have been getting tired of that problem for years without getting tired and have been able to go a little deeper in each of his works. In his paintings, he mostly dealt with Anatolian women and Anatolia in a realistic style. In this study, literature review will be done and picture analysis will be examined with semiotic method.

Keywords: Nuri İyem, Anatolia, Women, Eyes, Turkish Painting

Giriş

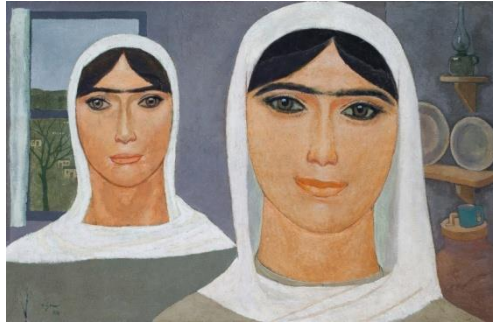
Farklı türlerde eserler veren Nuri İyem, toplumsal gerçekçi bir dille tasvir ettiği Anadolu kadını konusunda yoğunlaşmıştır. Kendisinden önceki dönemlerde belki de hiç bu şekilde ele alınmayan kadın tiplerini resmederken kullandığı abartılı üslubu ve anlatımıyla ayırt edici bir özelliğe sahiptir. Eserlerinde, Anadolu kadınının göz ardı edilmiş emeğini, mücadelesini, susturulmuşluğunu, acısını, kederini, saklamak zorunda olduğu sevinçlerini, şaşkınlığını tüm açıklığıyla dile getirmiştir. Anadolu kadınının yaşamının ve tüm ruh halinin son derece içtenlikle anlatıldığı bu resimler, Türk Resim Sanatı içerisinde kadın imgesi üzerine yapılmış önemli çalışmalar arasında yer almaktadır.

Nuri İyem Çağdaş Türk resim sanatının önemli kilometre taşlarından biriydi. Tansuğ'a göre; "Türk resim sanatında 1950'li yıllardan sonrası, yeni eğilimleri

gerçekleştiren resim sanatçılarının dönemidir. Nuri İyem bu döneme toplumsal – gerçekçi eğilimdeki eserleriyle damga vurmuştur. Anadolu konusunu, Türk kültürünü kendi üslubu ile eserlerinde betimlemiştir” (Tansuğ,2004)

Tansuğ’a göre; “Cumhuriyet tarihi’nin toplumsal, siyasi ve kültürel akışı içerisinde, sanatçı olarak var olmanın tüm zorluklarına rağmen Nuri İyem sürekli olarak eserler üretmiş ve sergiler açmıştır” (Tansuğ, 2005)

Göz dar ve geniş kapsamlı çevre ile gündelik realite ile ve doğal bir şekilde insanlar arasında ilişki kurmadaki en önemli organlardan birisidir. Göz vücudumuzdaki en küçük fizyolojik organlardan birisidir. İnsanların göz göze bakışması insanlar arasındaki en kuvvetli tinsel iletişim birbirinin içine bakan anlamak için ve yoğunlaşmak için birbirine bakan iki gözbebeğinden fırlayan ışınların kesişmesi ile ortaya çıkmaktadır. Portre sanatındaki en kalıcı ve betimleyici öğelerden birisi olan göz organımızın betimleniş biçimidir.



Görsel 1- Nuri İyem, Etiler,1976, 100 X 64 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Nuri İyem çağdaş Türk resminde göz’ü en etkili ve eşsiz bir şekilde kullanmış olan ressamımızdı. O resimlerinde kullandığı gözlerde onun anlatım gücünden ziyade onu duyarlı bir şekilde kullanmış olan ressamımızdı. İyem’in resimlerinde bu denli ön plana çıkmış olmasının nedeni genç yaşta kaybettiği Aliye ablasının gözlerinden esinlenerek daha akademinin ilk sınıflarından itibaren yapmış olduğu desenlerde ortaya çıkmaya başlamıştır. İyem ’in yaşanmışlık deneyimleri, gözlemlerinin birikimi, sentezlenmiş bilgileri ve izlenimleri artıkça resimlerinde ele almış olduğu gözlerde özellikle kadın simalarında var olan yumuşaklığı ile zıtlık meydana getiren resimlerinde kullanmış olduğu kadınların gözlerinde kuvvetli bir şekilde umut, sevgi ve kadınların sessiz haykırışlarının gözler yolu ile ifade edilmesinden kaynaklanmaktadır. İyem gözlerdeki bu ifadeleri yakalayıp izleyiciye ulaştırmakta ustalaşmıştır.

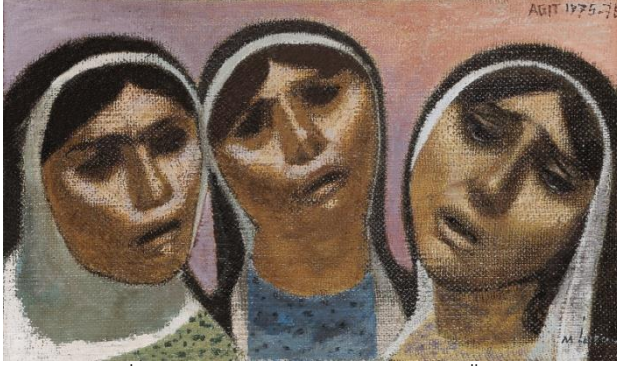
Nuri İyem 'in resimlerinde Anadolu ve Anadolu insanı başat roldedir. Onun resimlerinde melek yüzlü Anadolu kızları oldukça yumuşak çizgilerle ele alınmış.



Görsel 2- Nuri İyem, Üç Güzeller, 1970, 120 X80 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Nuri İyem 'in resimlerindeki kadınlar sürekli resmin dışına doğru bakmaktadırlar. Resimlerinde birbirlerine bakan veya biri ötekine bakan iki kişi resimlerinde bulunmuyor. Onun resimlerinde kişiler arası iletişim bulunmuyor dahası birbirleri ile en ufak bir göz temasında bile bulunmuyorlar. Onun resimlerindeki kadınlar resmin dışında kendilerini izleyen insanlar ile iletişim halindedir yani izleyici ye çok güçlü bakış atmaktadırlar. Onun resimlerinde gördüğümüz kadınların koca gözleri alışageldiğimiz bildik bakışlardan değildir bunlar çatık kaşlı, öfkeli ve itici kocaman gözlerdir. Buna karşılık onun kadınlarının yüzlerinde de hiçbir ifade okunmamaktadır. Kadınların yüzleri donuk ve ifadesiz hepsi o kadar işte bu donukluk gözlerdeki iticiliği daha da vurgulu bir hale getirmektedir.

Resimlerinde dokunaklı bakışları ve hüznü duruşları ile resmettiği Anadolu kadınları İyem'in resimlerinin ikonik simgeleridir. Nuri İyem'in resimlerindeki kadınlar birer heykel gibi sert, gün batımı gibi oldukça zarif ve Bizans dönemi fresk ve ikonaları kadar da oldukça sadedirler. İyem'in resimlerindeki kadınlar sanatçının genç yaşta kaybettiği ablasının bir özlemi hem de bir anlamda övdüğü emekçi Anadolu Kadınının ezilmişliği ve içine kapanmışlığının göstergesidir.



Görsel 3- Nuri İyem, Ağıt, 1975-1976, 36 X21 cm, Duralit Üzerine Yağlıboya

Nuri İyem'in resimlerinin evrene tamamen kapalı olmasalar resimlerindeki kadınların izleyiciyi iten bakışlarının içeriği olmasa resimden tamamen kopuk kalır ve İyem'in resim kurgusu ile bir çelişki içerisine girerlerdi.



Görsel 4- Nuri İyem, Soyut, 1956, 61 X81 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

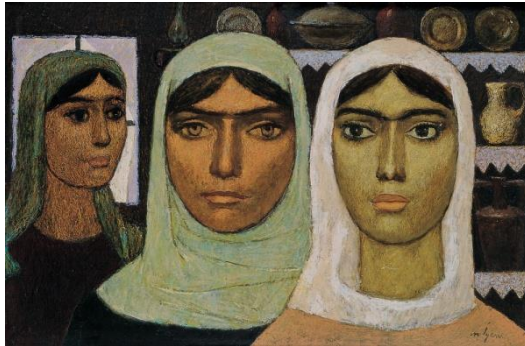
Her türlü toplumsal konuyu ele almak için yola çıkan Yeniler Grubu'nun kurucusu olan ressam Nuri İyem de, 1940'lardan 2005'lere kadar, uzunca bir süre etkinliğini devam ettirmiştir. Bireysel biçimini belirleyen yapıtlar üzerinde çalışan sanatçı döneminin gerçeklik arayışları içinde yer almaya yönelecektir. Ardından değişen dünya düzeniyle birlikte sanat anlayışlarının yaşandığı dönemlerde İyem de bu yeni arayışların denemesini yapacaktır. Soyut sanat adı verilen yeni akımı sanatçı başarıyla yorumlayacaktır. Ancak 1960'ların ortalarında, İyem son sanatsal aşaması olan figüratif anlatıma yönelecek ve biçimini belirleyecektir. Özellikle "Anadolu Kadını" konusunda ısrarlı davranarak başat konusu haline getirecektir. Bu araştırmamızda toplumun ezilmiş kadın gerçeğini tuvallerine aktaran, daima susturulmuş olan Anadolu kadını, resimlerinde konuşturmayı başaran Nuri İyem'in yaşamı ve sanatı, eserleri ile birlikte incelenmiştir.

Nuri İyem'in Sanat Anlayışı

Yeniler Grubu'nun kurucularından Nuri İyem (1915-2005) ise tutku içinde yaptığı portreleriyle anılır. 1915 doğumlu sanatçı Güzel Sanatlar Akademisi'nde Leopold Levy'nin öğrencisi olmuş; öğrencilik yıllarından itibaren portreyle ilgilenmiştir. Giray'a göre; "İyem, çocukluk yıllarını geçirdiği Mardin köylerinin yaşamını saklı tutan belleğinde kalan imgeleri resimlemeye koyulacaktır, köy yaşamının bütün ayrıntılarına inen resimlere, İyem duyarlılığını kazandırarak..." (Giray,2001 ,139)

Giray'a göre; "Nuri İyem'in hüznü, hisli, kırılğan, aynı zamanda cesur, zamanın belli bir anını aşan, geçen kadın bakışlarının oluşturduğu kadın başları. Her biri bir ezilmişliği, haksızlığı, saflığı ve başkaldırışı hatırlatır bize... Karşımda Nuri İyem'in bir kadın portresi var. Acıyla kasılmış, her an bağırdı bağırarak, çığlıkları yeri göğü tutacak bir köylü kadını bu... Ama böyleleri çığlık atmazlar, bağırılmazlar dışa doğru, içlerinde kalır bütün o çığlıklar, acılar birikimler... Bir sanatçı alır kor tablosuna o çığlıkları. Bir anlık acı, olur mu sana yüzyıllık bir acı..." (Giray,2001 ,150) demiştir Akbal. Nuri İyem portrelerinde özellikle gözlere vurgu yapmıştır. Bütün bu haksızlık, ezilmiş duygularını figürün genel hareketinde değil, gözlerde vermiştir. Neredeyse bütün bir insanlık halini yaptığı o devasa gözlerle sunmuştur sanatçı.

Giray'a göre; "Nuri İyem'in bir sanatçı olarak yetiştiği yıllar, İkinci Dünya Savaşı'nın çetin yıllarıdır. Bütün yokluklara ve yoksunluklara, resim galerilerinin bulunmayışı da eklenmiştir" (Giray, 1998). İyem yaşadığı dönem içerisinde ülkenin sanat ortamı elverişsiz şartlar taşımasına rağmen bulunduğu ortamda eser üretmeyi başarmıştır.



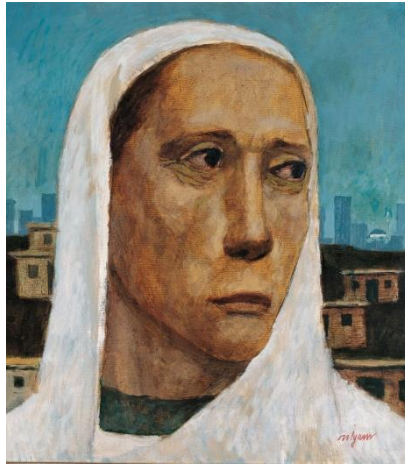
Görsel 5- Nuri İyem, Üç Güzeller,1970, 61,5 X42 cm, Duralit Üzerine Yağlıboya

Sanatının ilk dönemlerinde Nuri İyem, toplumsal gerçekçilik üzerinden ayrıntılı gözlemlere dayalı duyarlılığı ve çevresinde gelişen olayların etkisinde figüratif, natürmort gibi eserler verir. Ancak 1950'li yıllarda çok partili döneme geçişin sağlandığı Türkiye'de sanatta non-figüratif dönem başlar. Yeniler

Grubu üyelerinin de yenilikçi kimlikleri ile örtüşecek olan, hiçbir hikâye barındırmayan non-figüratif eğilimler ülkede yaygınlık kazanacaktır. Nuri İyem de bu dönemde geometrik biçimsel arayışlara girer. 1950’li yıllardan başlayarak soyut anlatım araştırmalarına giren İyem, özgün tavrı ile bütünleştirdiği eserler üretir. Ancak 1962 sonrasında soyut anlatımları azaltan sanatçının figürsel soyutlamalara dönüşümü gözlenecektir. Giray’a göre; “Nuri İyem’in sanatında soyutla somutun birleştiği yerde boya dokusu ile sağlanan toprak görünümünün ışığında görkemli portreler oluşmaya başlar. Bu aşamada toprak kadınlarının ve adamlarının betimlendiği portreler önem kazanacaktır. Özellikle köy yaşamı ve bu yaşamın asal elemanı olan kadın, İyem’in sanatında anıtlararak resmedilecektir” (Giray, 1998: 98-135).

Özdemir’e göre; “Nuri İyem’ in sanatı, ahenkle birbirine bağlanan bir bütün oluşturmaktan çok, üzerinde çatışmaların yaşandığı bir alanı düşündürmektedir. Oluşturduğu kendine özgü biçemi, kadınları, portreleri, kısacası figüratif çalışmaları hep toplumla bağlarını öne çıkarmış, Yeniler’ in ve sonraki yılların en önemli gerçekçisi olarak anılmasına zemin hazırlamıştır” (Özdemir, 2002).

Tansuğ’a göre; “Nuri İyem’in resmi, bir biçim katılığı taşır, buna bir biçim ahlakı, bir biçim disiplini demek, kuşkusuz daha doğru olacaktır. Çünkü İyem’de resim bir din, inanç kaynağı gibidir. Bu dinin kuralları hep biçimle yoğrulmuştur. Bu biçimler ne dinsel ne ideolojik bir hizmete girmişlerdir, sadece, kendilerine ait bir inanç olgusunun çeşitli cephelerini oluştururlar” (Tansuğ, 1976). Benk’e göre; “Sanatçı, her resimde biçim sorununu öne alır. Ama, hiçbir zaman biçimsel öğelerden yola çıkarak bir resmi bitirmemiştir” (Benk, 2001).



Görsel 6- Nuri İyem, Portre, 1985, 45 X 50 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Tansuğ'a göre;" Bir desen ustası olan Nuri İyem için, çizgi çok önemli bir unsurdur. Nuri İyem'de biçimsel yapı, çizgi demetiyle oluşur. Çizgiden üst biçim katlarına, renklere yükselen yapı her zaman çizgisel ilk tasarıma dönüşebilen bir düzenleme sürecini taşır. İlk tasarımın kaynağını teşkil eden yokluk, sayısız biçim deneyleri ve türlü biçimlere dağılmış bir madde bölünmesidir. Bu sayısız bölünmede onu yeniden bütünleyen yapıcı unsurlarla beraber eskiz ve resim bütünlüğe ulaşır" (Tansuğ, 1976).

İyem'in kendi ifadesi ile; "Nuri İyem için, boş bir tuval, boş bir mekândır. Sanatçı için, tuvale konan bir renk, bir çizgi bu mekânda bir hareket yaratır. Sanatçının tuvale yaptıkları, ekledikleri, koydukları hiçbir zaman konuldukları gibi kalmazlar. Sanatçı, onları yöneltmek istediği şuuraltı taslağına yöneltir. Şu da vardır ki, sanatçı için tuvale çizdikleri, sürdüğü renkler, o mekânda oluşturdukları hareketle, sanatçı da bir etki oluşturur. Tuvale eklenen, çıkarılan her şey hareketi değiştirir. Bu hareketlerden biri sanatçıyı peşinden sürükler. Bu hareket, sanatçının duyusunun, şuuraltı taslağının ilk müjdecisi, yani; formun belirmesi halidir. İşte bu halin belirmesinden önce, tuvalde bulunan renk, çizgi, her şey obje değerinde şeylerdir" (İyem, 1959).



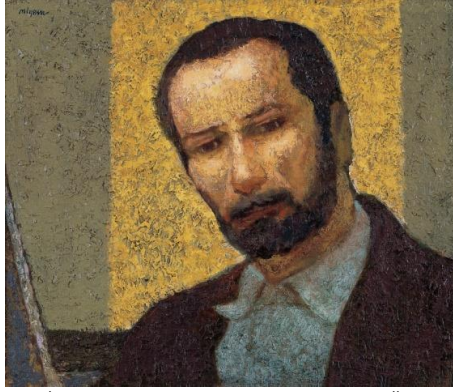
Görsel 7- Nuri İyem, Portre, 1958, 48 X 61,5 cm, Duralit Üzerine Yağlıboya

Özgür'e göre; "İmge, zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi arzulanan bir yanılsamadır ki Nuri İyem var oluşunu, keskin bir gözlem ve hayal gücü birlikteliğine adamıştır. Görünüş dünyasını fazlalıklarından arındırmış, resmin tıpkı kutsal bir ikon gibi sembolik bir yeterlilik taşıyacağına inanmıştır" (Özgür, 2007).

Eczacıbaşı Ansiklopedisine göre; “İyem, desendeki güçlü tarzıyla biçimlerin geometrik ağırlığını yansıtır ve figürlere anıtsallık kazandırır” (Eczacıbaşı, 1997).

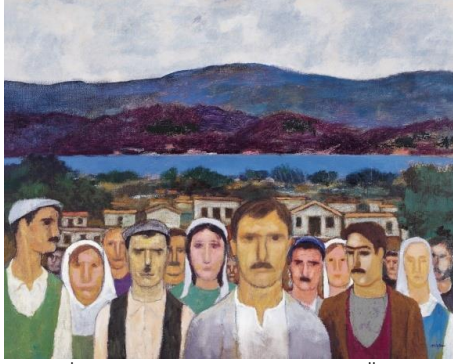
Günay’a göre; “Sanatçının yapıtlarında, armoni ve doku çeşitlemelerinin zenginliği vardır. Resmin farklı alanlarının farklı sürüşlerle boyanması ve kazınması sonucunda elde edilen değişik dokusal lezzetler, İyem’in resimlerinin en küçük alanı ile tanınabilmesini sağlayan ona ait bir hiyerogliftir” (Günay,2011 ,23).

Nuri İyem’in Resimlerinde Toplumsal Gerçekçilik, Melankoli ve Gözler



Görsel 8- Nuri İyem, Otoportre, 1999, 54 X46 cm, Duralit Üzerine Yağlıboya

Nuri İyem’in (1915-2005) bu dönemde yaptığı portre çalışmalarında ve figürlü kompozisyonlarında da melankoli varlığını hissettirmektedir. İyem’in bir atölye çalışmasını yansıtan Otoportre (Görsel 8) adlı resmi, Giray’ın ifadesiyle; “yaşamın trajedisini ağırlıklı duyumsatan ifadesi ile yüz ve özellikle gözler, gerilimli bakışlar, izleyiciyi dondurucu bir etkileşime sürükler. Karşılaşma noktalarından kaçırılan, sorgulayıcı bakışlar, yüzün tedirginlik yüklü anlatımına ürpertici, dramatik anlamlar katar (...) (Giray, 2001: 91) Nesnelere sarılan çevrenin yarattığı soğuk ve boş mekân, trajedinin yarattığı gerilimi doruğa çıkarır.” İyem’in bu dönem resimlerinde görülen melankoli, 1960 sonrası dönem resimlerinde de varlığını hissettirmektedir. Germaner’e göre; “1950’li yıllar Türkiye’de kentleşme olgusunun hızlandığı yıllardır. Tarımdan sanayiye dengesiz geçiş, göç, kentlerin çevresinde düzensiz ve sağlıklı yerleşim (gecekondu), denetlenemeyen, çözümlenemeyen ve hızla büyüyen sorunlar 1960’lı yıllarda bütün sanat dallarına kaynak oluşturacak yeni gerçeklerdir” (Germaner, 2000: 87, 96).



Görsel 9- Nuri İyem, Göç, 2001, 100 X 80 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Tansuğ'a göre; "Kentleşmenin bu dramatik unsurları geleneksel ortamlara sızarak, sanatçıların yaşantılarını da etkiler. 1950'li yılların sonlarına değin sanatçıların eserlerinde zaman zaman varlığını hissettiren melankoli, 1960 sonrası dönemde yaşanan bunalımın da artmasıyla birlikte daha belirgin şekilde karşımıza çıkmaktadır" (Tansuğ, 1995).

Bu yıllarda, sanayileşmeyle birlikte başlayan gecekondulaşmanın öncesini oluşturan köyden kente göçün melankolik görünüşleri 1960-1970 arası dönemde toplumsal gerçekçi eserler veren sanatçıların resimlerinde yer almaktadır.

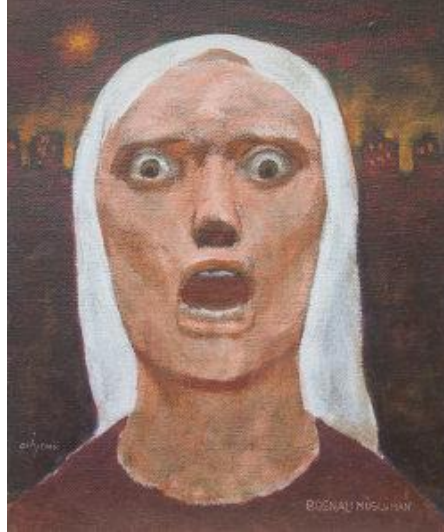
Çağlıyan'a göre; "Nuri İyem'in kadın portreleri, sanatçıyı zihnimize yerleştiren en önemli eserleri arasında yer alır. Sanatçının portre resimlerinin, akıllarda yer etmesindeki sebeplerin başında, bu resimlerin sıradan portre geleneğinin dışında olmalarıdır. Portreler, özel bir kişinin karakterini yansıtmazlar, Anadolu kadınının genel karakterini işler. Büyük kadın başlarında, çoğunlukla sitem, acı, öfke, dehşet, zaman zaman sevgiyi ve ümitsizliği, tedirginliği ifade eden yüzlerle karşılaşırız" (Çağlıyan, 2010).



Görsel 10- Nuri İyem, İhtiyarlar, 1998, 100 X 80 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Çalıköğlü'na göre; “Nuri İyem’in, ısrarla kadın portreleri yapmasının iki temel nedeni vardır. Birinci neden, psikolojik bir nedendir. Sanatçının, annesinden, babasından, çevresindeki her insandan, kendine çok daha yakın hissettiği ablasını küçük yaşlarda kaybetmesidir. İyem, küçük yaşlarda tropikal sıtmaya yakalandığı dönemde, her dakika başında bekleyen ablasının yüzü belleğinde iz bırakmıştır. Ablasının sevgi dolu bakışları ve güzelliği sanatçıyı hayatı boyunca etkilemiştir. Portre resimlerinin birçoğunda ablasının yüzünü aramıştır. İkinci nedeni ise, kadının sahip olduğu, doğanın ona sunduğu doğurganlık özelliğidir. Kadına verilen bu yüce özelliğe duyduğu saygı, sanatçının sürekli kadın imgesini vurgulamasının nedenidir. İyem’e göre, her kadın, saygı duyulması gereken bir varlıktır ve kadınlar her zaman haklıdır. Kimi zaman kusurları olsa da, yaşamdaki yanlışları yetişmelerindeki toplumsal koşullardan kaynaklanır” (Çalıköğlü, 2001).

Giray’a göre; “Sanatçının kadın portreleri, Türkiye’nin farklı coğrafyalarının, ayrımlı geleneklerini, kültürlerini ve özellikle de tiplerini tanıtır. Ceylan bakışlarını taçlandıran ayyıldızlı güzeller, öznel görünimleri ile çevrelerini saran doğa dokusunun önünde anıtlaşır (Giray, 1998).



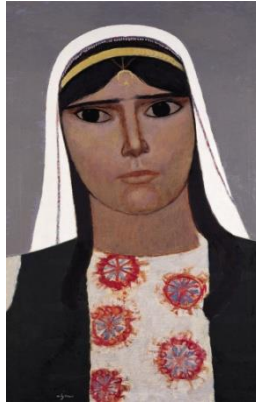
Görsel 11- Nuri İyem, Bosnalı Müslüman, 1970, 25 X 31 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Özgür’e göre; “Nuri İyem, Anadolu kadın portrelerini herhangi bir kişiye ait olmaktan çıkararak kendi bakışının portreleri haline dönüştürmüş usta bir Türk Sanatçısı’dır” (Özgür, 2007).

Tansuğ'a göre; “Nuri İyem’in büyük kadın başları, nazlı, çekingen bir gülümseyişten yoksun bırakılmış olduklarında çoğunlukla sitemle, acıyla, öfkeyle, dehşetle ya da bu tür yoğun ifadelerle karşımıza çıkarlar. Duyguları gizleyen sessiz bir onur da bazen bu yüzlerde kendi hakkını arar. Bu portreler, zaman zaman anne, kız kardeş, sevgili olur” (Tansuğ, 1976).

Benk'e göre; “Nuri İyem’in portrelerinde, insan her zaman ön plandadır. Sanatçının insanları seyirci ile yüz yüzedir; çevre, doğa ise onun arkasında kalır. Resimlerde, önden geriye doğru, önemliden önemsizlere doğru, aşamalı değerler dizisi kavramının egemen olduğu bir dünya anlayışı hakimdir” (Benk, 2001).

Türk minyatür sanatında olduğu gibi İyem’in resimlerinde de resim planı içerisinde en önemli olan büyüktür. İyem’in resimlerini izlediğimiz zaman resminde kullandığı figürün yaşadığı yer ile ilgili küçük verilere de ulaşmaktayız. Resminde kullandığı kadın figürüne ait günlük yaşam içerisinde kullandığı birtakım eşyalara da resimde ulaşmaktayız. Resimlerinde kullandığı kadın figürlerinde kullandığı kıyafetlerde gerçeğe uygun bir şekilde ele alınmıştır. İyem’in resimlerinde kullanmış olduğu tüm bu özellikler kendinden sonraki dönemler içinde bir belge olma niteliği de taşımaktadır.



Görsel 12- Nuri İyem, Portre, 1979, 70 X 130 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Benk'e göre; “Nuri İyem, insanı, insanda en seçkin yeri olan başını, başta da en seçkin yer olan gözleri kendine konu olarak seçmiş ve resimlerinde sık sık kullanmıştır” (Benk, 2001).

Karaesmen'e göre; “Nuri İyem’in portre resimlerindeki gözlerin, asıl çıkış noktası sanatçının Aliye ablasının gözleridir. Sanatçı için Aliye ablasının gözleri, bir başka türlü güzel ve anlamlıdır. Sanatçı, ablasının gözlerini

resmedebilmek için çok deneme yapmıştır. Ama, Aliye ablasının gözleri, Nuri İyem için yaptıklarından çok ayrı ve çok farklıdır” (Karaesmen, 2002).

Tüzünoğlu'nun ifadeleri ile; “Sanatçı, iri gözlü Anadolu kadını portrelerini de sıklıkla resimlerinde işlemiştir. Anadolu konulu resimlerinde sanatçı, anıtaşan yüzleri, bakışların yansıttığı duygularla seyirciye sunar” (Tüzünoğlu, 2010).

İyem'in resimlerindeki kadınların bakışlarında farklı duygu ve düşünceleri anlatmaya çalışmaktadır. Sanatçının izleyiciye aktarmaya çalıştığı bakışlarda yer alan Anadolu kadınının sabrı, sevdası, öfkesi, şefkati, kararlılığı, kendi içinde yaşadığı çaresizliği, hasreti, yaşamı boyunca çektiği tüm çileler ve özlemleridir.



Görsel 13- Nuri İyem, Ağıt Yakan Kadınlar, 88 X 23,5 cm, Duralit Üzerine Yağlıboya

Giray'ın ifadesi ile; “Nuri İyem'in portre resimlerinde şunlar vardır: Tuval yüzeyini tümüyle kaplayan gözler, derin bir hüznü, umarsız ezilmişliğin gizemini yansıtan bakışlar, gözbebeklerinin acılı kıpırdanışı, çevrelerini saran ıslaklık ve Anadolu kadınının hikayesi, tüm hayatının öyküsünü salt bakışlarla kurulan bağlar aracılığıyla aktaran derin anlamlar taşıyan bakışlar” (Giray, 1998).

Erdemci ve Diğerlerine göre; “Nuri İyem'in portre resimlerinin temeli, öznel soyutlamalarının altında saklıdır. İyem portre resimlerinde birçok deneme yapmıştır. Portrede, figürü yalınlaştırarak çalışmalarını sürdürmüştür (Erdemci, Germaner ve Koçak, 2008).

Giray'a göre; “Bireysel özellikleri belirleyici değerler portreye dönüşürken, tüm ayrıntılardan arınmış biçimler ve nesnelere sembolik araçlara açılır. Başları saran kumaşlar ve saçlar, tensel dokuyu belirgin kılan leke dengeleri olarak yüzleri çerçeveleyerek. Yüze anlam ve kişilik katan tüm mimikler ve çizgiler, bilinçli bir seçimle ayıklanır. Yalın formlara indirgenmiş dudaklar ve burun, yüzün heykelsi yapısında yaratılan dondurucu etkiyi pekiştirir. Bireyselliğin öznelliği ve kişiliğin yanılması için saklı tutulan tek öge gözler, çarpıcı bir görsellikte ortaya çıkarılır. Bu heykelsi kimliği belirli bir portre haline ve hatta tüm yaşam öyküsünü bir roman gibi sunan anlamlı bakışlar vardır” (Giray, 1998).

Özgür'e göre; "Sanatçı ürettiği kadın portrelerinde, iç dünyanın aynası olan gözlerin ışığında, bir parçası olduğumuz toplumu tüm gerçekliği ile yansıtmıştır. Kadınların gözlerindeki ışığın derinliklerinde sadece günümüzün değil, Anadolu insanının geçmiş zamanlardan bugüne uzanan ve nesillerdir değişmeyen acıları, sıkıntıları, sevinçleri, heyecanları ve gelenekleri bulunmaktadır. Bu kadın yüzleri masum, çekingen, güzel, utangaç ve melankolik halleriyle hem ölen ablasının hayali imgesi, hem de zamanı aşan ikonik bir sembol olarak Nuri İyem'in sanatının billurlarmış örnekleridir" (Özgür, 2007).



Görsel 14- Nuri İyem, Figürlü Peyzaj- Köylü Kadını, 1976, 180 X 100 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

Ersoy'a göre; "Bazı resimlerinde figürlerin gerisinde köy, tarla, evler, köy eşyaları gibi çeşitli ayrıntılar kullanılarak resme derinlik kazandırılır" (Ersoy, 2004).

Erdemci ve diğerlerine göre; "Sanatçı gözler üzerinde yoğunlaşarak kendine özgü bir üslup geliştirmiştir. Resimlerinin birçoğunu hayatı boyunca bu üslupta yapmıştır" (Erdemci, Germaner ve Koçak, 2008). İyem resimlerinde oluşturduğu bu kişisel üslubu ile kendisine Türk resim sanatı içerisinde kalıcı bir yer edinmiş sanatçılarımızdan birisidir.

Nuri İyem'in resimlerinde ele aldığı kadınlar içlerinde yaşadıkları tüm duyguları yanık bir Anadolu türküsü yerine gözleri ile ifade etmektedirler. İyem'in resimlerindeki kadınlar iri gözleri ile anlatmaktadırlar duygularını. Anadolu da kadınların konuşması yasak olmasa bile konuşan kadına iyi gözle bakılmaz. Bu nedenle İyem'in resimlerindeki kadınların ağızları genellikle bir yaşmak ile kapalıdır, kadınlar dile getirmek istediklerini gözleri ile anlatmaktadırlar. Onun resimlerindeki kadınlar bir bakarsınız ağızlarını burunlarının üzerine kadar başörtüleri ile kapatmışlardır. Bir de bakarsınız ağızlarını hiç konuşmayacak gibi kenetlemiştir onun resimlerindeki ağızların kapalı olması her şeyi anlatan gözler ile ters orantılıdır.

Nuri İyem Resim İncelemeleri

Mor Gözlü Kadın



Görsel 15- Nuri İyem, Mor Gölü Kadın,1964, 49,5 X 39,5 cm, Duralit Üzerine Yağlıboya

Mor ve sarı rengin resimde ağırlıklı olarak kullanılmış olan resmin merkezinde başörtülü bir kadın bulunmaktadır. Kocaman gözlerini izleyiciye dikerek sol omuzunun üstünden onlara bakmaktadır. Resimde sadece duygularını izleyiciye aktarabildiği gözleri ve burnu açıkta olup ağzı başörtüsü ile sıkı bir şekilde kapatılmıştır. Resimde sadece burnu ve gözleri açıkta kalmış olan kadının korkusu gözlerinden okunmaktadır. Ürkek ve koku dolu bir ifade ile sol taraftan izleyiciye bakmaktadır.

Aynı ürkmüş ve korku dolu ifade İyem'in "Haykırış" ve "Çığlık" isimli resimlerinde de karşımıza çıkmaktadır. İyem'in resimlerinde toplumsal kaygıları üzerinde taşıyan ürkek, korku dolu ve hüznü ifadeler içerisinde yer alan kadınlar onun sembolü niteliğindedir. İyem'in kadın portreleri günlük yaşamda karşılaşılabileceğimiz kadınlar ile birebir örtüşmektedir. İyem resimlerinde Anadolunun çilekeş tarlada çalışan köylüleri ve yorulan ırgatları çizmektedir.

Haykırış



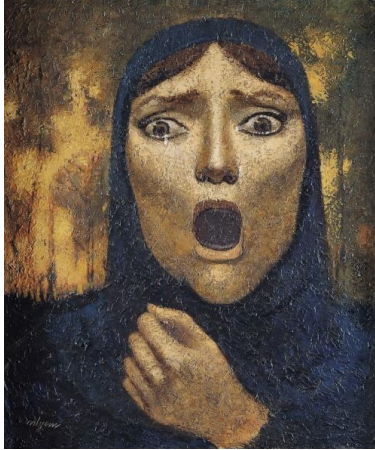
Görsel 16- Nuri İyem, Haykırış, 1967, 39,5 X 49 cm

Resimde biri önde diğerleri arkada üç kadın portresi yer almaktadır. Sarı, kahverengi ve yeşil tonlarının hâkim olduğu resimde kadınlar açık bir alandadırlar. Bu başörtülü kadınların yüzlerinde ise üzgün bir ifade vardır. En önde başını yukarı doğru kaldırmış haldeki kadın ağzını açarak bağırarak ya da bağırarak üzeredir.

Resimde melankoli; arka plandaki kadın figürlerinin yüzlerine yansıyan hüznü ve en öndeki bağırarak kadın figürünün, acı içindeki ifadesiyle görülmektedir.

Çığlık

İyem'in çığlık isimli eserinde Anadolu kadınlarından birinin, mekanı arkasına almış bir halde büyük bir korku ve ıstırap içinde, gözünün ucunda yaşı ile çığlık atışına şahitlik etmekteyiz. Bu çığlığın sebebi arkada hayal meyal görebildiğimiz bir yangın mıdır yoksa akşam güneşi batarken resimdeki kadını felç edecek kadar kuvvetli bir acı ile mi karşı karşıyadır? Kadın nasıl bir acının ortasındadır? Çığlığın gerçek sebebini ne olduğundan tam olarak emin olmasak da resmin gücü tüm sessizliğe rağmen izleyende bile dehşet duygusu oluşturan çığlığın iliklere kadar hissedilmesidir. İyem'in kullandığı renkler ve tonlardaki sadelik, aynı zamanda çizgilerde göze çarpan yalın anlatım duyguyu daha ön plana çıkarmaktadır.

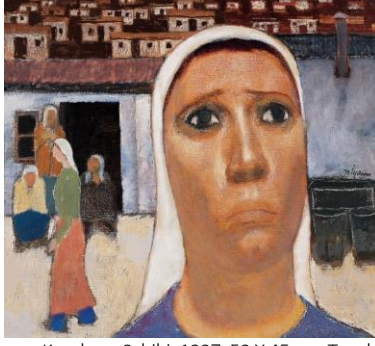


Görsel 17- Nuri İyem, Çığlık, 45 X 54,5 cm, Duralit Üzerine Yağlıboya

Resimin merkezinde başörtülü bir kadın portresi yer almaktadır. Kahverengi ve turuncunun hâkim olduğu resimde kadın figürü ağzını ve gözlerini açarak, şaşırmış ve korkmuş bir haldedir. Sol elini yumruk yaparak boynunun üzerinde tutmakta ve ağlamaktadır.

Resimde melankoli; yangın yerini anımsatan turuncu, kahverengi tonlarının yarattığı dramatik etkiyle ve siyahlar içinde, çektiği acıyla bağırarak, gözlerini dehşetle açan kadın figürünün ifadesiyle görülmektedir.

Kondu ve Sahibi



Görsel 18- Nuri İyem, Kondu ve Sahibi, 1997, 50 X 45 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

İyem “Kondu ve Sahibi” isimli resimde yöresel kıyafetleri içerisinde kadınları görmekteyiz. Ön planda kondu sahibi ve arka planda ise üçlü sohbet eden bir grup ve yürüyen bir figür dikkati çekmektedir. Ön planda yer alan figürün yüzü oldukça beliğindir figür endişeli bir biçimde gözlerini izleyiciye dikmiş öylece bakmaktadır. Merkezde yer alan figürün gözlerinde yer alan sessiz söylemi izleyeni derinden etkilemektedir. Resimde izleyici arka planda yer alan gecekondulardan yakın plan gecekondularının önünde oturmuş sohbet eden üçlü grup oradan izleyiciye göre sol tarafa doğru yürüyen bir ve ön planda beyaz başörtülü figüre doğru kademe kademe inmektedir. Resmin merkezinde duran beyaz başörtülü figürün gözleri izleyiciyi resmin içerisine çekmektedir izleyicinin gözleri resimdeki bu bir çift göze takılmaktadır. Bu gözlerde izleyici kadın figürünün gözlerinden korkularını, umutlarını, kendi içinde yaşadığı yalnızlığını ve kadının bir ömür boyu yaşanmışlıklarını görmektedir. Resimde izleyiciyi sarsan bir hüznün hissedilmektedir. Gece kondu insanının sıkıntıları, sevinçleri, mutlulukları merkezde yer alan figürün gözlerinden okunmaktadır.

Etiler



Görsel 19- Nuri İyem, Etiler, 1976, 100 X 64 cm, Tuval Üzerine Yağlıboya

“Etiler” isimli resimde tuvalin hemen hemen tüm yüzeyini iki kadın başını kaplamış durumdadır. Tuvali ortadan ikiye böldüğümüz zaman ön planda yer alan figür arka plan da yer alan figürden biraz daha fazla yer kaplamış gibi

gözükmektedir. Resimde yer alan figürler resme simetrik olarak yerleşmemişlerdir. Figürler birbirlerinin yüz ifadelerini kapatmayacak biçimde yerleştirilmiş olup ön planda yer alan figür hafif mütebessim bir gülüş ile ele alınmış olup arka planda yer alan figürün yüzünde hafif hüznü bir ifade yerleştirilmiştir. Resimde yer alan bu küçük farklılık resmi monotonluktan kurtarmıştır. Kadınların yüzlerindeki ifadeler beden dili ile verilmek istenen mesajları izleyiciye iletmektedir. İyem'in resminde bize vermek istediği mesaj neşe mutluluk dolu duygular ve izleyenin gözünde hoş armoniler bırakmak değildir. Bu resimde İyem'in toplumsal gerçekçi eğilimli tarzının bir yansımasıdır. İşte bu nedenle İyem'in kadınlarının yüzlerinde ne mutluluk, ne sevinç ne de aşktan bir eser vardır. Onların gözlerinde sitem, onur, hüznü ve sanatçının üslubu ile bütünleşen bir çift kara gözleri ile bakmaktadırlar.

Gecekondu Güzelleri



Görsel 20 - Nuri İyem, "Gecekondu Güzelleri", 1970' ler, Tuval Üzerine Yağlıboya,

İyem'in "Gecekondu Güzelleri" isimli resmini arka planında Yüksek gökdelenlerin şehre hâkim olduğu ve gökdelenlerin dibinde çarpık bir şekilde gecekondu yapılaşması tasvir edilmiştir. Resmin genel yapı itibarı ile açık kompozisyon şemasının uygulandığı görülmektedir. Resmin ön planında yer alan üç kadın figürünün arkasında yer alan gecekondu ve gökdelenlerin istifleme tarzı biçiminde yerleştirilmiş olduğu görülmektedir.

Hanay'a göre; "Gecekondu formları resmin arka alanında, kentlere hâkim olan çarpık yapılaşma düzeninin sonucunu da ortaya koyar gibidir" (Hanay, 2009: 106).

Ön planda yer alan üç güzel kadın dan biri cepheden diğer ikisi profilden gösterilmiş kadınların gözlerinde keder ve hüznü dikkat çekmektedir. İyem'in üslubu bu resimde de kendisini hissettirmektedir.

Sonuç

Çağdaş Türk resim sanatı içerisinde tüm ömrünü bu davaya adanmış bir sanatçıdır İyem. İyem'in ortaya koyduğu eserler Türkiye'nin önemli bir

dönemini gözler önüne sermektedir. Kendi sanatsal kişiliğini hiçbir zaman izleyiciye şirin gözükmek için yumuşak bir tavırla değil olanca çıplaklığı ile izleyiciye sunmuştur. Hiçbir zaman sanattan para kazanmak kaygısı içinde olmamıştır.

Bir resme baktığı zaman hoş duygular yaşamak isteyen izleyici İyem'in resimlerindeki kadınlara boş yere bakmasın. İyem'in kadınlarına bakan izleyici istemeden de olsa düşünmekten kendini alıkoyamaz. Çünkü izleyici kadınların kederli ve mutsuz ifadelerinden kaçamaz kaçmak istese de kadınların gözleri izleyeni yakalar.

Resimlerindeki kadınların gözlerindeki büyük gücü sezen İyem gözler aracılığı ile bizlere dünyalar dolusu bir gönül penceresini aralar. Onun kadınları gerçekten sessiz midir? Yoksa dili ile ifade edemediklerini gözleri ile mi anlatmaktadır? İyem'in kadınlarının gözleri sadece bakmaktamıdır? Tabiki bu soruların cevabı kocaman bir hayırdır. Onun kadınlarının bir kısmı gözlerimizin içine baka baka içindeki fırtınaları bize haykırmaktadır. Tıpkı Nuri İyem'in çığıdır bu.

Gerçekte İyem'in kadınları gözleri ile görmektedir. Kadınların gözleri aşkı anlatırken bir ürkek ceylan bakışı gibidir. Yaşadığı coğrafyanın törelerine inat sessiz çığıklar atmaktadır. İyem'in kadınları gözleri ile süt sağlar, patik örer ve çocuklarını gözleri ile yetiştirir. İyem'in kadınları istemeseler de tüm güzelliklerini saklamak için örtünürler fakat gözleri çıplaktır kocamandır örtündüğü kadar. İşte bu yüzden İyem'in kadınları alabildiğine güzeldir. İyem kadınlarının gözlerinden bedenlerinin ruhunu dünyaya açtığını bilir.

İyem farklı dönemlerde farklı anlayışlarda eserler üretmiştir. İyem ilk sanatsal evrelerinde toplumsal gerçekçi anlayışta resimler yapmıştır. Aynı zamanda natüremortlar, portreler ve manzalar da yapmıştır. İyem ikinci sanatsal evresinde soyut sanat anlayışında resimler üretse de tekrar toplumsal gerçekçi anlayışta resimler yapmaya devam etmiştir. Bu evrede Anadolu insanının yaşamını konu alan resimler yapmıştır. "Anadolu'dan insan yüzleri" olarak isimlendirdiği çalışmalarında Anadolu insanını bu portreler ile anlatır. Bu portreler belirli bir kimseyi değil Anadolu insanını genel olarak temsil eder. İyem'n portrelerinde öne çıkan unsur gözlerdir. Sanatçının resimlerinde gözlerin ön planda olmasının sebebi onları abartılı ve büyük bir şekilde işlemiş olmasındandır. Büyük gözlerde Anadolu kadınının yaşamını ve yaşadıklarını anlatmaya çalışmıştır. İyem bu gözlerde sabrı, öfkeyi, umudu, aşkı, çaresizliği, isyanı ve özlemi gizlemiştir.

İyem kendine has geliştirdiği resim üslubu ve sağlam deseni ile Türk resminde kendisine yer açmıştır. İyem özellikle kadın portreleri ile ön plana çıkmıştır. İyem resmindeki kadın portrelerinde farklı şekillerde abartılar kullanarak Anadolu kadını teması içerisinde yoğunlaşmış olduğu farklı noktalara vurgu yapmıştır. Nuri İyem'in seçmiş olduğu "Anadolu" teması sayesinde resimleri halk tarafından çok rahat bir şekilde anlaşılmıştır.

Nuri İyem'in eserlerini incelediğimizde halkın gerçek yaşamından kesitler sunan toplumsal gerçekçilik anlayış çizgisinde Anadolu'nun cefakâr kadınına adeta anıtlararak, yaşamdaki gerçeklerini tuvaline aktardığını görürüz. Anadolu kadınına simgeleyen tüm resimler, onların susturulmuş konuşmalarına izin verilmemiş, masum, hor görülmüş, yıpratılmış hallerini açıkça sergilemektedir. Bu tasvirlerin, Nuri İyem penceresinden yapılması onun bu konudaki duyarlılığının ifadesidir. Kadınların bilindiği üzere toplumda her türlü eziyete, şiddete maruz bırakıldığı düşünülürse bu konuda Nuri İyem'in hassasiyeti dikkat çekicidir. İyem'in toplumsal olaylara bakış açısı sanatçı kimliğinin bir göstergesidir. Kadın dramını ve psikolojisini, tuvallerinde öyle gerçekçi canlandırmıştır ki, onların acısını hissetmemek mümkün değildir. Nuri İyem yaşadığı, büyüdüğü topraklarda yaşam mücadelesi veren kadınların ruh hallerini ve yaşam biçimlerini eserlerinde gözler önüne serer. Onların yaşadığı güçlükleri izleyicinin de duyabilmesini amaçlamıştır. Bu güçlükler zaman zaman korkuyla kaplı gözlerde, zaman zaman kurumuş kapalı dudaklarda anıtlararak kuvvetlenir. Yine bu anıtsal figürlerdeki özellikle göz ifadeleri kadınların mücadelelerini simgelemektedir.

İyem'in sanat serüvenine başladığı tarihten, yakın tarihimize dek yapmış olduğu eserlere bakacak olursak, kadının toplumdaki konumunun değişmediğine, hala aynı sıkıntılarının devam ettiğine şahit oluruz.

Böylelikle Nuri İyem, zamanın ilerlemesine rağmen kadınların hayatında köklü bir değişiklik olmadığını portreleri aracılığı ile bize anlatır. Yıllar geçer ama kadınlar hala korku, acı, ızdırap, tereddüt, şaşkınlık içerisinde yaşamaktadırlar. Yaşadığı ve büyüdüğü topraklarda yaşam mücadelesi veren kadınların ruh halleri ile yaşam biçimlerini gözler önüne seren Nuri İyem, onların yaşadığı güçlükleri izleyicinin de duyabilmesini amaçlamıştır. Bu güçlükler zaman zaman korkuyla kaplı gözlerde, zaman zaman kurumuş, kapalı dudaklarda anıtlararak kuvvetlenir. İyem resimleri, kadınların iç dünyalarının dışavurumunu iri ve dingin gözlerle anlatmaktadır. Gözlerin açıklığına inat, ağızlar hep kapalıdır. Çünkü onların konuşması yasaktır. Anadolu kadını dertlerini, sevinçlerini daima içinde biriktirir oysaki kadın, portrelerdeki başını

çevreleyen beyaz başörtüsüyle, saflığın sembolüdür. Nuri İyem, bu durumu toplumsal gerçekçi tavrıyla doğrudan vurgulamıştır.

İyem, resimlerinde estetik kaygı gütmeyen, anatomik yapıyı göz ardı ederek, yüzleri deformasyona uğratmış, olması gerekenden büyük gözler kütleli bir boyuna birlikte baş, desen ya da perspektiften uzak olarak çalışmıştır. Kadınların çilekeş hallerini kullandığı koyu renklerle belirtirken, beyaz renk ile de her şeye rağmen bir ümitleri olduğunu anlatmak istemiştir.

Nuri İyem, Anadolu kadınına, kendi bakış açısı ve üslubuyla irdeleyerek sığ zihniyetlere karşı duruşunu korumuştur. Türk Resim Sanatı Tarihi'ne kazandırdığı eserleri, sanatıyla attığı imza ve kattığı değerle ileriki dönemlerde vazgeçilmez yerini koruyarak birçok sanatçıya ışık tutacaktır.

Kaynakça

- BENK, A. (2001). Çağdaş Eleştiri, Söyleşiler, Yazılar. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları
- ÇAĞLIYAN, S. (2010). 1970 Sonrası Türk Resim Sanatında İnsan Figürünün Tematik Bağlamda Değerlendirilmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇALIKOĞLU, L. (2001). Nuri İyem'in Kadınları. İstanbul: Milliyet Sanat Dergisi. 512, 18-20.
- Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi-2. (1997). İstanbul: YEM Yayın.
- ERDEMCİ, F., GERMANER, S. ve KOÇAK, O. (2008). Modern ve Ötesi: 1950-2000. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları-Yayın No:178, 78-135.
- ERSOY, A. (2004). 500 Türk Sanatçısı Plastik Sanatlar. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları.
- GERMANER, S. (2000). 1968 Kuşağı Sanatçıları, Cumhuriyetin Yetmiş Beş Yılında Kültür ve Sanat-Sempozyum Bildirileri. İstanbul: Sanat Tarihi Derneği Yayınları.
- GİRAY, K. (1998). Nuri İyem. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- GİRAY, K. (2001), Nuri İyem, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- GÜNAY, E. (2011) Nuri İyem ve Neşet Günel'in Türk Resim Sanatındaki Yeri, Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- HANAY, A. (2009). 1930 Sonrası Türk Resminde Köylü Teması, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İYEM, N. (1959). Resimde konu. Ankara: Dost Dergisi. 6, (27), 31-34.
- ÖZDEMİR, S. (2002). "Nuri İyem: Bağımsız, Gerçekçi, Türkiye'ye Özgü Resim, Dünden Bugüne Nuri İyem C:1, İstanbul: Evin Sanat Galerisi.
- ÖZGÜR, N.D. (2007). Portre Bağlamında Resimsel Çözümler, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARAESMEN, E. (2002). Dünden Yarına Nuri İyem-1. İstanbul: Evin Sanat Galerisi- Mas Matbaacılık A.Ş.
- TANSUĞ, S. (1976). Beş Gerçekçi Türk Ressamı-Turgut Zaim, Nuri İyem, Cihat Burak, Neşet Günel, Nedim Günsür. İstanbul: Gelişim Yayınları.
- TANSUĞ, S. (1995). Türk Resminde Yeni Dönem. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- TANSUĞ, S. (2004). Resim sanatının tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- TANSUĞ, S. (2005). Çağdaş Türk sanatı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Görsel Kaynakça

- Görsel 1- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-046/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 2- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-046/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 3- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-036/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 4- <http://www.nuriiyem.com/eser/s132-122/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 5- <http://www.nuriiyem.com/eser/s129-145/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 6- <http://www.nuriiyem.com/eser/s1137-033/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 7- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-034/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 8- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-024/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 9- <http://www.nuriiyem.com/eser/s137-036/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 10- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-038/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 11- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-029/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 12- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-027/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 13- <http://www.nuriiyem.com/eser/s132-078/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 14- <http://www.nuriiyem.com/eser/s132-080/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 15- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-028/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 16- <http://www.evin-art.com/exhibitions/31-nuri-iyem-from-yesterday-to-tomorrow-n-iyem-paintings-archive-and-documentation-project-exhibition?page=40> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 17- <http://www.nuriiyem.com/eser/s131-053/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 18- <http://www.nuriiyem.com/eser/s135-107/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 19- <http://www.nuriiyem.com/eser/s2015-046/> Erişim Tarihi: 04.10.2021
Görsel 20- GİRAY, K. (1998). Nuri

Karaman'a Yerleşen Sarıkeçili Yörüklerinde Tespit Edilen Çuval Dokumaları

Mustafa KONUK* - Mustafa GENÇ**

Özet

Yaylak kışlak arasında hayvanlarına otlak bulmak amacıyla mevsimlere göre yer değiştiren ve bu hayatı yaşama biçimi olarak benimsemiş konargöçer topluluğa Yörük denilmektedir. Karaman çevresinde, Toros Dağlarının eteklerinden başlayarak, iç kesimler arasında, Silifke ve Mut yöresinde yaşayan insanların bir bölümü konargöçer yaşamlarını sürdürmektedirler. Daha sonra devlet politikalarının Yörükleri iskana zorlamasından dolayı Sarıkeçili Yörükleri Karaman merkeze yerleşmek zorunda kalmışlardır. Bu yerleşim Sarıkeçili Yörük ailelerin istekleri dışında hatta zorunlu olarak yapılmıştır. Bu süreçte toplam 86 aile ilk etapta yerleştirilmişlerdir. Çok az aile bu iskân durumundan kendileri kışladıkları Mersin, Aydınık tarafına göçüp yerleşerek bu kültürü zor şartlarda da olsa devam ettirmeye çalışmaktadırlar. Göçme esnasında günlük hayatlarını kolaylaştırmak için dokuma eşyaları kullanmışlardır Bunların en önemlilerinden biri de hem taşınma esnasında hem de yerleştikten sonra eşyalarını muhafaza etmek için kullandıkları çuval dokumalarıdır. Bu çalışmada Yörük kültüründe konargöçer yaşamına uygun olarak üretilen dokuma eşyalarının tespit edilerek, analizlerinin yapılması ve kaybolmaya yüz tutmuş bu kültürel unsurların belgelenmesi kültürel açıdan önem taşımaktadır.

Bu anlamda Yörük hayatını benimseyen yerleşik ya da yarı konargöçer toplumlarının, yüzyıllarca kültür birikimi ile oluşan geleneksel ekolojik bilgilerinin de ne kadar önemli ve günümüzde gerekli olduğu bir kez daha anlaşılmıştır. Bu araştırmamızda bu noktadan hareketle yola çıkarak Yörük dokuma çuvallarının önemine değinilmiş ve Karaman merkezde yaşayan Yörük ailelerinin dokumaları incelenerek örneklenmiştir. Sarıkeçili Yörüklerinin sahip olduğu dokuma kültürü geleneksel olarak ortaya konabilmesi amacıyla bilgi fişleri hazırlanarak görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmelerde dokumaların tarihsel süreçleri, kullanılan malzeme ve temin şekli ve yöresel adları kaynak kişilerden bilgi alınarak kayıt altına alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sarıkeçili Yörük, Göç, Dokuma, Çuval.

Summary

The nomadic community that changes places according to the seasons in order to find pasture for their animals among the highland winter quarters

* Dr. Öğr. Üyesi Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Teknik Bilimler MYO, El Sanatları Bölümü, mustafa-konukk@hotmail.com.

** Doç. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi. Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, mustafagenc@sdu.edu.tr.

and has adopted this life as a way of life is called Yörük. Starting from the foothills of the Taurus Mountains around Karaman, some of the people living in the inner parts, in the Silifke and Mut regions, lead their nomadic lives. Later, due to the state policies forcing the nomads to settle, Sarıkeçili nomads had to settle in the center of Karaman. This settlement was built against the wishes of the Sarıkeçili Yörük families, even as a necessity. In this process, a total of 86 families were placed in the first stage. Few families migrate to Aydınçık, Mersin, where they wintered, and try to maintain this culture, albeit under difficult conditions. They used weaving items to facilitate their daily lives during the migration. One of the most important of these is the sack weaving, which they use to protect their belongings both during transportation and after settling. In this study, it is culturally important to identify and analyze the weaving goods produced in accordance with the nomadic life in the nomadic culture and to document these cultural elements that are about to disappear.

In this sense, it has been understood once again how important and necessary today is the traditional ecological knowledge of settled or semi-nomadic societies that have adopted the nomadic life, formed by centuries of cultural accumulation. In this study, starting from this point, the importance of Yörük weaving sacks was mentioned and the weavings of the Yörük families living in the center of Karaman were examined and exemplified. In order to reveal the traditional weaving culture of Sarıkeçili Yoruks, information slips were prepared and interviews were held. In the interviews, the historical processes of the weavings, the materials used and the way they were supplied, and their local names were recorded by obtaining information from the source persons. Keywords: Sarıkeçili Yorum, Migration, Weaving, Bag.

Giriş

Türk dokuma kültürü günümüze kadar gelmiş en önemli kültür değerlerimizden birisidir. Dokumalar iki nedenle üretilir. Bunların birincisi kullanılmak için üretilmiş dokumalar diğeri ise estetik kaygılarla tasarlanarak yapılan dokumalardır. Dokuma, Yörük hayatının her alanında kullanılmış ve günümüze kadar gelmiştir.

Yörüklerin geçim kaynakları küçükbaş hayvancılıktır. Sarıkeçili Yörükleri keçilerine daha iyi otlak bulmak için farklı bölge ve yaylalara göç ederek bunu yaşam biçimi haline getirmişlerdir. Bu bir tercih değil hayvanları için gerekli olan yaşam biçimi haline gelmiştir. Yaşamlarında kullanmak üzere dokumalar günlük hayatta ve göç esnasında ihtiyaç duyulan önemli eşyaların başında gelmektedirler. Değişen yaşam tarzı ve gelişen teknoloji Yörük yaşamını da etkilemiştir. Yörük yaşantısında vazgeçilmez olan dokuma ürünleri ihtiyaca göre farklı teknikler kullanılarak üretimi yapılmış ve yaşamın her alanında doğumdan ölüme kadar kullanılmışlardır. Bu durum Yörüklerin yaşadığı bölgenin şartlarına bağlı olarak değişiklik göstermektedir.

Bu çalışmada Karaman'a yerleşen Sarıkeçili Yörüklerinde dokuma çuvallar incelenmiştir. Çalışma esnasında Karaman'da yaşamış ve dokuma yapmış dokuyucular ile görüşme yapılarak dokumalarda kullanılan teknikler, doğal yollarla elde edilmiş renkler ve dokumada kullanılan malzemeler hakkında bilgiler alınmıştır. Bölgede bulunan çuval dokumalar ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Bu nedenle Yörüklerin de yaşamlarında kullanılan malzemeler değişime uğramıştır. Taşınmada kullanılan develerin yerini motorlu araçlar almışlardır. Bu gelişen durumlar yeni bir yaşam şekli ortaya çıkarmıştır. Göçme esnasında develer ve diğer binek hayvanlar üzerinde eşyaların taşınması için çuvallar kullanmışlardır (Genç, Okça, 2017, s.228).

Yörükler dokumaları öncelikli olarak ihtiyaç duydukları malzemeler olarak görmektedirler. Yaşam şartlarından dolayı eğitim görememiş insanlar, dokuma çuvalları dolduracak kadar güzel ve gösterişli dokuma ürünler yapmışlardır. Bunların başında çuvallar gelmektedir (Aydın, 2011, s.22).

- Bu çalışmada 2021 yılında Karaman ve çevre bölgelerine yerleşip, yaşamını yerleşik olarak devam ettiren Sarıkeçili Yörük aşiretine mensup olan Yörük ailelerinde bulunan çuval dokumaların tespit edilerek bu kapsamda elde edilen veriler kullanılmıştır. Yörük dokumalarından olan çuval dokumaların özelliklerinin tespit edilmesi ve ulaşılan dokumalar hakkında envanter oluşturulması, çalışmanın kapsamını oluşturmaktadır.
- Anadolu toprakları dokuma kültürü olarak diğer bölgelere göre daha zengin bir yapıya sahiptir. Karaman Anadolu topraklarının göç yolları üzerinde bulunmasından dolayı özel yerleşim yerlerinden birisidir. Dokuma kültürünün zenginliğini bu konumundan aldığı görülmektedir. Araştırmada yörede teknik ve malzeme açısından farklı özelliğe sahip 54 adet dokuma çuval tespit edilmiştir. Benzer dokumalar çalışmanın dışında tutularak toplam 12 adet çuval dokuma örneği çalışmada değerlendirilmiştir.
- Araştırma planlamasında önceden görüşme sağlanarak müsait oldukları bir zamanda gidilerek karşılıklı görüşme yöntemi kullanılmış ve dokumaların ayrıntılı olarak fotoğrafları çekilerek belgelenmiştir. Dokuma çuvallar hakkında bilgi veren kişiler kaynak kişi olarak kaynakçada gösterilmiştir. Elde edilmiş olan veriler bilgi fişleri ile ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Bu çalışmada kullanılan bulgular Sarıkeçili Yörük aileleri ile görüşme sonrasında elde edilen bilgilerden oluşmaktadır.

- Karaman'a Yerleşen Sarıkeçili Yörükleri Aileleri ve Çuval Dokumalar Hakkında Genel Bilgi
- Karaman coğrafi yapısından dolayı küçükbaş hayvancılık için uygun bir iklim yapısına sahiptir. Karaman'ın bu konumu Akdeniz bölgesi ile İç Anadolu Bölgesinin bağlandığı noktada olması açısından farklı ve zengin bir bitki örtüsüne sahiptir. Bu yapısı kültürel olarak dokuma sanatına da yansımaktadır.
- Geçtiğimiz yıllara kadar çuval dokumalar Yörük yaşantısının en önemli dokuma ürünlerindendi. Şimdilerde günlük hayatta yaygın olarak kullanılan hazır çuvalların (telis) yerine geçmişte dokuma çuvallar kullanılmaktaydı (KK, Gök, 2021).
- **Çuval:** Yün, kıl, pamuk ve keten ipliği kullanılarak dokunmuş geniş torbalara verilen isimdir. Anadolu'da dokunan çuvallar aynı zamanda evin süsü olarak değerlendirilmektedirler (Önder, 1995, s.56). Kıl, yün, pamuk, sentetik iplik, keten ve kenevir kullanılarak dokunan özellikle göç esnasında önemli ihtiyaç malzemeleri arasında olan büyük torba olarak tanımlanmaktadır. (<http://www.tdk.gov.tr> - Erişim Tarihi: 11.06.2021).

Çuvallar kullanım alanlarına göre isimlendirilmektedirler. Bunlar; Un çuvalı, eşya çuvalı, buğday çuvalı ve yük çuvallarıdır. Teknik olarak çuvallar cicim, kilim ve sumak teknikleri kullanılarak yapılan dokumalardır. Çuval dokumaların kolay taşınabilmesi için önceden dokunan kolon (çarpana) dokumalar kenar kısımlarına dikilerek taşınmasında kolaylık sağlamaktadırlar (KK, Uysal, 2021). İçine buğday konulan ebatları büyük olan çuvallara harar isimi verilmektedir. Çuvallar aynı zamanda üzerine yapılan yanış kompozisyonları ile isimlendirilmektedirler (Deniz, 1998).

Dokuma çuvallar Yörüklerin hem göçerken hem de yerleşik düzendeki ailelerde kullanımı yaygın olan dokuma türlerindedir. Yerleşik hayata geçen Yörük ailelerin maddi durumlarına göre çuvallar evlerin içinde kullanılmaya devam etmektedirler. Durumları iyi olan aileler evlerinde çuval yerine dolaplar yaptırarak kullanmaktadırlar (KK, Atar, 2021).

Çuvalların Kullanım Yerlerine Göre Sınıflandırılması

Çuvalların dokunmasında kullanılan malzeme ve kullanım yerine göre un çuvalları, ala çuvallar ve kıl çuvallar olarak üç ana grupta toplanırlar (Akan, 2016). Bunlar:

Un Çuvalı: İçine öğütülen buğday veya arpa ununun koyularak, taşınması veya muhafaza edilmesi için kullanılır. Dokuma malzemesi olarak tamamen

koyunyünü kullanılarak elde edilir. Dokumanın ön yüzünde geleneksel motifler serpiştirilmiş halde kullanılır. Genellikle kullanılan motifler bereketi ve nazarı simgeleyen motifler olmaktadır.

Ala Çuval: Dokumasında yün malzeme kullanılan, genellikle içine kullanılacak eşyaların koyulduğu genellikle genç kızların çeyizlik (sandık) eşyalarını koyarak taşınması veya muhafaza etmesinde kullanılan dokuma ürünüdür. Zengin bir motif kompozisyonunun olduğu ve etrafı kolonlar ile dikilmiş çadır içinde göz dolduran dokumalardır. Bu dokumalar çadırların süsü olmasının yanında insanların çadır içinde sırtlarını yasladıkları yastık görevini de görmektedirler. Dokunması sürecinde en değerli ve özen gösterilerek dokunan dokuma türüdür (KK, Uysal, 2021).

Kıl Çuval: İçine taşınmasında ve muhafaza edilmesi için tahıl ürünlerinin veya hayvanların yemesi için samanların konulduğu, dokunmasında sadece kıl malzemenin kullanıldığı dokumadır. Süslenmesinde çok az motif kullanıldığı gibi bazı örnekleri de motifsiz (mutafı) olarak dokunur. Büyük ebatlı olanlara harar denir (KK, Gök, 2021).

Çuvallar içinde gıda maddesi veya günlük kullanım eşyalarının özellikle göç esnasında taşınmasında kullanılan yün ve kıl malzemeden dokunmuş ürünlerdir. Çuvallar bazen üzerinde basit süslemeli olacağı gibi bazen de zengin çok farklı motiflerin kompozisyonunun olduğu örneklerle de rastlamak mümkündür. Çuval dokumalarının arka yüzleri motifsiz olarak dokunduğu gibi sadece yatay şeritlerin olduğu motifsiz olarak da dokunduğu görülmektedir.

Çuvallar tek parça halinde dokunarak daha sonra birleştirilir. Tezgâh üzerinde uzun olarak dokunan çuval daha sonra karşılıklı birleştirilerek kenarlarından dikimi yapılır (KK, Soydoğan, 2021). Deveye sarılan çuval dokumalar ve develerin örtüsünde kullanılan yanışlar aynı zamanda Yörük ailelerine kimlik kazandırır (Atlıhan, 1993, s.106).

Çuvalların taşınması için önceden dokunmuş kolonlar (çarpanalar) çuval tezgâhtan çıktıktan sonra kenarlarına dikilerek kullanılır. Bazı dokumalarda kolon dokumanın yanında ağız ipleri (ağız bağı) kullanılmaktadır. Malzeme olarak tamamen yün kullanılmıştır. Dokumanın üzerinde kullanılan motifler kâtip motifi, pıtrak motifi, anahtar motifi, karınca ağız motifi (koçboynuzu) ve yay başı denilen motifler kullanılmaktadır.

Yörüklerin hayatında çuvallar günlük yaşamda son derece kullanışlı dokumalardır. Çuvalların dokunmasında kullanılan kıl ve yün malzemeler elde eğirilerek bükülmüş ve doğal malzemeler ile renklendirilmiş kullanılan yanışları özgün olan dokumalardır. Sarıkeçili Yörükleri anlamını bilmedikleri

motifleri dokumalarında kullanmamışlardır. Aile bireylerinden öğrendikleri ya da görerek hafızalarına aldıkları motifleri dokuyarak günümüze ulaştırmışlardır. Sarıkeçili Yörükler dokumalarını ıstar adı verdikleri ahşap tezgahlar da dokumuşlardır. Çuvalların ebatları 52X88 cm ve 91X134 cm arasında değişmektedirler. Çuvallar Sarıkeçili Yörük kültüründe dokumalar arasında yaygın olarak görülmektedir.

Çuval dokumalarda ağız kısımlarının taşıma esnasında bağlanması için ağız bağı iplerinin kullanılır (Örnek 6). Çok süslemenin kullanıldığı çuvallar genellikle çeyizlik eşya koymak için dokunmuş çuvallardır. Bunların yanında her Yörük gelinlik kızının çeyizinde torba, heybe ve seccade dokumalar bulunmaktadır (KK, Yağal, 2021).

Bu dokumaların genel olarak malzemeleri yün, üzerinde kullanılan yanışlar özgündür. Dokumalarda kullanılan iplikler doğal malzemeler ile renklendirilmiştir. Çuval dokumalarda renklerin oluşturmuş olduğu bir uyum görülmektedir.

Anadolu'da ve Karaman çevresinde göçebelik yaşam biçiminin son temsilcileri haline gelen Sarıkeçili Yörüklerinin yaşam şekilleri dolayısıyla zengin bir kültürü barındıran toplum özelliği taşımaktadır.

Karaman'ın Tarihi

Karaman'ın ilk kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber yapılan arkeolojik kazılar neticesinde ortaya çıkan bulgular Karaman ve çevresinin ticari olarak ve kültürel açıdan merkezi önemli bir yerleşim yeri olduğuna dair belge ve bulgulara rastlanmıştır. Karaman ve çevresinin MÖ.8000 yıllarında yerleşik bir yapıya sahip olduğu ortaya konulmuştur. İlk olarak, Hititler zamanında bir askeri ve ticaret merkezi olmuş daha sonra Firigya ve Lidya'lıların egemenliğine geçmiştir (Karaman Belediyesi, 2017).

Karamanoğulları Anadolu Selçuklu Devletinin yıkılmasından sonra bağımsızlıklarını ilan ederek Karamanoğlu Devletini kurmuşlardır. Karamanoğulları Oğuz'ların Salur boyuna mensuptur. Şehir Klasik dönemlerde Larende olarak bilinir. Karamanoğlu Mehmet Bey Konya civarında Moğollarla yaptığı savaşı kazanarak Konya'yı Moğol işgalinden kurtarmış ve Karamanoğlu Devletinin başkenti yapmıştır (Çağlar, 2017, s.326).

Sarıkeçili Yörükleri

Kökenleri hakkında kesin bir bilgi olmamakla beraber Sarıkeçili Yörüklerinin, Oğuzların Bozok Kolunun Kayı boyundan geldikleri araştırmacılarca kabul edilmektedir (Dulkadir, 1997:23). Sarıkeçili Yörükleri göçebe kültürü yaşayan

ve çobanlık ile meşgul olan gruba girmektedirler. Yörüklerin en önemli el sanatı olarak da dokumalar görülmektedir (Bali, 2018, s.59).

Yörükler Anadolu topraklarını XI. yüzyılda mekân tutmaya başlayarak kendi aileleri ile konar-göçer bir şekilde yaşamış ve iskanlar başladıktan sonra yerleşik hayata geçerek günümüze kadar yaşamlarını devam ettirmektedirler (Genç, 1999, s.146).

Karaman'da yerleşik olarak yaşamaya başlamadan önce Sarıkeçili Yörükleri çadırda yaşayarak küçükbaş hayvan yetiştiriciliği yapmışlardır (Eröz, 1991, s. 23). Yayılcılık Yörükler için ihtiyaçlarını karşıladıkları bir yaşam biçimi olarak bilinmektedir. Yörükler geçimi hayvancılığa bağlı kendilerine özgü kültürleri, sanatları ve medeniyeti olan bir topluluklardır (Ögel, 1978).

Göç, Yörükler için en önemli yaşam hareketlerinden birisidir. Göçme esnasında develerin üzerinde yüklerimiz çuvallar ile taşınırlardı. Taşınacak bütün eşyalar da özel olarak dokunmuş gösterişli dokuma çuvallar kullanılırdı. Göç zamanlarında her ev hanımı dokuma yapmayı bilir ve ihtiyaç halinde istenilen ebat ve türlerde dokuma işlemini gerçekleştirirdi (KK, Bacak, 2021).

Göçme işini bırakalı 9 yıl oldu. Devletin iskân zorlamalarından sonra göçme işi çok zorlaştı birde yaşlılık eklendi bunun üzerine. Yerleşik hayata geçene kadar dağlarda kıl eğirerek çok dokumalar yaptım. Yünleri boyacılar gelir onlara boyatırdık. Bir yere ihtiyaç olduğunda hemen ipleri ayarlayıp ıstara dokuma için ipleri çözer ve dokumaya başlardım. Dokumayı kendi kardeşlerimden öğrendim. Eskiden develer ile göçerdik sonra traktörler aldı onların yerine arkasına tekne (römork) taktık onunla taşıdık eşyalarımızı. Develer gitti yaşantımız bitti. Develer gidince dokumalarda lazım olmaz oldu. Bazılarını dağıttık bazılarını güveye yedirdik. Bu evlerde dokumalar olmuyor. Her şey modern oldu artık. Bizim yaşadığımız zorlu hayatta geleneklerde bitti gayri (07.06.2021 tarihinde Meryem Gök ile yapılan görüşmeden).



Fotoğraf 1. Keçi Kırkımı (Mustafa KONUK arşivinden, 2021).



Fotoğraf 2. Keçiler ve Koyunlar Yaylıma Giderken (Mustafa KONUK arşivinden, 2021).

Yörükler doğadan elde edilen bütün malzemeleri değerlendirmişler ve günlük hayatlarında kullanmışlardır. Kendi hayvanlarının yünlerini ve kıllarını eğirerek dokumanın hammaddesini oluşturmuşlardır (Yüncü, 1998, s.103). Çuval dokumalarda kullanılan malzemeler şu şekildedir:

Yün: İlkbahar ve sonbahar dönemlerinde koyunların kırkımından elde edilen, canlı ve parlak ve esnek olmalarından dolayı dokumalarda özellikle genç olan koyunların yünleri tercih edilmektedir. Yün malzeme olarak esnek, uzun lifli, dayanıklı kolay temizlenebilen ve boya tutma kabiliyetinden dolayı önemli bir malzemedir (Taş, 2009).

Kıl: Çok eski çağlardan beri yetiştirilen, yılın belli döneminde bir yaşını geçmiş olan keçilerden kırkım yoluyla elde edilen Yörüklerin dokumalarında sıkça kullandıkları sıcak ve nemli havaya karşı dayanıklı malzemedir (Taş, 2009, s. 37). Keçi kılının rengi genellikle siyah olmakla beraber bazı kıllar alaca mavi,

kahverengi ve griye yakın boz bir renk olarak da görülmektedir (Genç ve Okca, 2017, s. 228).



Fotoğraf 3. Istar Tezgahında Dokuma (Mustafa KONUK arşivinden, 2021).

Çuval dokumalarının her aşaması Yörük kadınları ve kızları tarafından ıstar tezgahında yapılır. Yünler ve kıllar kırıldıktan sonra temizlenerek eğirme işlemi yapılır. Çuval dokumalarında standart bir ölçü yoktur. Genellikle dokumaların çoğu dikdörtgen formda yapılır.



Fotoğraf 4. Çadır İçi Düzen (Mustafa KONUK arşivinden, 2021).

Araştırma Kapsamına Alınan Çuvalar

Ak çuval. Un çuvalı olarak bilinir ancak biz içine bulgur bazen de tuz koyarız. Çuvalın kenarlarında bulunan kolon dokuma göz kolon olarak adlandırılır. İçinde hububat saklamak için çok ideal bir yapısı vardır. Dokusundan dolayı içerisine hiçbir haşere giremez ve çok sağlamdır. Çadır içinde kendi özel eşyalarını saklamada kullanılmaktadır. Çuval bunlar en önemli saklama ve taşıma aracıdır. Ayıbı gizliyi biz çuvalda tutarız (KK, Çelik, 2021).

Çuval Dokuma Örnekleri



Görsel 1-2. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 1

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Havva GÖBÜT, Doğukışla Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Kullanılmayan giyim eşyaları içinde saklanmaktadır.

5. Onarın Durumu: Kolon kısımları sonradan dikiş ile sağlamlaştırılmıştır.

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval (Ala Çuval)

b. Boyutları: 82X132 cm

c. Kullanılan Teknikler: Sumak-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Koçboynuzu, Su Yolu, Göz ve Dama.

f. Kullanılan Renkler: Kırmızı, yeşil, mavi, beyaz, siyah ve turuncu.

g. Kompozisyon: Sarıkeçili Yörüklerde muskalı koçboynuzlu kıvrımlı çuval modeli olarak bilinmektedir. Dokuma yatay olarak üç bölüme ayrılmış olup, hakim olan ana motif yatay şeritler içinde bulunan koçboynuzudur. Dokuma etrafında bulunan kolon dokumalara tırnaklı kemer, kat ipi ismi ya da çuval ağıda denilmektedir.



Görsel 3-4. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 2

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Havva GÖBÜT, Doğukışla Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Kışlık kazakların muhafazasında kullanılmaktadır.

5. Onarın Durumu: Görmemiştir

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval

b. Boyutları: 64X137 cm

c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Koçboynuzu, Pıtrak, Çengel, Dama, Su Yolu ve Bereket.

f. Kullanılan Renkler: Siyah, yeşil, turuncu, kırmızı, beyaz, sarı ve lacivert.

g. Kompozisyon: Geleneksel çuval dokuma yatay olarak şeritlere bölünerek koçboynuzu ve pıtrak motifleri ile bezenmiştir. Bölümler arası çengel motifi ile sınırlandırılmıştır. Kullanımı ve kolay taşınması için kenarına yöresel olarak dokunmuş kolon dikilmiştir. Pıtraklı kıvrımlı köylü çuvalı olarak Yörükler arasında bilinmektedir.



Görsel 5-6. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 3

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Emine ÇELİK, Larende Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Kullanılmayan giysilerin muhafazasında kullanılmaktadır.

5. Onarın Durumu: Görmemiştir

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval (Ala çuval)

b. Boyutları: 74X161 cm

c. Kullanılan Teknikler: Sumak-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Koçboynuzu, Su yolu, Çengel ve Göz.

f. Kullanılan Renkler: Beyaz, mavi, kırmızı, sarı, siyah, bordo, lacivert ve krem.

g. Kompozisyon: Sarıkeçili Yörükler arasında koçboynuzlu model olarak bilinmektedir. Kıvrımlı yanış ismi de kullanılmaktadır. Yatay bölmelere koçboynuzu motifi sıralanarak kompozisyon oluşturulmuştur. Diğer dokumalardan farklı olarak kolon yerine ağız bağı ipi elçek kısmına tutturularak çuvalın taşınması işlemi yapılmaktadır. Uzun bir dönem taşınmada yoğun olarak kullanılmıştır.



Görsel 7-8. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 4

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Emine ÇELİK, Larende Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Kullanılmayan giysilerin muhafazasında kullanılmaktadır.

5. Onarın Durumu: Kenar kısımları sonradan dikiş ile güçlendirilmiştir.

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval (Ala çuval)

b. Boyutları: 73X159 cm

c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Koçboynuzu, çengel ve Dama.

f. Kullanılan Renkler: Siyah, krem, turuncu, mavi, kırmızı, sarı ve pembe.

g. Kompozisyon: Asbap çeyiz sandığı. Koç Boynuzlu model, bereketli ala çuval olarak bilinir. Kıvrımlı yanış ismiyle de anılmaktadır. Dokuma kompozisyonu bölmelere ayrılarak koçboynuzu motifi ile bezenmiştir. Motifler yarım bırakılarak süreklilik hissi uyandırmaktadır. Kolonlarında kullanılan yörede pıtıraklı ve karınca ağızlı motifler kolon dokumada kullanılmıştır.



Görsel 9-10. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 5

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Aliihsan KARA Siyahser Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Ekmek evinde yayla için kullanılan malzemeler konulmaktadır.

5. Onarın Durumu: Yırtılan (büzülen) yerleri dikiş ile sağlamlaştırılmıştır.

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval

b. Boyutları: 78X129 cm

c. Kullanılan Teknikler: Sumak-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Koçboynuzu, Çengel ve Kurt İzi.

f. Kullanılan Renkler: Krem, kırmızı, bordo, sarı ve turuncu.

g. Kompozisyon: Dokuma yatay şeritli olarak bölümlere ayrılmış olup, içleri koçboynuzu motifi ile bezenmiştir. Buğday ve un koymak için kullanılan bereket çuvalı. Diğer dokumalardan farklı olarak üzerinde tarih bulunmaktadır. Üzerindeki tarih hakkında herhangi bir kesinleşmiş bilgi yok. Annesi kayınvalidesinin küçük oğlunun askere gittiği tarihi işlemiş olmalı ifadesini kullanmıştır.



Görsel 11-12. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 6

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Eşe CESUR, Yunuskent Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Kapı girişine paspas gibi serilerek kullanılmaktadır.

5. Onarın Durumu: Görmemiştir

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval

b. Boyutları: 59X118 cm

c. Kullanılan Teknikler: Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Kıl ve Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Tarak (sıçan dişi)

f. Kullanılan Renkler: Siyah, sarı, turuncu, açık yeşil, kırmızı ve krem.

g. Kompozisyon: Sarıkeçili Yörükleri arasında mutafı ve mandallı model olarak bilinir. Yatay şeritlere ayrılmış olan çuval farklı renkler kullanılarak bölümler arası sıçandışi motifi ile sınırlandırılmıştır. Arka kısmı sade motifsiz olarak bırakılmıştır.



Görsel 13-14. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 7

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Rukiye KAYNAR, Gazalpa Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Depoda dürülü haldedir.

5. Onarın Durumu: Görmemiştir

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval

b. Boyutları: 66X121 cm

c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Kıl ve Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Koçboynuzu, pıtrak, bereket ve çengel.

f. Kullanılan Renkler: Siyah, krem, turuncu, açık yeşil, sarı, kırmızı ve beyaz.

g. Kompozisyon: Şeritli dokuma çuval olarak bilinir. Dokuma dikey olarak bölümlere ayrılarak bir düzen içinde motifler ile bezenmiştir. Uzun yıllar içine buğday, arpa ve nohut konularak taşınmış ve muhafaza edilmesi için kullanılmıştır.



Görsel 15-16. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 8

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Emine ARTAN, Ada Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Depoda atıl bir haldedir.

5. Onarın Durumu: Görmemiştir

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval

b. Boyutları: 70X133 cm

c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Kıl ve Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Pıtrak, Koçboynuzu, Su Yolu ve Dama.

f. Kullanılan Renkler: Beyaz, siyah, turuncu, yeşil, mavi, kırmızı, sarı ve bordo.

g. Kompozisyon: Dokuma yatay olarak bölmelere ayrılarak farklı motiflerin değişik renklerde kullanılması ile kompozisyon oluşturmuştur. Çuvalın taşınması için kenar kısımlarına kolon dikilmiştir. Uzun yıllar göçme esnasında içinde un ve tahıl ürünleri taşınmıştır. Çadırların süsü ve aynı zamanda saklama eşyası olarak da kullanılmıştır.



Görsel 17-18. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 9

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Meryem GÜNEŞ, Esentepe Mahallesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: Ana kapı girişinde yere serili haldedir.

5. Onarın Durumu: Görmemiştir

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval (Asbap Çuvalı)

b. Boyutları: 73X119 cm

c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Kıl ve Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Çengel, Pıtrak ve Koçboynuzu.

f. Kullanılan Renkler: Siyah, beyaz, yeşil, turuncu, kırmızı, gri ve bordo.

g. Kompozisyon: Dokuma farklı aralıklara sahip olan bölmelere ayrılarak bu bölme içleri farklı ebat ve renklerde sıralanmış motiflerden oluşmaktadır. Uzun yıllar çeyiz çuvalı olarak kullanılmıştır. Dokuma çuval fonksiyonu dışında günümüzde farklı alan için kullanılmaktadır.



Görsel 19-20. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 10
2. İnceleme Yılı: 2021
3. Bulunduğu Yer ve Adres: Nuray AKÇA, Atatürk Mahallesi/Karaman
4. Kullanım Yeri: Depoda atıl bir haldedir.
5. Onarın Durumu: Görmemiştir
6. Ayrıntılı Tanım:
 - a. Tür: Çuval (Yük Çuvalı)
 - b. Boyutları: 91X146 cm
 - c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği
 - d. Kullanılan Malzeme: Kıl ve Koyun Yünü
 - e. Kullanılan Motifler: Pıtrak, Kadın Boşatan ve Dama.
 - f. Kullanılan Renkler: Siyah, turuncu, yeşil, kırmızı, mor, mavi, gri ve sarı.
 - g. Kompozisyon: Dokuma farklı büyüklüklerde ve renklerde motiflerin sınırsız olarak sıralanmasından oluşmaktadır. Pıtraklar arası kadın boşatan motifleri kendi içinde motifleri sınırlandırmaktadır.



Görsel 21-22. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 11

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Ayşe BÜYÜKEL, Sarievler/Karaman

4. Kullanım Yeri: Depoda rulo halde muhafaza edilmektedir.

5. Onarın Durumu: Görmemiştir

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval

b. Boyutları: 75X128 cm

c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Kıl ve Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Koçboynuzu, pıtrak ve çengel.

f. Kullanılan Renkler: Sarı, gri, kırmızı, beyaz, turuncu, açık yeşil, siyah ve pembe.

g. Kompozisyon: Dokuma kompozisyonu siyah zemin üzerine farklı renklerde sıralanmış koçboynuzu, pıtrak ve çengel motiflerinin sıralanmasından oluşmaktadır. Geçmişte göçme sırasında kullanılan dokuma günümüzde kullanım alanı bulamamaktadır. Doğru muhafaza edildiği için herhangi bir yıpranma ya da yırtık görülmemektedir.



Görsel 23-24. Dokumanın Ön Yüzü ve Arkası Yüzü (Mustafa KONUK arşivinden, 2021 Karaman).

Bilgi Fişi

1. Örnek No: 12

2. İnceleme Yılı: 2021

3. Bulunduğu Yer ve Adres: Hatice YANAL, Gazalpa Mahalesi/Karaman

4. Kullanım Yeri: İhtiyaç halinde içine bulgur veya yarma konulmaktadır.

5. Onarın Durumu: Kenar kısımları dikiş ipliği ile sağlamlaştırılmıştır.

6. Ayrıntılı Tanım:

a. Tür: Çuval (Yük Çuvalı)

b. Boyutları: 60X100 cm

c. Kullanılan Teknikler: Cicim-Kilim Tekniği

d. Kullanılan Malzeme: Kıl ve Koyun Yünü

e. Kullanılan Motifler: Pıtrak ve Su yolu.

f. Kullanılan Renkler: Siyah, kırmızı, turuncu, mor, beyaz, bordo, mavi, sarı ve yeşil.

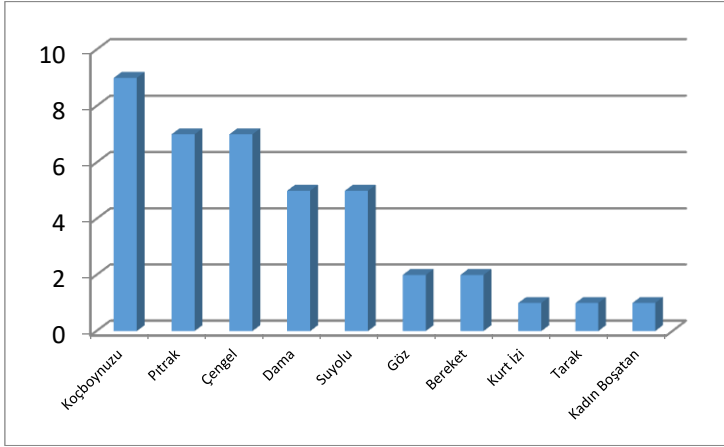
g. Kompozisyon: Dokuma suyolu motifi ile yatay olarak bölümlere ayrılmıştır. Ayrılan bölmeler farklı renklerde sıralanmış pıtrak motifleri ile bezenmiştir. Dokumanın ağız kısmında kapatılması için ağız bağı ipi bulunmaktadır.

Araştırma kapsamında bulunan Sarıkeçili Yörük aileleri Karaman'a son olarak gelen ve yerleşen ve burada zorda olsa hayatını devam ettirmeye çalışan ailelerdir. Göçmeyenler veya iskan politikaları yüzünden zorunlu olarak buraya yerleşmek durumunda kalmışlardır. Kendisinin ifadesiyle löklü olanlar, alatalar geride kaldı. Yani yürüyemeyen zayıf kalan sürünün arkasında kaldı anlamında kendileri için bu ifadeyi kullanmaktadırlar. Görüşmelerde en çok

özlem duyulan zamanların işler yapıp bitirildikten sonra kara (gara) çaydanlıkta çay içmek olduğunu söylemekte. Geçen zaman Yörük adetlerini unutturuyor ve şehir hayatına uyum sağlamak zorunda bırakmaktadır.

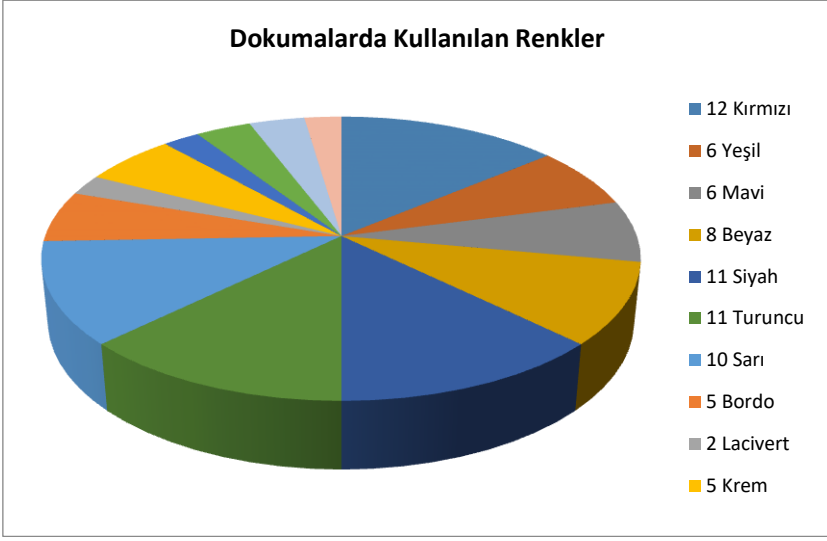
Araştırma Bulguları

Karaman merkezde tespit edilmiş olan günlük hayatta kullanmak için dokuması yapılan dokumalar, diğer bölge dokumalarına göre sade bir kompozisyon yapısına sahiptir. Günümüzde çuval dokumalar dekor için kullanılmak amacıyla dokunup, geçmişte içine malzeme koymak, göç esnasında ihtiyaç olan malzemeleri taşımak, buğday, un ve çeyizlik eşyaları koyarak taşımak ve çadır içinde muhafaza etmek için dokunmuş olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmaya dahil edilen çuval dokumalarda kilim ve cicim tekniği kullanılarak dokunmuştur. Alan araştırması sonucunda inceleme kapsamına alınan 12 dokuma örneğinin dokuma malzemeleri incelendiğinde, keçi kılı ve koyunyünü kullanıldığı tespit edilmiştir. Araştırmaya alınan çuval dokumalarda kullanılmış olan motiflerin tamamı geleneksel geometrik motiflerdir.



Şekil 1. Dokumalarda Kullanılan Motifler

Araştırma kapsamına alınan dokumalar incelendiğinde çuval dokumalarda en çok koçboynuzu motifi en az ise kurt izi, kadın boşatan ve tarak motifleri kullanılmıştır.



Şekil 2. Dokumalarda Kullanılan Renkler

Dokumada kullanılan renk grafiği incelendiğinde en çok kırmızı, siyah ve turuncu renklerin en az mor, lacivert ve pembe renklerin dokumalarda kullanıldığı görülmektedir.

Çuval dokumaların ön kısımları yanırlı (motifli), arka tarafları ise yanırsız (motifsiz) olarak düz dokunduğu görülmektedir. Araştırmaya kapsamına alınan 12 dokumanın içerisinde sadece 5 adet dokumanın arka kısımlarında dikey ve yatay çizgiler ile bölmeler olmuştur (Örnek 3-4-5-6-7). Bu dokuma çuvaların motifli yüzünde, koçboynuzu, suyolu, göz, dama, pıtrak, çengel, bereket, kurt izi, tarak ve kadın boşatan motifleri aynen veya yapısını bozmadan stilize edilerek dokumalarda kullanılmışlardır. Dokuma çuvaların ebatları en'nde 59-91 cm arasında, boy'da ise 100-161 cm. arasında değişmektedirler. Dokumalarda kullanılan renkler Yörük kadınlarının kendilerinin doğal boyalar ile boyadıkları renkli iplikleri kullanarak dokudukları görülmektedir. Çuval dokumalar incelendiğinde kırmızı, yeşil, mavi, beyaz, siyah, turuncu, sarı, lacivert, bordo, krem, pembe, açık yeşil, gri ve mor renklerin kullanıldığı görülmektedir. Son dönemlerde yapılmış olan dokuma örnekleri incelendiğinde dokuma çuvalarda standart bir ölçü olmadığı ihtiyaç ve elde olan ürün kullanılarak dokumanın yapıldığı tespit edilmiştir. Dokuma çözümlerinde ağırlıklı olarak keçi kılı üzerlerinde kullanılan motiflerde ise koyunyünü kullanılmıştır. Özellikle günlük hayatta aktif olarak kullanılmayan dokuma çuvalarda güve yeniğine rastlanmıştır. Sarıkeçili Yörük kültüründe göçme zamanlarından kalan adetlerine göre ceviz yaprağı kullanarak güve yemesinden korumaktadırlar.

Sonuç

Karaman Merkeze yerleşmiş olan Sarıkeçili Yörükleri geçmişte bahar mevsimi geldiğinde havanın durumuna göre hayvanları ile yaylalara çıkarak yaşamlarını çadırda sürdürmüşlerdir. Hayvanlarının otlak ihtiyacından dolayı sürekli olarak yer değiştirme durumunda olan Yörükler, eşyalarını taşımak ve muhafaza etmek için çuval dokuyarak bunları günlük hayatlarında kullanmışlardır. Dokumaya başlamadan önce koyunlardan ve keçilerden bahar ve güz aylarında yün ve kıl kırkımı yapılarak iplik haline getirilmesi, ipliklerin boyanması, dokuma aşamaları ve bitimine kadar ailenin bütün üyelerinin dahil olduğu, bizzat bütün aşamalarını ailecek yapıldığı bir süreçtir dokuma. Göç esnasında geçtikleri yerlerde bulunan dokumalarda bulunan desen ve kompozisyonlardan esinlenerek çeşitli kompozisyonlara sahip dokumalar yapmışlardır. Karaman ve çevresi Yörüklerin göç geçiş yolu üzerinde olduğu için yerleşmiş Sarıkeçili Yörüklerinde tespit edilen çuval dokumalarda sadece bu yöreye ait karakteristik bir kompozisyon yapısına rastlanılmamış olup, Anadolu'nun diğer bölgelerinde yapılan dokuma çeşitlerine benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Sarıkeçili Yörüklere ait dokumaların geneli incelediğinde hem günlük ihtiyaçlarını karşılamak için dokudukları çuvaları, hem de dokumalara aktardıkları duygularını, düşüncelerini ve estetik bakış açılarını dokumalar üzerine yaptıkları motiflerden anlayabilmekteyiz.

Yörük toplumlarının hayatlarında olan değişim sonucunda, çuvaların günlük yaşamında kullanılmasın da azalma görülmektedir. Geçmişte ihtiyaç olan üretimi çok yaygın yapılan çuval dokumaları günümüzde müze ve özel koleksiyonlarda görmekteyiz.

Unutulmak üzere olan Yörüklerin günlük hayatlarında vazgeçilmez olarak kullandıkları çuval dokumaların günümüz yerleşik hayatında kullanım alanının daralmış olduğu ve amacının dışında (çuval açılarak yaygı gibi) kullanıldığı görülmektedir. Son zamanlarda yapılmış olan çuval dokumalar incelendiğinde hazır fabrikasyon ipler kullanılarak yapıldığı ve ebatlarında küçük olduğu tespit edilmiştir.

Sarıkeçili Yörüklerinin hayatında dokumalar önemli bir yere sahiptir. Gerek günlük yaşantılarında gerekse göç sırasında dokuma ürünlere ihtiyaç duymaktadırlar. Çünkü onlar için her bir dokuma türünün farklı bir yeri, kullanım alanı ve önemi bulunmaktadır. Günlük hayatlarında çadır için de gardırop görevi yapan çuvalar bazen içine un, bulgur, saman ve eşya saklamak için muhafaza yerine dönüşebilmektedir.

Yerleşik hayata geçtikten sonra dokuma çuvallara verilen değer günümüzde yaşantısında tamamen kaybolmak üzere olduğu, her geçen gün önemini yitirdiği tespit edilmiştir. Günümüz yerleşik hayatın yaşam şekli ve modern hayat tarzına yaşama isteği bu geleneklerin neredeyse tamamını ortadan kaldırılmasına sebep olmuştur. Ulaşılan çuval dokumalar Sarıkeçili Yörük topluluklarının kendine özgü kimliklerini ve kültürlerini günümüze aktarmaktadırlar. Karaman bölgesindeki çuvallar bölgede bulunan diğer dokuma ürünler ile benzerlik göstermektedir. İnsanların kendi hazırladıkları ya da elinde eskiden kalmış malzemeleri kullanarak çuval dokuma yaptıkları görülmüştür. Günümüzde genel olarak toplumların yaşantıları değiştiği gibi bu durum, Yörüklerin yaşamında da değişimlere sebep olmuştur. Yaşamın her alanını ve aşamasını dokumalarda gösteren motifler, anlam olarak da bakıldığında, önceden yaşanan hayatın yazısız dokuma üzerinde kayıtlı belgeleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Geçmiş yaşantıda ihtiyaç için dokunan çuvalların, günümüzde evin dışındaki ihtiyaçlar için yapıldığı görülmektedir. Son yıllarda göç geleneğinin sonlanarak yerleşik hayata geçilmiş olması geleneksel dokumaları olumsuz yönde etkilemiştir. Bu geleneksel köklü bir geçmişe sahip olan kültürel özelliği olan dokumaların araştırılması kayıt altına alınması, yaşatılması ve geleceğe aktarılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Akan, Meral. (2016). “Anadolu Yörük Yaşamında Dokuma Geleneği”. Kalemşi. 7, S. 39-53.
- Atlıhan, Şerife. (1993). “Fethiye Bölgesi Deve Kilimleri” Sanat, Sayı: 3, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, S.104-120, İstanbul.
- Aydın, Öznur. (2011). “Gazipaşa (Zili-Cicim-Sumak) Heybe Torba ve Çuval Dokumaları”. Arış. 6, S. 20-27.
- Bali, Aslı. (2018). “Erdemli Yörük Kadınlarında El Dokumacılığı ve Bu Geleneğin Turizme Kazandırılması”. Motif Akademi Halkbilimi. S. 59-72.
- Çağlar, Nafi. (2017). Kızık Boyu Türkiye Kızıkları. 2. Cilt İstanbul: Yalın Yayıncılık, S 321-326.
- Deniz, Bekir. (1998). Ayvacık Yöresi Düz Dokuma Yaygıları (Kilim-Cicim-Zili), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.
- Dulkadir, Hilmi. (1997). İçel’de Son Yörükler Sarıkeçililer. İçel Valiliği Yayınları-3.
- Eröz, Mehmet. (1991). Yörükler. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Genç, Mustafa. (1999). “Mut’un Hacıahmetli Köyü’nde Düz Dokuma Yaygı Örnekleri Yörük Dokumaları”. Aylık Dekorasyon ve Sanat. 80, S.146-151.
- <http://www.tdk.gov.tr> - Erişim Tarihi: 11.06.2021.
- Karaman Belediyesi. (2017). Karaman Tarihi. İstanbul: Karaman Belediyesi Kültür Yayınları.
- Taş, Ela. (2009). “Malatya Müzesi’nde Bulunan Düz Dokumalar”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Van.
- Okca Koyuncu Ayşegül, Mustafa Genç. (2017). “Yörük Göçlerinde Deve”, Akademik Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı.58, S.228.
- Ögel, Bahattin. (1978). Türk Kültür Tarihine Giriş I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Önder, Mehmet. (1995). “Antika ve Eski Eserler Kılavuzu”, Türkiye İş Bankası Yayınları, S.130, Ankara.

Yüncü, Ahmet. (1998). Kayı Boyundan Sarıkeçili Yörükleri. Isparta, S.103.

Kaynak Kişiler

Ali ATAR (48). Çoban, Karadağ Bölgesi, Karaman 03.10.2021.

Kezban BACAK (61). Ev Hanımı, Çamlık, Karaman 11.08.2021.

Kezban SOYDOĞAN (62). Ev Hanımı, Sarıkaya Mahallesi, Karaman 18.06.2021.

Meryem GÖK (70). Ev Hanımı, Sarı Evler, Karaman 07.06.2021.

Müslüme YAĞAL (59). Ev Hanımı, Esentepe Mahallesi, Karaman 08.08.2021.

Şerife UYSAL (68). Ev Hanımı, Kisecik Mahallesi, Karaman, (10.07.2021).

Emine ÇELİK (62). Ev Hanımı, Larende Mahhallesi, Karaman, (09.08.2021).

Tarihsel Gelişiminden Hareketle Türk Ebrusunda Tekâmül

Uğur TAŞATAN*

Özet

Tarihi bilinen en eski örneği 1496 yılına ait olan ebru, Orta Asya kökenli bir süsleme sanatıdır. İran ve Hindistan coğrafyalarında da örneklerine rastladığımız bu sanat, seyyahlar vasıtasıyla İstanbul'dan Batı'ya yayılmıştır. Ebrunun çeşitli coğrafyalarda yapılıyor olması Türk ebrusu kavramını ortaya çıkarmıştır.

Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgiye sahip olmadığımız Şebek isimli ebrucudan sonra Hatip Mehmed Efendi, eserleri günümüze ulaşabilmiş en eski ebrucumuzdur. İsmiyle anılan hatip ebrusunu çokça yapması sebebiyle sanat tarihine geçmiştir. Ürettiği eserler çeşitli koleksiyonlarda ve kütüphanelerde karşımıza çıkar. Ebruyu kimden öğrendiği ve kimlere öğrettiği konusunda ise elimizde yeterli veri yoktur.

Kabir kitabesinden 1846 yılında vefat ettiğini anladığımız Özbekler Tekkesi Şeyhi Sadık Efendi'nin de benzer şekilde ebruyu kimden öğrendiğine dair bilgimiz mevcut değildir. Kendisine ait olduğu düşünülen çok az eseri bulunan Sadık Efendi, sanatını oğlu İbrahim Edhem Efendi'ye aktararak Türk ebrusunun bugün yaşayan soy ağacını filizlendirmiştir. Ebruyu Edhem Efendi'den öğrenen Necmeddin Okyay, Necmeddin Okyay'dan öğrenen Mustafa Düzgünman ve Mustafa Düzgünman'dan öğrenen Alparslan Babaoğlu, Fuat Başar ve Sabri Mandıracı gibi sanatkarlar ise bu soyağacının gövdesini ve dallarını oluşturmuşlardır.

Bu bildirimizde Hatip Mehmed Efendi, Edhem Efendi, Necmeddin Okyay ve Mustafa Düzgünman'ın eserleri teknik, renk, işlevsellik ve üslup özellikleri bakımından karşılaştırılarak ele alınacaktır. Bu sayede hoca-talebe ilişkisinin özünde yatan meşk usulünden hareketle Türk ebrusunun tarihsel serüveni anlatılacaktır. Sonuçta Türk ebrusunun, ustaların ebruları taklit edilerek geliştiği, bu gelişimin sanatı yozlaştırmadan ve köklerinden koparmadan gerçekleştiği ve böylelikle tekâmül ederek gelecek kuşaklara aktarıldığı ortaya konacaktır.

Çalışmamızda Süleymaniye Kütüphanesi, Uğur - Çiçek Derman, Mehmet Çebi, Alparslan Babaoğlu, Sabri Mandıracı, Abdullah Karataş, Uğur - İsmail Taşatan Koleksiyonlarında bulunan eserlere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk ebrusu, tekâmül, üslûp, hoca-talebe

Abstract

Marbling, the oldest known example of which dates back to 1496, is an ornamental art originating from Central Asia. This art, of which we can find

* Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Sanatı Anabilim Dalı, ugurtasatan@gmail.com

examples in Iran and India, spread from Istanbul to the West through travelers. The fact that marbling is made in various geographies has revealed the concept of Turkish marbling.

After the marbling artist named Şebek, whose life and works we do not have detailed information about, Hatip Mehmed Efendi is our oldest marbling artist whose works have survived to the present day. He got into the history of art because of doing a lot of hatip marbling which is known by his name. The works he produced appear in various collections and libraries. We do not have enough data about from whom he learned marbling and to whom he taught it.

The Uzbeks Lodge Sheikh Sadik Efendi, who we understand from the tomb inscription that he died in 1846, also we do not have any information about who he learned marbling from. Sadık Efendi, who has very few works that are thought to belong to him, transferred his art to his son İbrahim Edhem Efendi and sprouted the family tree of Turkish marbling that lives today. Artisans such as Necmeddin Okyay, who learned marbling from Edhem Efendi, Mustafa Düzgünman, who learned it from Necmeddin Okyay, and Alparslan Babaoğlu, Fuat Başar and Sabri Mandıracı, who learned it from Mustafa Düzgünman, formed the trunk and branches of this pedigree.

In this paper, the works of Hatip Mehmed Efendi, Edhem Efendi, Necmeddin Okyay and Mustafa Düzgünman will be compared in terms of technique, color, functionality and style. In this way, the historical adventure of Turkish marbling will be explained, based on the meşk method that lies at the core of the teacher-student relationship. As a result, it will be revealed that Turkish marbling developed by imitating the masters' marbling, this development took place without degenerating the art and without breaking it from its roots, and thus it was transmitted to future generations by evolving.

In our study, the works in the Süleymaniye Library, Uğur-Çiçek Derman, Mehmet Çebi, Alparslan Babaoğlu, Sabri Mandıracı, Abdullah Karataş, Uğur-İsmail Taşatan Collections are included.

Keywords: Turkish marbling, evolution, style, teacher-student

Giriş

Ebru; kâğıda zarar veren kimyasallar içermeyen, ışıktan etkilenmeyen ve sığır ödü ilave edilmiş doğal boyaların, at kılından fırçalarla kıvamı artırılmış bir sıvı üzerine serpilmesi ya da biz yardımıyla damlatıldıktan sonra şekil verilmesi suretiyle elde edilen desenin, sıvının üzerine kapatılan bir kâğıda aktarılmasıyla gerçekleştirilen bir kâğıt bezeme sanatıdır. Bu sanatta tabiatta var olan boyalar ve malzemeler, yine tabiatta var olan ya da var olması muhtemel olan desenlerin ebru teknesinde zuhur etmesine vesile olur. Su üzerinde kalacak olursa, bir süre sonra bozulacak bu görüntüleri, ebru sanatkârı kâğıda tespit eder.

Orta Asya kökenli bir süsleme sanatı olan ebru, tarih boyunca dünyanın çeşitli bölgelerinde ve çeşitli şekillerde icra edilmiştir. İran, Hindistan, Avrupa ve

Amerika gibi farklı coğrafya ve kültürlerde ebrunun yapıyor olması “Türk ebrusu” kavramını ortaya çıkarmıştır. Türklerin İslamiyet’i kabul etmesiyle birlikte ortaya çıkan Türk-İslam geleneği Türk ebrusunun felsefi alt yapısını da şekillendiren en önemli belirleyici unsurdur. Türk ebrucusu diğer milletlerin ebrucularından farklı olarak tekne üzerinde sadece göze hoş gelen bir takım şekil ve desenlerin meydana gelmesi için çabalamaz. O aynı zamanda “Allah güzeldir, güzeli sever” hadisinden hareketle, mutlak âlemdeki gerçek ve kalıcı güzellikleri aks ettirmeye çalışır. Bunu yaparken, tekne başındaki acziyetinden hareketle, kendi sınırlı iradesinin Allah’ın sonsuz kudreti karşısında hiçbir hükmü olmadığını bir kez daha farkına vararak tefekkür eder. Su ve topraktan meydana gelen insan, kendisi gibi su ve topraktan meydana gelen ebru vasıtasıyla Yaratıcı’sına ulaşmaya ve O’na yakışır kul olmaya çalışır.

Makalemizde eserlerini incelediğimiz Hatip Mehmed Efendi, Edhem Efendi, Necmeddin Okyay ve Mustafa Düzgünman, açıklamaya çalıştığımız düstür üzere ebru yapmış sanatkarlardır. Hatip, imam, şeyh ve türbedar olan bu ebrucular tarihi seyir içinde Türk ebrusunu köklerinden koparmadan, özüne uygun bir şekilde tekâmül ettirmişlerdir. Süleymaniye Kütüphanesi, Uğur-Çiçek Derman, Mehmet Çebi, Alparslan Babaoğlu, Sabri Mandıracı, Abdullah Karataş, Uğur-İsmaile Taşatan Koleksiyonlarından seçilen; Hatip Mehmed Efendi, Edhem Efendi, Necmeddin Okyay ve Mustafa Düzgünman’a ait toplam 97 adet ebru, teknik, renk, işlevsellik ve üslup özellikleri bakımından incelenerek Türk ebrusunun tarih boyunca gösterdiği gelişim aktarılmaya çalışılmıştır.

Ebru’nun Kökleri

Hem tekniği hem de bu teknikle üretilen eserleri ifade eden ebru isminin tam olarak nereden geldiği bilinmemektedir. Bu konuda ileri sürülen görüşlerin en tutarlısına göre ebru desenleri şekil itibarıyla bulut kümelerini andırıldığı için sanat, Farsça “bulutumsu” anlamına gelen “ebri” ismiyle anılmıştır. “Ebri” ise yakın zamanda, söyleniş kolaylığı sebebiyle, “ebru”ya dönüşmüştür. (Derman, 1977, s.8) Tüm yazılı eski kaynaklarda “bulutumsu” anlamına gelen “ebri” ya da “abri” kelimesinin kullanılması; ebruyu Çağatayca bilen Özbek Şeyhi Edhem Efendi’den öğrenen Necmeddin Okyay’ın kelimeyi “ebri” olarak telaffuz etmesi; “ebre”, “abru” ya da kaş manasına gelen “ebru”nun kelimenin aslı olduğuna dair somut bir veri olmaması sebebiyle kelimenin aslının bulutumsu manasına gelen “ebri” olduğunu söylemek mümkündür. Ebrunun yapıldığı düşünülen ilk dönemlerde gerek desen gerekse renk olarak ortaya çıkan görüntülerin bulut kümelerini andırması, aksi yönde bir delil elde edilmediği sürece, bu görüşü doğrulamaktadır.

Kitap sanatları içinde önemli bir yere sahip olan ebrunun ne zamandan beri yapıldığını kesin olarak söylemek, günümüz için mümkün olmamaktadır. Yabancı kaynaklar, sıvı üzerine boyalar serpererek yapılan su bazlı kâğıt boyama tekniğinin Uzak Doğu’da bulunduğunu yazarlar. Çin’de Ming Hanedanı devrinde bu teknikle yapılmış kâğıtların kullanıldığı, daha sonra benzer bir tekniğin Japonya’da “suminagashi” ismiyle ortaya çıktığı belirtilir (Haemmerle, Hirsch, 1977, s.41). Benzer şekilde Uğur Derman da 8. yüzyıldan itibaren Çin’de “liu sha shien”, 12. yüzyıldan itibaren Japonya’da “suminagashi” adıyla ebruya benzer teknikler kullanılarak çalışmalar yapıldığını kaydeder (Derman, 1977, s.8). Türk ebrusu çeşitli kıvam arttırıcı maddelerle yoğunluğu arttırılmış su üzerinde yapılırken Uzak Doğu kökenli bu teknikler sadece su üzerinde yapılırlar.

Üzerinde tarih bulunmayan bir ebrunun ne zaman yapıldığını tespit etmek oldukça güçtür. Ancak kesin bir tarih vermese de bazı yollarla tarihsiz ebruların hangi dönemde yapıldığını tespit etmek mümkün olabilir. Örnek verecek olursak, ebru bir kitabın içinde olabilir ve kitabın yazım tarihinin belli olması dolayısıyla ebrunun yapıldığı dönem hususunda bir çıkarımda bulunulabilir. Tarih tespitini mümkün kılan diğer bir durum üzerine yazı yazmak amacıyla kullanılan ebrulu kâğıtta hattatın imzasının bulunmasıdır. Bu durum hattatın yaşadığı dönemin belirlenmesini ve dolayısıyla ebrunun yapıldığı dönemin de tespit edilebilmesini sağlamaktadır. Bazen de ebrulu kâğıdın arkasına tarih düşülmüş ve üzerine birtakım notlar alınmış olabilir, bu da bize ebrunun yapıldığı dönemi gösterebilir. Belirttiğimiz bu durumlar dışında, kitabın cildinde ya da yan kâğıdı olarak kullanılan veya levha pervazı olarak süsleme amaçlı yapıştırılan ebruların kitabın cildine ya da levha pervazına ne zaman yerleştirildiği bilinemediğinden bu ebruların yapım tarihleri de tam olarak bilinemez.

Tarihini kesin olarak bildiğimiz en eski ebru 1496 yılından kalmadır. Bu ebrunun bir yüzünde tüye benzer dört sıra desen bulunur. Bu desenler, zemin atılmadan, kırmızı ve yeşil boya; kâğıdın uzun kenarı boyunca bir sıra kırmızı bir sıra yeşil olacak şekilde toplam dört sıra hâlinde damlatılması ve bu damlalara bir iğne ile şekil verilmesi neticesinde elde edilmiştir. Desenlerin kenarları tahrirlidir. (Fotoğraf 1).



Fotoğraf 1: Kronos Koleksiyonu'nda bulunan 1496 tarihli ebrunun ön ve arka yüzü. (Babaoğlu, 2017, s.29)

Üzerinde tarih bulunan bir diğer eski ebru Prof. M. Uğur Derman arşivindeki, H.962/M.1554 yılında Mâlik-i Deylemî isimli hattatın üzerine talik bir kıta yazdığı hafif ebrudur (Fotoğraf 2). Mavi renkli şal deseni verilmiş bu ebru üzerine yazı yazmak amacıyla soluk renklerde yapılan hafif ebru türündedir.



Fotoğraf 2: Uğur – Çiçek Derman Koleksiyonu'nda bulunan 1554 tarihli hafif ebru. (Derman, 1977, s.6)

16. yy. sonlarında İstanbul'a gelen seyyahlar, ebrulu kâğıtları kendi memleketlerine götürmüşlerdir. 1581 yılında İstanbul'a gelen Georg Ringler,

beraberinde Almanya'ya bir miktar İstanbul'da yapılan ebrulardan götürür ve bu ebruları bir albüm halinde ciltletir (Fotoğraf 3). 1496 ve 1554 tarihli ebrulardan farklı olarak bu ebrularda son boyanın içine neft eklendiği görülmektedir.



Fotoğraf 3: Ringler Albümü'nden iki adet neftli ebru. (Stambuch George Ringler, 1581)

Ebruyu Tekâmül Ettiren Ebrucular ve Eserleri

Ebru sanatkarlarının eserleri üzerine imza atma geleneği Mustafa Düzgünman'la başladığından tarihimizdeki ebrucularla alakalı kesin bilgilere erişmek zordur. Tarihte yaşamış, isimlerini bildiğimiz ebru sanatkârlarının sayısı; oldukça azdır. La'lî Mehmed Fenâyî Efendi gibi kimi ebrucularımızın sadece isimleri bilinirken, kimilerinin de ebrularına eski koleksiyonlarda ve arşivlerde rastlanır ancak isimleri bilinmez. Ebrunun tekâmül sürecini hem isimlerini hem de eserlerini bildiğimiz ebrucular üzerinden takip etmek yerinde olacaktır.

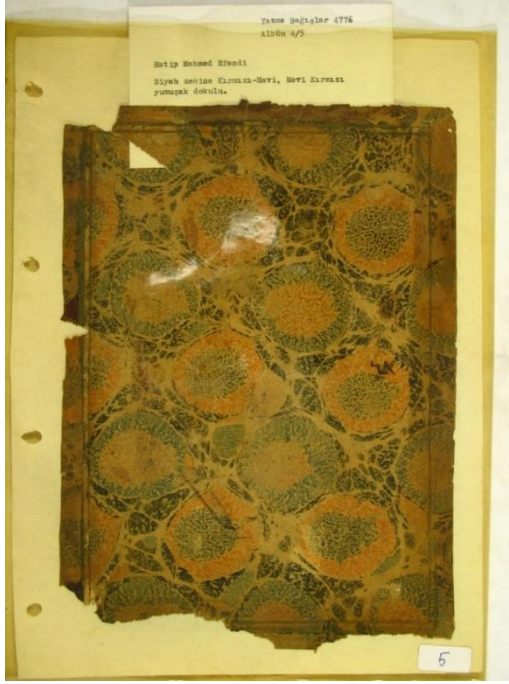
Hatip Mehmed Efendi: İstanbul'da dünyaya gelen, 1746 yılından itibaren Ayasofya Camii'nde cuma hutbelerini vermesinden dolayı "Ayasofya Hatibi" ya da sadece "Hatip" lakabıyla tanınan, Mehmed Efendi'nin doğum tarihi bilinmemektedir (Derman, 2019, s.489). Kimin tarafından icat edildiği net olmamakla beraber kendisinin geliştirdiği, iç içe damlatılan boyalara bizlerle şekil verme yoluyla elde edilen ebrular, "hatip ebrusu" diye anılmaktadır. Ebruyu kimden öğrendiği bilinmemektedir. Tuhfe-i Hattatın'ın bir nüshasından hareketle ebruyu babasından öğrenmiş olabilir. Babasının isminin Ahmed olduğu, Zühdi İsmail Ağa'dan hat öğrendiği, 1187/1773 yılının Muharrem/Mart-Nisan ayında evinde çıkan yangında vefat ettiği bilinmektedir

(Taşatan, 2019, s.23,24,30). Sultan III. Ahmed dönemindeki restorasyonlarda ve murakkalarda, Sultan I. Mahmud dönemindeki ciltlerde, Sultan III. Mustafa dönemindeki yenilemelerde ve hatta Sultan I. Abdülhamid devri eserlerinde bile, Hatip Mehmed Efendi'nin ebruları kullanılmıştır (Derman, 2015, s.32-36) (Fotoğraf 4).



Fotoğraf 4: Hatip Mehmed Efendi tarafından yapılmış hatip ve şal ebruları.
(Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Murakkatı, 31 numaralı albüm.)

Hatip Ebrusu adı verilen ebru çeşidi, mucidi kim olursa olsun, Hatip Mehmed Efendi döneminde gelişerek Türk ebrusunda yerini almıştır. Bu dönemde önceleri sulu tekne tercih edilirken daha sonra koyu teknede çalışılmıştır. İlk dönemlerde yaprak denemeleri görülürken sonraları yıldız, çarkıfelek gibi motifler de kullanılmıştır. Ayrıca boyaların kumlanması suretiyle elde edilen kumlu motiflere sıklıkla rastlanır. Mavi, siyah, sarı, kırmızı, yeşil, turuncu ağırlıklı olarak kullanılan renklerdir. Motifler defter kapaklarında kullanılmak üzere rastgele ve yoğun olarak yerleştirilmişlerdir.



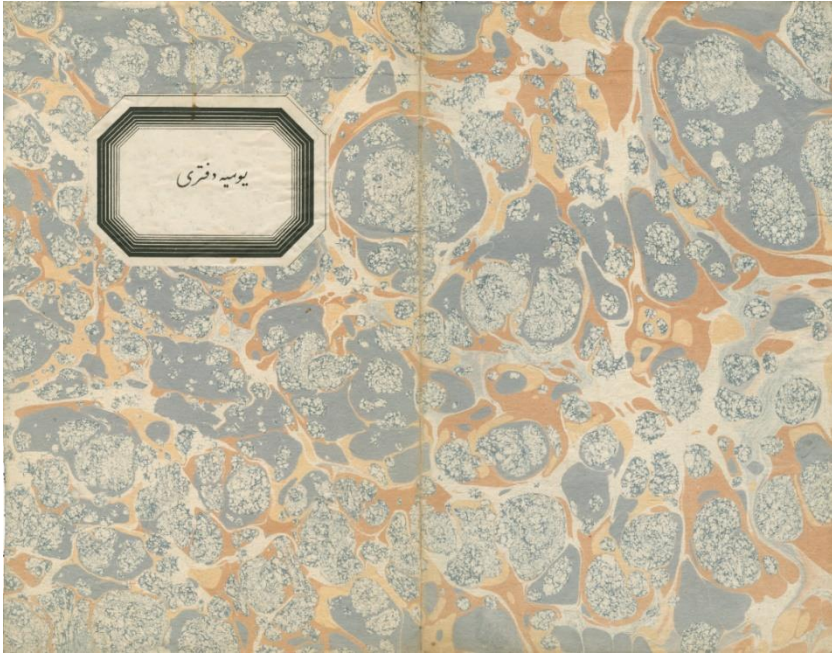
Fotoğraf 5: Hatip Mehmed Efendi'ye ait kumlu hatip ebrusu örneği. (Sülemaniye Kütüphanesi Ebru Koleksiyonu, 4. Cilbent, 10. görsel.)

İbrahim Edhem Efendi: 1829 yılında Üsküdar Sultantepe'deki Özbekler Tekkesi'nde doğmuştur. Babasından öğrendiği ebrunun yanında hattatlık, doğramacılık, marangozluk, oymacılık, okçuluk, hakkaklık, matbaacılık ve dokumacılık gibi pek çok alanda hüner sahibidir. Talik yazı çeşidinde icazeti olan, ayrıca Arapça, Farsça, Çağatayca gibi dilleri şiir yazacak düzeyde bilen İbrahim Edhem Efendi; bu meziyetlerinden dolayı “hezârfen” lakabıyla anılmaktadır (Babaoğlu, 2017, s37).

Eserlerinde imza olarak “Kâmi” mahlasını kullanan Edhem Efendi, sıradan bir tekke şeyhi değildir. Buhar makinesi, kuyudan su çekmeye yarayan tulumba, sünnet makinesi; icatlarından sadece bir kaçıdır. Türkiye'de ilk kurşun boruyu da yine kendisi dökmüştür. Edhem Efendi, teknik alandaki bu başarılarından ötürü Mithat Paşa tarafından 1869'da kurulan Mekteb-i Sanayi'nin başına getirilmiştir (Beyoğlu, 2004, s.205).

Ürettiği ebrular, tekkenin ihtiyaçlarını karşılamak için Beyazıt'taki Kâğıtçılar Çarşısı'nda denkler halinde satılmıştır (Derman, 1977, s.36). Ömrünün son 8 ayında ebru sanatını Necmeddin Okyay'a öğreterek bugünlere ulaşmasını sağlayan Edhem Efendi, 8 Ocak 1904 Cuma gecesi vefat etmiştir.

Edhem Efendi, babası Şeyh Sadık Efendi ile birlikte İstanbul'da artık icra edilmeyen ebrûnun unutulup gitmesini engellemiştir. Zira Hatip Mehmed Efendi'nin vefatından sonra, Batı'dan ithal edilen, maliyeti daha düşük ebruların İstanbul'da satılmaya başlanmasının da etkisiyle, İstanbul'da ebru yapan sanatkar olup olmadığı bilinmemektedir. Edhem Efendi, kendi ismiyle anılan battal ebruları çokça yapmış, bunların yanında hatip ebruları da üretmiştir. Renk olarak çoğunlukla sarı, kırmızı, mavi, yeşil, kahverengi ve laciverti tercih etmiştir. Tekne kıvamının Hatip Mehmed Efendi'nin son dönemlerindeki koyu kıvama oldukça yakın olduğu söylenebilir. Ebruları döneminin resmî defterlerinde ve kitaplarda sıkça kullanılmıştır (Fotoğraf 6,7).



Fotoğraf 6: Edhem Efendi'ye ait Edhem Efendi battalı. (Uğur-İsmaile Taşatan Koleksiyonu)



Fotoğraf 7: Edhem Efendi tarafından yapılmış ve bir kitabın yahut defterin dış kabı olarak kullanılmış Edhem Efendi battalı. (Süleymaniye Kütüphanesi Ebru Koleksiyonu, 18. Ciltent, 16. görsel.)

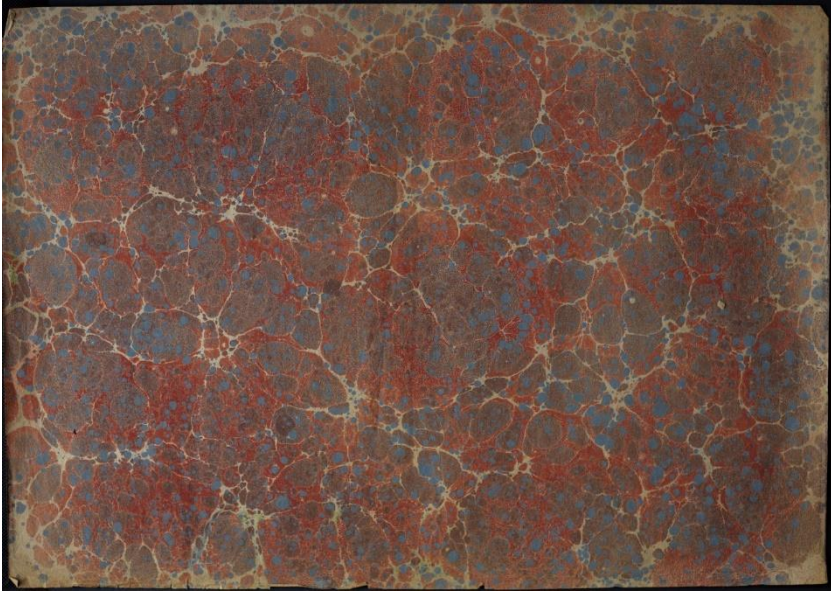


Fotoğraf 8: Edhem Efendi tarafından nadiren yapılmış, kumlu zemin üzerine hatip ebrusu örneği. (Süleymaniye Kütüphanesi Ebru Koleksiyonu, 20. Ciltent, 42. görsel.)

Necmeddin Okyay: Ebru yapmayı Edhem Efendi'den öğrenen Necmeddin Okyay, klasik sanatlarımızın en büyük üstatlarından. Hüsn-i hat, ebru, ciltçilik, okçuluk, aharcılık, mürekkepçilik, gül yetiştiriciliği, koleksiyonerlik gibi birçok alandaki üstün başarısından ötürü “hezarfen” lakabıyla anılır.

19 Rebiülevvel 1300/29 Ocak 1883 tarihinde İstanbul Üsküdar'da doğmuştur. Eğitimini Karagazi Mahalle Mektebinden sonra Ravza-i Terakkî Rüşdiyesinde tamamlamıştır. Hafızlığını rüşdiyedeiken tamamlamış olmasına rağmen derecesini ilerletmek için Kaptanpaşa Camii imamı Hafız Nazif Efendi'den aşere ve takrîb dersleri almıştır. Ayrıca Çinili Camii imamı Nuri Efendi'nin cami derslerine katılarak ilmiye icazetine ve “efendi” unvanını kullanmaya hak kazanmıştır. Babasının 1907 yılındaki vefatı üzerine onun yerine Üsküdar Yeni Valide Camii'nde kırk yıl boyunca imamlık yapmıştır (Derman, 2004, s.183). Medresetü'l-Hattâtînde, medreselerin kapatılması üzerine kurulan Hattat Mektebinde, harf inkılâbı sebebiyle Hattat Mektebinin yerine açılan Şark Tezyinî Sanatlar Mektebinde ve bu mektebin de kapatılmasıyla açılan Güzel Sanatlar Akademisinin Tezyinî Sanatlar bölümünde ebru, âhar ve Türk ciltçiliği dersleri vermiştir.

Ömrünü sanata adayan Okyay'ın yetiştirdiği talebeler arasında Mustafa Düzgünman başta olmak üzere, Sami Okyay, Sacid Okyay, Emin Barın, Ali Alparslan ve Uğur Derman gibi önemli birçok sanatkâr yer almaktadır. “Hocamın yazdığı yazının bir harfini dahi yazamadım.” (Uzel, 2011, s.36) diyecek kadar mütevazı, eski İstanbul görgüsüne sahip, günümüzde alışılmışın dışında bir “hocaefendi”dir. 5 Ocak 1976 Pazartesi günü 93 yaşında hayata gözlerini yummuş seçkin bir kalabalığın katıldığı cenaze töreniyle Karacaahmet Mezarlığında, oğlu Sami Okyay'ın yanına defnedilmiştir.



Fotoğraf 9: Necmeddin Okyay'a ait battal ebru. (Uğur –İsmaile Taşatan Koleksiyonu)



Fotoğraf 10: Necmeddin Okyay'a ait çarkifelek ve yonca motifli hatip ebrusu.
(Süleymaniye Kütüphanesi Ebru Koleksiyonu, 20. Ciltent, 32. Görsel)



Fotoğraf 11: Necmeddin Okyay'a ait koltuk ebrusu ebatlarında lale ebruları. (Mehmet Çebi Koleksiyonu)

Türk ebruculuğunun Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine ulaşmasını sağlayan Okyay, “veli-i ni'metim” diye bahsettiği Özbek Şeyhi Edhem Efendi ile çok kısa bir süre çalışabilmesine rağmen eski ebruları meşk ederek bu sanattaki ustalığını ilerletmiştir (Fotoğraf 9,10). Kendisinden önce çiçekli ebru denemeleri yapılmışsa da çiçekli ebruyu Türk ebrusuna kazandıran Okyay olmuştur (Fotoğraf 11). Yarı üsluplaştırılmış olarak icra ettiği çiçekler Necmeddin ebrusu olarak da isimlendirilmektedir. Yazılı ebru da ilk defa Okyay tarafından yapılmıştır (Fotoğraf 12). Bunda hattatlığının ve çok yönlü bir sanatkâr oluşunun payı büyüktür. Önceleri kalıp kesme yöntemiyle yazılı ebru yaparken, kalıbı yapıştırmak için kullandığı Arap zamkının boya tutmadığını fark etmiş ve Arap zamkıyla yazıp sonradan ebrulamak suretiyle yazılı akkâse ebrular yapmıştır (Derman, 1977, s.21). Okyay'da kendinden önceki ebrucularda olmayan bir renk zenginliği görülmektedir. Ayrıca renkler daha canlı ve parlaktır. Okyay'dan önce yan kâğıdı, cilt kabı, yazı zemini gibi ikincil amaçlarla kullanılan ebru, onunla müstakil bir sanat kimliği kazanmıştır. İstanbul'da 18. yüzyıl boyunca zirveye çıkan ancak unutulmaya yüz tutan ebruya Özbekler Tekkesi ebrucuları hayat vermişlerse de ebruda yeniden İstanbul şivesinin hâkim olmasını ve sanatın zenginleşmesini Okyay sağlamıştır.



Fotoğraf 12: Necmeddin Okyay'a ait yazılı akkase ebru. (Uğur – Çiçek Derman Koleksiyonu)

Mustafa Düzgünman: Ebru yapmayı Necmeddin Okyay'dan öğrenen Mustafa Düzgünman Türk ebruculuğunun en usta sanatkarlarındanıdır. Ebruculuğun yanında, mücellit, müezzin, bestekar, şair ve koleksiyoner olan Düzgünman “fünun” lakabıyla anılabilir.

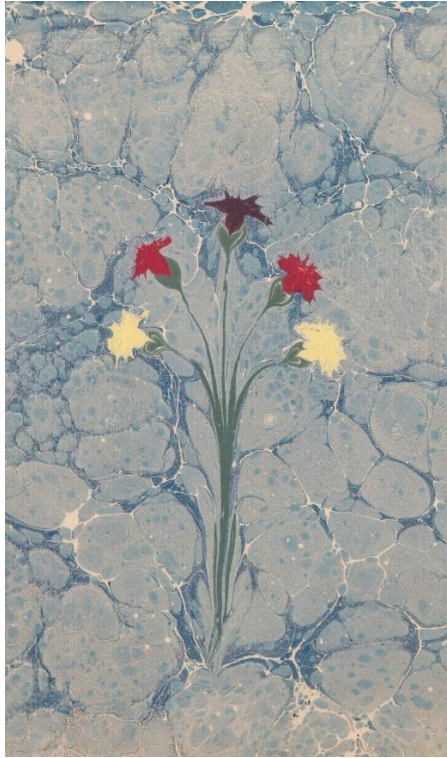
09.02.1920 tarihinde Üsküdar'da doğmuştur. Ayazma İlkokulunu bitirdikten sonra baba mesleği olan aktarlığa başlamıştır (Kuşoğlu, 2006, s.186). Bu sıralarda Kur'an okuma, müezzinlik ve dîni mûsikîyi merak etmiş, Aziz Mahmud Hüdâyî Camii'nde cumhur müezzinliği ve terâvih müezzinliği yapmıştır. Bununla beraber evde kendi kendine ciltler de yapan Düzgünman'ı Necmeddin Okyay; kendisinin de hocalık yaptığı Güzel Sanatlar Akademisi Türk Tezyinat Şubesi'nin Kadîm Cilt ve Ebru bölümüne, 1938 yılında, kayıt ettirmiştir. Burada 3 yıl müddetince klasik cilt ve ebru yapımını öğrenmiş ancak hayat şartları nedeniyle okulu yarım bırakarak baba mesleği olan aktarlığa dönmek zorunda kalmıştır (Derman, 1994, s.62).

30 Ocak 1954'te, Düzgünman'ın tasavvufi yönünü şekillendiren ve Azîz Mahmûd Hüdâyî türbedârı olan Eşref Ede vefatı üzerine, kendisini mânen bağlı saydığı Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye, 12 Şubat 1954 tarihinde, Necmeddin Okyay'ın vesilesiyle türbedâr olmuştur (Kuşoğlu, 2006, s.188). Türlü zorluklara rağmen bu vazifeyi 26 sene devam ettirmiştir.

70 senelik hayatına usta bir ebrucu, dürüst ve güvenilir bir esnaf, manevi yönü oldukça gelişmiş tasavvuf ehli bir zât, Mahmûd Hüdâyî türbedârı, klasik cilt ustası, müezzinlik eden ve ilâhiler okuyan bir bestekâr, tespih sevdalısı bir

koleksiyoner, amatör fotoğrafçı ve şair olmayı sığırdıran Düzgünman 12 Eylül 1990 Çarşamba günü vefat etmiştir. Ertesi gün Aziz Mahmûd Hüdâyî Camii'nde kılınan öğle namazından sonra Karacaahmet Kabristanı'na defnedilmiştir. Vasiyeti üzerine şahsi eşyalarından bir kısmı, bazı ebru malzemeleri ve 18 adet ebrusu vefatının ardından ailesi ve öğrencileri tarafından Galata Mevlevihanesi Müzesi'ne bağışlanmıştır. Bugün bu ebrular ve eşyalar Galata Mevlevihanesi Müzesi Mustafa Düzgünman odasında sergilenmektedir.

Ebru usta-çırak ilişkisi içerisinde, meşk usulüyle öğrenilen bir sanat olduğu için Düzgünman bir müddet hocası Okyay'ı taklit ederek ebru yapmıştır (Fotoğraf 13). Hocasının ebruya kazandırdığı yarı üsluplaştırılmış çiçek şekillerini geliştirerek bunlara papatyayı eklemiştir (Fotoğraf 14). Ayrıca papatyanın çiçeklerini beyaz yerine renkli yaparak kasımpatı, sümbülün de yapraklarını değiştirerek leylak ebrusu yapmıştır (Fotoğraf 15).



Fotoğraf 13: Mustafa Düzgünman'a ait karanfil buketi ebrusu. (Alparslan Babaoğlu Koleksiyonu)



Fotoğraf 14: Mustafa Düzgünman'a ait papatya ebrusu. (Abdullah Karataş Koleksiyonu)



Fotoğraf 15: Mustafa Düzgünman'a ait leylak ebrusu. (Alparslan Babaoğlu Koleksiyonu)

Mustafa Düzgünman, karşılaştığı problemlere edindiği tecrübeler neticesinde çözümler üreten usta bir sanatkârdır. Zeminde oluşan beyaz boşlukları kapatmak için tekneye atılan ilk ya da ilk birkaç boyanın taranıp diğer boyaların battal öbekleri halinde atılması suretiyle yapılan battal çeşidi, kendi ismiyle

Düzgünman Battalı olarak isimlendirilmiştir (Taşatan, 2019, s.39) (Fotoğraf 16).



Fotoğraf 16: Mustafa Düzgünman'a ait Düzgünman battalı. (Uğur – İsmail Taşatan Koleksiyonu)

Mustafa Düzgünman'ın gayesi ebruyu karakterini bozmadan, kendi içinde tekâmül etmesini sağlayarak sürdürmek ve gelecek kuşaklara aktarmaktır. Ona göre, yapılan ebrular geleneklerine bağlı işler yapan hattat ve mücellitler tarafından kendi işlerinde kullanılıyorsa geleneklere bağlı yapılmışlar demektir (Babaoğlu, 2007, s.175).

Düzgünman eserlerinde geniş renk yelpazesine sahip bir ebrûcudur. Ana renklerle yetinmeyerek bunların karışımından farklı tonlar elde etmeyi başarmıştır. Siyah, oksit sarı, çiçek kırmızısı, nefti yeşil, Lahor çividi mavisi, gri, Çamlıca toprağı en sık kullandığı renklerdendir.

Mustafa Düzgünman kendisinden önce yapılan tüm ebrû türlerinde eserler verdiği gibi bizzat geliştirerek ebrûya kazandırdığı türlerde de eserler vererek sanatın gelişmesine katkı sağlayan bir sanatkardır. 50 yıllık ebrûculuk hayatında Hocası Necmeddin Okyay'ın ebrûlarını taklit etmiş, zamanla tüm ebrû çeşitlerinin tekâmül etmesine vesile olmuştur. Kullanılan renkleri çeşitlendirmiş, tüm ebrû türlerinde nisbetlerin olgunluğa ulaşmasını sağlamış, icat ettiği ve uyarladığı yeni türlerle sanatı zenginleştirmiş, usta çırak ilişkisi içerisinde talebe yetiştirerek kadim eğitim metodunun devamlılığına vesile olmuştur.

Okyay gibi ebrûlarını kitap ciltlerinde, yazı zeminlerinde, levha pervazlarında kullanılmak için üretmiştir. Bununla beraber Necmeddin Okyay'ın açtığı çiçekli ebrû yolunda kompozisyonlar üreterek (Fotoğraf 17) ve başta soyut resimle ortak özelliklere sahip battal ebrû olmak üzere tüm ebrû çeşitlerinde adeta renk sihirbazlığı sergileyerek ebrûnun müstakil bir sanat olmasına katkıda bulunmuştur. Ebrû, Okyay sayesinde Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine taşınmış, Düzgünman ile de günümüze aktarılmıştır. Bunda şüphesiz 50 sene aralıksız eser üretmesinin, açtığı sergilerin ve ustasından öğrendiklerini çıraklarına aktarmasının payı büyüktür.



Fotoğraf 17: Mustafa Düzgünman'a ait kompozisyon. (Sabri Mandıracı Koleksiyonu)

Sonuç

Usta-çırak eğitim metodunun ve bu metodun doğal sonucu olan meşk usûlü öğretim sisteminin mükemmelen uygulanışı, ebrû sanatının bugüne kadar aslını muhafaza edebilmesini sağlamıştır.

Ustalarının ebrûlarını meşk eden çıraklar bir süre sonra yaptıkları ebrûlarda ustalarının göremedikleri estetik kusurları görmeye başlamışlar ve bu kusurları düzelterek ustalarının ebrûlarından daha olgun eserler vermişlerdir. Bu sebeple Türk ebrûsunun ustaları taklid ederek, dönüşüme uğramadan geliştiği, bu gelişimin sanatı yozlaştırmadan, köklerinden koparmadan gerçekleştiği ve bu sayede git gide olgunlaşarak gelecek kuşaklara aktarıldığı ortadadır.

Hatip Mehmed Efendi'nin teknesinde zuhur eden hatip ebrûları ve şal örneklerine Edhem Efendi kendi ismiyle anılan Edhem Efendi Battalı'nı eklemiştir. Necmeddin Okyay da Edhem Efendi'den öğrendiklerini ve eski kitaplarda görüp meşk ettiklerini sanatkar ruhunda birleştirip yazılı akkase ebrûları ve çiçekli ebrûları ortaya koymuştur. Tüm bu birikim Mustafa Düzgünman'a ulaşmış, neticede Düzgünman'ın bitmek tükenmek bilmeyen ebrû aşkı ile 50 yıl boyunca zirve noktasına taşınmıştır. Her devirde “kâmil” bir “usta” ve bu ustadan sanatı edebiyatla, örfüyle, ahlâkiyle almayı başarmış bir “çırak” vesilesiyle günümüze ulaşan bu sanatın geleceğe köklerinden koparılmadan taşınması gerektiği muhakkaktır.

Kaynakça

- Babaoğlu, A., (2007), “Alparslan Babaoğlu Anlatıyor” M. Eriş (Haz.), *Mustafa Esat Düzgünman ve Ebru* (s. 172-175), İstanbul, Kültür A.Ş. Yayınları.
- Babaoğlu, A., (2017), *Türk Ebrûsü*, İstanbul, Klasik Türk Sanatları Vakfı Yayınları.
- Beyoğlu, S., (2004), “Millî Mücadele ve Özbekler Tekkesi” Z. Kurşun vd. (Ed.), *Üsküdar Sempozyumu I Bildiriler* (s. 201-213), İstanbul, Üsküdar Belediyesi.
- Derman, U., (1977), *Türk Sanatında Ebru*, İstanbul, Akbank Yayınları.
- Derman, U., (1994), “Düzgünman Mustafa”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (c. 10, s. 62-63), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Derman, U., (2004), “Hezârfen Hattat Üsküdarlı Necmeddin Okyay” Z. Kurşun vd. (Ed.), *Üsküdar Sempozyumu I Bildiriler* (s. 182-194), İstanbul, Üsküdar Belediyesi.
- Derman, U., (2015), “Ebru Sanatının Altın Çağları”, *Sabah Ülkesi*, (45), 32-36.
- Derman, U., (2019), *Ömrümün Bereketi: 2*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Haemmerle, A., Hirsch, O., (1977), *Buntpapier*, Münih, George D. W. Callwey.
- Kuşoğlu, M., (2006), *Gelenekten Geleceğe Köprü İnsanlar*, İstanbul, L&M Yayınları.
- Stammbuch George Ringler, (1581), 12.11.2021 tarihinde <http://digital.wlb-stuttgart.de/purl/bsz417627718> adresinden erişildi.
- Taşatan, U., (2019), *Süleymaniye Kütüphanesi Ebru Koleksiyonundaki Mustafa Düzgünman Ebruları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Uzel, N., (2011), “Göçenler Hattat Necmüddin Hoca” S. Berk (Haz.), *Hattat Necmeddin Okyay* (s. 35-37), İstanbul, Kültür A.Ş. Yayınları.

Türk Dilinde Yapılan Tefsir Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme

Duran Ali YILDIRIM*

Öz

Türk dilinde yapılan Kur'an çevirilerinin tarihi oldukça eskiye dayanmaktadır. Tefsir çalışmaları ise özellikle Cumhuriyet döneminde nicelik bakımından oldukça zengindir. Hatta Türkçe tefsir çalışmaları açısından 20. yüzyılın ikinci yarısı dönem olarak oldukça verimli olarak kabul edilebilir. Bunda harf inkılabı sonrasında dinî alan da özellikle de Kur'an'ın anlamının öğrenilmesi noktasında toplumun ihtiyacının giderilmesi amacı etkili olmuştur. Türk dilinin konuşulduğu coğrafya dikkate alınırsa azımsanamayacak çoğunlukta bir kitlenin Kur'an üzerine yapılan Türkçe açıklama ve yorumlara ihtiyacın büyüklüğünü görebiliriz. Bu da Türk dilinde Kur'an tefsiri çalışmalarının gereğini ortaya koymaktadır.

Son dönemde yazılan Türkçe tefsirlerin çoğunluğu mushaf tertibine göre telif edilmiştir. Klasik tefsir geleneğine mahsus telif tarzıyla kaleme alınan bu eserlerin çoğunluğu Kur'an'ın tüm ayetlerini muhtevlidir. Türkçe tefsirlerde "konulu tefsir" ve nüzül sıralamasına uygun tefsir çalışmaları ile sure eksensiz tefsir çalışmalarında bir artışın olduğu söylenebilir.

Giriş

Anlaşılmak, öğüt almak ve getirdiği prensipler üzerinde tefekkür etmek¹ ve hayata tatbik etmek için indirilen Kur'an-ı Kerim'in, Arapça bilmeyen diğer milletlere mensup Müslümanlarca manasının anlaşılması Kur'an'ın indiriliş amacının bir gereğidir. Arapça bilmeyen diğer milletlerin kendi dilleri ile Kur'an-ı Kerim'i anlamaları ve anladıklarını insanlara aktarmaları, Kur'an'ın anlaşılması bakımından Kur'an'ın tefsir ve yorumunun yapılması son derece önem arz etmektedir. Zira Kur'an, bütün insanlara tebliğ² ve tebyin edilsin diye indirilmiştir.³ İnsanlara Kur'an-ı Kerim'in tebliği ve tebyini ise dil ile mümkündür. Ancak Kur'an-ı Kerim'in farklı dillere çeviri ve tefsiri en doğru şekilde alanında uzman kişilerce veya ilmi heyetlerce yapılabilir.⁴

* Doç. Dr. KMu İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi, daliyildirim@kmu.edu.tr

¹ Nisâ, 4/82; Muhammed, 47/24.

² Mâide, 5/67.

³ Nahl, 16/44.

⁴ Bkz. Özkan, Önder, *Cumhuriyet Dönemi Meâl Çalışmaları Başlamında Abdullah Âtîf Tüzüner'in Kur'an Meâli*, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Karaman, 2019.

Türk toplumu, inandıkları din olan İslam'ın gereklerini yerine getirmek, ibadetlerini daha bilinçli yapabilmek ve Kur'an'a uygun bir hayat yaşayabilmek için Kur'an'ın Türkçe tercümesine ihtiyaç duymuşlardır. Kur'an dilinin Arapça olması ve anlaşılmasının zorluğu da Türkler arasında Kur'an'ın Türk diline tercümesini ve daha da anlaşılabilirliğini sağlamak için tefsir edilmesini zorunlu hale getirmiştir.⁵ Türklerin İslamiyetle tanışmaları⁶ ve inandıkları dinin ilâhî ve kutsal kitaplarını anlama yönünde girişimde bulunmaları aynı zamanda dünya tarihi açısından da önemlidir.⁷ Türklerin tefsir çalışmaları arasında başta Arapça olmak üzere başka dillerden Türkçeye pek çok tefsirin tercüme edildiğini de görmekteyiz.⁸ Bu çalışmada sadece telif eserlere yer verileceği için tercüme eserler üzerinde durulmayacaktır.

Kur'an'ın Türkçeye tercümesi ile Farsçaya tercümesi aynı zamanda belki de aynı komisyonun Türk üyeleri tarafından yapıldığı söylenmiştir. Kur'an'ın Türkçeye tercümesi, Farsçaya tercümesinden yaklaşık bir asır sonra, yani 11. yüzyılın ilk yarısında olması gerektiğine dikkat çekilmektedir.⁹

İlk örnekleri Karahanlı-Harezmi Türkçesiyle yapılan (*Rylands, TIEM 73, Orta Asya Kur'an Tefsiri, Özbekistan, Hekimoğlu ve Meşhed Nüshaları*) bu tercümelere 14. yüzyıldan itibaren Anadolu sahasında Eski Anadolu Türkçesi ile yazılan ve günümüze ulaşan Kur'an Tercümeleri, -Tefsirler, Sûre Tefsirleri ve Satırasarı Tercüme- de eklenmiştir. Doğu sahasında hazırlanan Kur'an tercümeleri ile de kıyaslandığında Anadolu sahasında yapılan tercüme sayıca fazla olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰

Türk dilinde yapılan Tefsir çalışmalarının özellikle son yüzyılda nicelik itibarıyla artış gösterdiği söylenebilir. Hatta tefsir çalışmaları açısından son dönemlerin oldukça verimli olduğu da kabul edilebilir. Bu dönemde yapılan tefsir çalışmalarının hem telif hem de tercüme olarak ortaya konulmuş olması

⁵ Yıldırım, İbrahim Kemal, Anadolu Sahasına Ait Türkçe İlk Kur'an Tercümeleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume:5, Issue:4, Autumn 2019, (875-892), s. 876.

⁶ Türklerin İslamiyetle tanışmaları ve İslamiyete hizmetleri ile ilgili olarak bkz. Abdülkerim Özyayın, "Türkler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2012), 41/478; İsmail Taş, *15. Yüzyıla Ait "Enfesü'l-Cevâhir" Adlı Yazma Üzerinde Dil İncelemesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 8.

⁷ Şimşek, Yaşar, Türkçe ilk Kur'an Tercümeleri Üzerine Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi, *Türk Dili Konuşan Ülkeler Kurultayı, Yeni Türkiye, Türk Dili Özel Sayısı*, Ankara, (2018), ss.(104,125), s. 99.

⁸ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Aydar, Hidayet, Türkçeye Tercüme Edilmiş Kur'an Tefsirleri, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri, Tarımsal İlimi Toplantı*, 21-22 Ekim 2011 Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nuri Sevil Salonu -Üsküdar 1 İstanbul, 2012; Aydar, Hidayet "Türkler'de Kur'an Çalışmaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999), 159; Özcan, Esat "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri" *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]*, 17, (2020/17) ss. 161-187. s. 162.

⁹ İnan, Abdulkadir. (1961), *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerine Bir İnceleme*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 8.

¹⁰ Yıldırım, Anadolu Sahasına Ait Türkçe İlk Kur'an Tercümeleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi, s. 876.

özellikle de Osmanlı son dönemlerinin şerh ve haşiyelerine kıyasla düşünüldüğünde ciddi bir gelişmenin varlığından söz edilebilir.¹¹

Cumhuriyet dönemindeki Türkçe tefsir çalışmalarının çoğunluğu mushaf tertibine göre telif edilmiştir. Klasik tefsir literatürüne ait geleneksel tefsir telifi tarzıyla hazırlanan bu eserlerin çoğu Kur'an'ın ayetlerinin tamamını ihtiva etmektedir. Özellikle 2000'li yıllara ait bazı Türkçe tefsirlerin nüzul sırasına göre telif edilmiş olduğunu görmekteyiz.¹²

Cumhuriyet'in ilk yıllarında medreselerin kapatılması, yeni eğitim sistemine geçilmesiyle din eğitimine önem verilmemesi, din eğitiminin gereksiz görülmesi ve geri kalmanın sebebi sayılması gibi düşüncelere paralel olarak bir taraftan ülkede ciddi bir dinî bilgi boşluğu oluşmuş, diğer taraftan da bu boşlukta genellikle ehliyesiz ve liyakatsiz kişilerin Kur'an çevirileri ortaya çıkmıştır. Bu toplumsal ortam, Kur'an ve Sünnet temelli İslâm kültürünün topluma kendi diliyle öğretilmesi ve fakat bunun dinî-ilmî açıdan ehliyet ve liyakat sahibi insanlar tarafından gerçekleştirilmesi düşüncesini gündeme getirmiştir.¹³

Bu dönemde telif çalışmalarının tercüme çalışmalardan daha fazla olduğu dikkat çekmektedir. Telif eserler, bir ülkenin ilmî birikiminin, seviyesinin ve bilim insanlarının kalitesinin de önemli göstergelerindedir. Türkiye'de 1980'den 2017'ye kadar tefsir sahasında sayıları gittikçe artan telif eserlere rastlamaktayız. Bu durum genel manada Türkiye'deki ilmî hareketliliğin sevindirici boyutlarda seyrettiğini göstermektedir.¹⁴

Son yüzyılda özellikle de ikinci yarısında Türkiye'de yapılan Türk dilindeki tefsir çalışmalarının yoğunluk kazanmasında iki farklı faktörden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi son dönemdeki "Kur'an İslam'ı" söyleminin Türkiye'de ciddi bir taraftar bulması ve birçok insanın doğrudan Kur'an'la buluşup tanışmasına vesile olması, özellikle ve öncelikle Kur'an'ın okunması ve onun iyi anlaşılması gerektiği fikrinin yaygınlaşmasıdır.¹⁵

Çok hızlı değişen modern dünyada, İslam toplumlarında vahyin özünü anlamaya yönelik araştırmalar hız kazanırken, çeşitli yöntem arayışları da gündeme gelmiştir. Bu arayışlar içerisinde tedricilik (tenzîl) ve onunla sıkı

¹¹ Bkz. Aydar, Hidayet, Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/1, c: 2 sayı: 2, s. 13-35.

¹² Geniş bilgi için bkz. Demirci, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

¹³ Düccane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul: Kitabevi, 1998, s. 53-56; Öztürk, Mustafa, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 10, Sayı 19-20, 2012, (9-59), s. 9.

¹⁴ Koçyiğit, Hikmet, 1980-2017 Arası Telif ve Tercüme Matbu Türkçe Tefsirler Bibliyografyası, *KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): 9-52. s.15.

¹⁵ Öztürk, "Cumhuriyet Dönemindeki Telif Tefsirler", s.10.

bağlantısı olan Kur'ân'ın nüzûl sırasına göre tefsir edilmesi yöntemi de kendisine yer bulmuştur. Bu yöntem vasıtasıyla Kur'ân'a yönelik bazı çağdaş eleştirilere cevap vermenin imkânı aranmış, Kur'ân'ın anlaşılması ve mesajının modern çağın insanına daha canlı bir şekilde iletilmesi hedeflenmiştir.¹⁶

Özellikle son yüzyılda Türk toplumunda çok sayıda tefsir çalışması yapılmıştır. Bunun yanı sıra ehliyetli ehliyetsiz birçok kişinin tefsir sahasında konuşması gibi problemlerle bir Kur'an'ı yorumlama ve tefsir etme anlayışı ortaya çıkmıştır.¹⁷ Bu durumun oluşmasında Kur'an'ı herkesin anlayabileceği ve yorumlayabileceği düşüncesinin de etkisinden bahsedilebilir. Bu şekilde olumsuz bazı sonuçları olsa da son dönemin tefsir çalışmalarının hem nitelik hem de nicelik itibarıyla küçümsenmeyecek bir düzeyde olduğu söylenebilir.

Hülâsatü'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an (Büyük Kur'an Tefsiri)

Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin (1862-1949) Türkçe yazılmış olan eseri Cumhuriyet dönemi Türkçe tefsirlerin ilk örneği ve en geniş olanlarından birisi olarak kabul edilir. 1911-1915 yılları arasında Konya'da yazılan tefsir on beş cilt olarak iki ayrı zamanda basılabilmektedir. Daha sonraki yıllarda çeşitli baskıları yapılan eserin Latin alfabesiyle ilk neşrinin 1966-1969 yıllarında gerçekleştirilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Tefsir ilmi bakımından yetersiz kabul edilen eser bazı özellikleri sebebiyle halk nezdinde rağbet görmüştür.¹⁸

Ömer Nasuhi Bilmen, Vehbi Efendi hakkında bilgi verdikten sonra tefsiri hakkında şunları söylemektedir: “Mehmet Vehbi Efendi, az-çok okur her Müslümanın istifade edebileceği tarzda iyi bir Türkçe tefsir çalışması yapmıştır. Bu tefsirde âyetlerin evvelce Türkçe mealleri yazılmış, sonra da bu mealler vasi' birer ibare ile bir nevi' tekrar edilmiştir. Maahâzâ birçok âyetlerin esbâb-ı nüzûlü yazılmış; âyetlerin, surelerin aralarındaki insicam ve tenâsüp gösterilmiş, âyât-ı celîleden birçoklarının ihtivâ ettiği nüktelere, fâidelere işaret olunmuş, açık bir tarzda birçok faydalı şeyler de ilâve edilmiştir. Fakat âyetleri teşkil eden mübârek kelimeler ayrıca tahlîl ve tavzîh edilmemiştir.”¹⁹

Eserin telifi sırasında müellif, pek çok müfessirden yararlanmış ve birçok tefsiri kaynak olarak kullanmıştır. Çoğunlukla “Fahreddin Râzî ve Kadî Beydâvî'nin beyanları vechile”, “Tefsîr-i Hâzin'de beyan olunduğuna nazaran”,

¹⁶ Koçyiğit, Hikmet, Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2013/1, c. 12, sayı: 23, ss. 183-201. s. 184.

¹⁷ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s.10.

¹⁸ Ateşyürek, Remzi, Mehmet Vehbi Efendi, DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, 28/540-541; Kılıç, Semra, *Konyalı Mehmet Vehbi'nin Hülâsat'ül Beyan Adlı Tefsirinde Hristiyanlık*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2019, s. 1.

¹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1974, C. II, s. 794.

“Ni’metullah Efendi’nin beyanına nazaran” gibi ifadelerle sadece müfessirlerin ismi belirtilerek eserlerine atıfta bulunulmuştur. Ayetler bu kaynaklar dikkate alınarak tefsir edilmiştir. Nitekim müfessir, kaynakların özeti mahiyetindeki eserine Hulâsatü’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân adını verirken bu hususa işaret etmek istemiştir.²⁰

Dirayet metoduyla yazıldığı anlaşılan eserde âyetler genellikle tek tek ele alınmıştır. Önce âyet metni yazılmış, arkasından meâlî verilmiş; daha sonra açıklama kısmına geçilmiştir. Burada, anılan kaynaklardan bolca nakiller yapılarak âyette yer alan kelimelerin çeşitli anlamları üzerinde durulmuştur. Mecaz, kinaye, emsal, tekrar gibi edebî sanatlarla işaret edilip Kur’ân-ı Kerîm’in fesahat ve belâgat açısından eşsiz bir kitap olduğu vurgulanmıştır. Bazı yerlerde kıraat vecihlerine işaret edilerek bunlara göre anlamda ortaya çıkan farklılıklara değinilmiştir. Âyette temas edilen akâid, fıkıh, tarih, ahlâk gibi konulara dair çeşitli bilgiler verilmiştir. Nihayet “hulâsa” diye başlayan kısa bölümde âyetin tefsirine son verilirken âyetler arasındaki tenâsübe de dikkat çekilmiştir.²¹

Tanrı Buyruğu: Kur’an-ı Kerim Tercüme ve Tefsiri

1934 yılında Cumhuriyet devrinin Kur’an-ı Kerim tercüme ve tefsirleri denilebilecek Ömer Rıza Doğrul’un yazdığı Tanrı Buyruğu adlı bu eserin ikinci baskısı 1947 de, üçüncü baskısı ise 1958 yılında baskısı yapılmıştır.²²

Ömer Rıza Doğrul’un yaşadığı dönem Osmanlı ve Cumhuriyet çizgisinin kesiştiği, iki kültürün birbiriyle çakıştığı bir devredir. Katıldığı savaşıardan güç, toprak, itibar ve en önemlisi yetişmiş pek çok insanını, beyin gücünü kaybederek çıkmış ve geldiği noktada geçmişini sorgulayan bir toplumda yetişen biri olan Ömer Rıza Doğrul, çeşitli alanlarda gerçekleştirilen değişim sürecini, bir aydın olarak değerlendirmiş ve her iki süreçten de önemli ölçüde etkilenmiştir. Tüm bu özellikler onun ilmî kişiliğini de yansıtmıştır. Onda hem Osmanlı Döneminin birikimi, hem de Cumhuriyet Döneminin kazanımları bir araya gelmiştir. Bütün bunları, onun eserlerinde görmemiz mümkündür.²³

Ömer Rıza Doğrul’a ait olan bu tefsirde her sûrenin başında o sûrenin konusu ve tarihi hakkında kısa bilgiler aktarılmış, âyetler ve sûreler arasındaki

²⁰ İsmet Ersöz, *Hulâsatü’l Beyan*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, c. 18, s. 320; Kılıç, Semra, *Konyalı Mehmet Vehbi’nin Hulâsatü’l Beyan Adlı Tefsirinde Hristiyanlık*, s. 8.

²¹ Ersöz, *Hulâsatü’l Beyan*, *DİA*, c. 18, s. 320.

²² Müjgan Cınbur, “Kur’an-ı Kerim’in Türk Dilinde Basılmış Terceme ve Tefsirleri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi- Ankara, 1962, s.124-125.

²³ Akpınar, Ali. “Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) ve Tefsîre Katkısı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 / 1 (Haziran 2002): 17-36. s. 17.

münasebetlere dikkat çekilmiştir. Sûreleri bölümlere ayırmış ve konularına göre bu bölümlere başlıklar koyarak değerlendirmeler yapmıştır. Âyetlerin meâlleri verilirken kısa ilâveler metinde parantez içinde gösterilmiş, tefsirî mahiyetteki açıklamalara ayrıca dipnotlarda yer verilmiştir. Ayrıca bu açıklamalarda temel tefsir kaynaklarına atıfta bulunduğu gibi çağdaş Doğu ve Batı araştırmacılarının eserlerine de başvurmuştur.²⁴

Ömer Rıza Doğrul, özellikle Ehl-i kitabın ve geçmiş toplumların kıssalarıyla ilgili âyetleri açıklarken Kitâb-ı Mukaddes’le mukayeseler yapmış, onun tahrif edilen yerlerine dikkat çekmiş ve oryantalistlerin Kur’an’a yönelik yaptığı eleştirilere cevap vermiştir. Eserin dipnotlarında yer alan açıklamalar bazen sayfalarca sürmüştür.²⁵ Onun çalışmasında izlediği yöntem de hem sistematik oluşu, hem de Türkçe olarak yapılan Kur’ân çalışmalarında ilk oluşu bakımından takdire şayandır. Nitekim onun meâl ve tefsirindeki bu sistematiklik, daha sonra yapılan Kur’ân çalışmalarına da yansımıştır. Hasan Basri Çantay’ın Kur’ân Meâli, Muhammed Esed’in Meâl ve Tefsiri bunun iki tipik örneği olarak gösterilebilir.²⁶

Hak Dini Kur’an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’a ait olan eser, Diyanet İşleri Riyâseti bütçesinden ayrılan tahsisatla sözleşmede belirlenen esaslar dahilinde on iki yıllık (1926-1938) bir çalışma ile tamamlanmıştır.²⁷

Elmalılı, tefsirinin mukaddimesinde kendi dönemindeki Diyanet İşleri Riyasetiyle yaptığı sözleşme gereğince “tefsirde izleyeceği tarz-ı tahriri” olarak zikretmiş, kendi tefsirini diğer tefsirlerden ayrılan en bariz vasıflarından birinin ilmî tefsire yer vermesi olduğunu ifade etmiştir. “Esbâb-ı nüzûle, nâsih ve mensûha, bazen mevâize ve ahlâka, akaid ve amellere, ahkâm ile ilgili mevzulara dair açıklamalarda bulunmuştur. Zamanımızı ilgilendiren fennî ilimlereve felsefî meselelere dair epeyce açıklamalara girdiği görülmektedir.”²⁸

Tefsirinde itikâdî ve amelî meseleleri izahı, ilmî ve felsefî konulara temas etmesiyle ilgili olarak da şu ifadeleri kullanmıştır: “İtikatça Ehl-i sünnet mezhebine ve amelce Hanefî mezhebine riayet olunarak ayâtın mutazammın

²⁴ Bkz. Ömer Rıza Doğrul (1934), *Tanını Buyruğu: Kur’an-ı Kerim Tercüme ve Tefsiri*, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 1980.

²⁵ Bkz. Uzun Mustafa İsmet, ‘Doğrul Ömer Rıza’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, 9/489-492.

²⁶ Akpınar, Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) ve Tefsîre Katkısı, 19.

²⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1971; Bilgin, Mustafa, Hak Dini Kur’an Dili, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 1997, 15/153-163.

²⁸ Okumuş, Mesut, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın İlmî Tefsir Anlayışı, *Diyanet İlmî Dergi* Cilt: 51, Sayı: 3 Temmuz-Ağustos-Eylül 2015, ss: (79-103), s. 83.

olduğu ahkâm-ı diniyye, şeriyye ve hukukiyye, içtimâiyye ve ahlâkiyyeye, işâret ettiği veya alakadar bulunduğu mebahis-i hikemiyye ve ilmiyye müteallık izahât, bilhassa tevhide, tezkir ve mevaize müteallık ayâtın mümkün mertebeye bast-u izahı, alakadar veyahut münasebettâr olduğu tarih-i İslam vukuâtı” nazar-ı dikkate alınacaktır.²⁹

Yirmi beş sayfalık mukaddimesinde müellif, Kur’an tercümesi üzerine yapılan neşriyattan başlayarak eserin yazılmasına vesile olan gelişmeleri özetledikten sonra Kur’an ve tefsirle ilgili bazı temel terimler hakkında özet bilgiler vermiştir. Önce devrinde tartışma konusu olan tercüme meselesi üzerinde önemle durmuştur. Kur’an’ın edebî i’câzına, sonsuz derecedeki edebî parıltılarına işâret ederek onun Allah’tan başka kimse tarafından dokunamayacak “ilâhî bir kumaş” olduğuna işâretle bir başka dile hakkıyla tercümesinin mümkün olmadığını söylemiştir.³⁰ Elmalı tefsirinde bir sûrenin tefsirine başlanırken önce o sûre hakkında genel bilgiler verilmiştir. Bunlar sûrenin ismi, nüzûl sebebi, âyet, kelime ve harf sayısı, fâsılası, Mekkî veya Medenî oluşu hakkındaki bilgilerden oluşmaktadır. Daha sonra tefsiri yapılacak âyetlerin metin ve meâlleri yazılarak tefsir bölümüne geçilmiştir. Burada âyetlerin nüzûl sebepleri kaydedilmiş, âyetler arasındaki münasebet (tenâsübü’l-âyât) ve insicam gösterilmiştir. Kırâat-i aşereyi (On kıraat) aşmamak üzere âyetin Âsım kıraati dışındaki kıraatlere göre anlamları da açıklanmıştır.³¹

Muhammed Hamdi Yazır, âyetlerin ihtiva ettiği çeşitli mâna ve meselelerde meşhur olan görüşü tercih etmeye özen göstermiş, tefsir kitaplarında yaygın olan mâna ve meseleler hakkında kaynak zikretmeye gerek duymamıştır. Ancak meşhur olanın zıddına olan bir görüşü savunduğu yahut kendisi yeni bir görüş ileri sürdüğü yerlerde kaynak zikrederek bu görüşü delilleriyle ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Bu çerçevede, bazı âyetlerin tefsirinde çeşitli konulara dair birer makale hüviyetinde müstakil incelemelerin ortaya konduğu dikkat çekmektedir. Tefsirin diğer kısımlarına göre bu gibi yerlerde incelemenin daha ayrıntılı bilgilerle derinleştirilmesinin sebepleri de yerine göre farklılıklar taşımaktadır.³²

Müfessirimizin yerine göre meselenin öneminden dolayı veya müşkil meselenin ilmî izahlarıyla yetinmenin doğru olmayacağı kanaatiyle konuyu

²⁹ Yazır, Hak Dini Kur’an Dili, 1/ 19.

³⁰ Bilgin, Hak Dini Kur’an Dili, D/A,15/153-163.

³¹ Okumuş, Mesut, Elmalı Muhammed Hamdi Yazır’ın İlmî Tefsir Anlayışı, 83.

³² Bilgin, Hak Dini Kur’an Dili,15/153-163.

normal bir okuyucuya da kavratılma çabasına girdiğini görüyoruz.³³ Yeri geldiğinde de bir meselenin ne kadar ayrıntılı biçimde ele alınabileceğini ve âyetteki manânın ne kadar derine indirilebileceğini gösterme gayreti sebebiyle yahut meselenin güncelliğinden hareketle,³⁴ insanlardaki değer duygusunu canlandırarak onları dinî değerlere sevk etmek için sözü uzatmıştır.³⁵

Son asırda yazılmış en önemli tefsirlerden biri olan Hak Dini Kur'an Dili tefsiri bazılarında göre son derece özgün, orijinal, kendine has özellikleri olan önemli bir tefsir olarak görülürken, kimilerine göre de bu tefsirin herhangi bir orijinallığı, özgünlüğü yoktur; önceki tefsirlerden derlenerek oluşturulmuştur.³⁶ Bununla birlikte Türk toplumunda çok itibar görmüş, özellikle meali pek çok meal çalışmasına kaynaklık etmiş olmanın yanı sıra ilmî açıdan değerli, akademik açıdan üzerinde araştırmalar yapılmaya değer bir tefsir olma özelliğine sahiptir.

Fuyûzât Kur'ân-ı Mubîn'in Meâlen Tefsiri

Fuyûzât Kur'ân-ı Mubîn'in Meâlen Tefsiri³⁷ adlı yedi ciltlik eserin 1957 yılında telif edilmiş olduğu görülmektedir. Müellif Şemseddin Yeşil'in (ö.1968)³⁸ ağır ve ağıdalı bir dil kullanmasından dolayı günümüz okuyucusuna pek hitap etmediği söylenen bu eserde nazari-felsefi tasavvufi işârî yorumlar önemli yer tutmaktadır. Ayrıca bazı ayetlerin izahında Ehl-i Beyt ve Hz. Ali sevgisine yönelik atıflara rastlanır.³⁹

Cumhuriyet dönemindeki telif tefsirler arasında tasavvufi yorumların en baskın olduğu eser tefsirdir. Müellif, İslam düşünce tarihindeki tüm irfânî ekoller nezdinde kabul gören "zahir-bâtın" mana ayırımına binaen birçok âyetin izahında önce zahirî, ardından bâtinî manayı vermiş ve fakat bâtinî kelimesinin Sünnî İslam dünyasındaki menfi çağrışımlarından olsa gerek bu ikinci mana için "enfûsî" kelimesini kullanmayı tercih etmiştir.⁴⁰

Dilinin ağır ve içeriğinin nazarî-felsefî açıklamalarla dolu olması, işârî yorumların bolca bulunması sebebiyle tefsirin çok tanınmadığı ve yaygın bir okuyucusunun olmadığı şeklinde değerlendirmeler yapılmaktadır.

³³ Bkz. Okumuş, Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı, 102.

³⁴ Bkz. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII/5195.

³⁵ Bilgin, *Hak Dini Kur'an Dili, DİA*, 15/153-163

³⁶ Aydar, *Hidayet "Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri"*, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum - Tefsir ve Toplum-*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, s. 214-216.

³⁷ Yeşil, Şemseddin, *Fuyûzât Kur'an-ı Mubîn'in Meâlen Tefsiri*, İstanbul: Şemseddin Yeşil Kitabevi, 2009, 7 cilt)

³⁸ Ceyhan, Semih, Şemsettin Yeşil, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, 43/491-492.

³⁹ Öztürk, *Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler*, s. 40-41.

⁴⁰ Öztürk, *Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler*, s. 40; Müellifin tefsirinde bu özelliğe dair örnek için bkz. Yeşil, *Fuyûzât Kur'an-ı Mubîn'in Meâlen Tefsiri*, 4/ 309-322.

Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri

Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) geleneksel Sünni tefsir anlayışını yansıtan Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri adlı eserin ilk cildi 1963'te yayımlanmış, diğer ciltlerinin yayımı ise 1966 yılında tamamlanmıştır.⁴¹

Bilmen, hanefî fikhî ile meşgul olup onunla amel etmiş, onu tadrîs etmiş ve fikhî ilmi alanında “Hukûk-u İslâmiyye ve Istilahâtı Fıkhiyye Kamusu” ile “Büyük İslâm İlmihâli” adıyla eserler vermiştir. Müellif tefsirini de hanefî fikhî çizgisinde yazmıştır. Hayatı boyunca da bu mezhebin görüşlerini savunmuştur. Bununla birlikte mezhepler konusunda katı fikri ve taassubu olmayan müellif tefsirinde, bazen dört mezhebin görüş ve icihadlerine de değinmiştir. Nadiren de olsa Sahabîlerin ve Zahirilerin tefsir görüşlerini belirtmiştir.⁴²

Daha ziyade nakillerden oluşan eserde ağırlıklı olarak Fahreddin er-Razi'nin (ö. 606/1210) Mefatihü'l-gayb'ı, Beyzavi'nin (ö. 685/1286) Envaru't-Tenzîl'i, Hatib eş-Şirbini'nin (ö. 977/1570) es-Sirâcü'l-Müniri, Ebüssu'ud Efendi'nin (ö. 982/1574) İrşadü'l-Akli's-Selîm'i, Ebü'l Hasen el-Mehaimî'nin (ö. 835/1432) Tefsiru'r-Rahman ve Teysiru'l-Mennân'i, İsmail Hakkı Bursevi'nin (ö.1137/1725) Rûhu'l-Beyan'ı gibi Sünni tefsir kaynaklarından yararlanılmıştır.⁴³

Bilmen'in tefsir kaynakları sadece bu tefsirlerle sınırlı değildir. Zaman zaman tefsirinde Zemahşerî, İbn Kesir, Merağî, Alûsî (ö. 1270/1854), Nisâbü'rî (ö. 468/1076), Kurtubî, Suyûtî ve Endelûsî (ö. 745/1344) gibi müfessirlerden alıntılar yapmış ve “Tefsir-i Kurtubî'de ve Nisâbü'rî'de ve sairede bildirildiği üzere” gibi genel ifadelerle alıntı yaptığı kaynakları belirtmiştir.⁴⁴

Bilmen'in tefsirinde Hz. Peygamberin, sahabenin ve tabiinin görüşlerine sıklıkla başvurduğu görülmektedir. Onun en fazla kullandığı hadis kaynaklarının başında Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Tirmizi (ö. 279/892) gelmektedir. Fakat Bilmen, kullandığı hadisler için her zaman kaynak göstermez. Gösterdiği yerlerde ise, Buhârî'de şöyle geçiyor, Müslim'de şu şekilde geçiyor' şeklinde ifadelerle kitap ismi zikreder, ayrıntı vermez. Naklettiği sahabe ve tabiin görüşlerinde de kaynak göstermeyen Bilmen'in bu görüşleri, İbn Kesir'den naklettiği anlaşılmaktadır.⁴⁵

⁴¹ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri*, haz. Mümin Çevik, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1963, 8 cilt.

⁴² Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri*, 1-8.

⁴³ Yazıcı, Ahmet, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Samsun, 2011, s. 58; Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, 40-43.

⁴⁴ Yazıcı, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*, s. 58-59.

⁴⁵ Yazıcı, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*, s.59.

Ömer Nasuhi Bilmen, tefsirini yazarken genel halk kitlelerinin anlayacağı bir tarzda sade bir dil ile önce surenin mealini verdikten sonra “izah” başlığıyla ayetleri tefsir etmeye çalışmıştır. Ayeti tefsir ederken Türkçe mealini parantez içerisinde vermiş, devamında ayet hakkında kendi yorumunu yapmıştır. Ayetlerin içerisinde geçen, anlaşılması zor olan Arapça kelimeleri, olayları, fikhî hükümleri, hadis-i şerifleri, tarihi bilgileri, sebab-i nüzulleri, te’vil ve tefsirleri “Şerh” başlığı altında açıklamaya çalışmıştır.⁴⁶

Müfessirimizin, tefsirinde takip ettiği yöntemi ise şöylece özetlemek mümkündür: Bilmen, tefsirinde sırası geldikçe fikhî ve kelâmî konulara yer vermiştir. Bu da onun fikhî ve kelâmî meselelere de vâkıf olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Tefsirinde işârî yorumlara da rastlamak mümkündür.⁴⁷ Günümüz insanının Kur’an’ı anlama noktasında ihtiyaç duyduğu, büyük bir ilim ve kültür hazinesidir.⁴⁸ Rivayetten ziyade bir dirayet tefsiri yazdığı anlaşılan Bilmen; Allah’ın eşsiz kelamı olan Kur’an’ın meal ve tefsirini o günün zor ve sıkıntılı şartlarında İslam kültürünü ve bilgi anlayışını bozmadan ihlâsla kaleme almıştır.⁴⁹

Esbab-ı Nüzûl Kur’an Ayetlerinin İnış Sebepleri ve Tefsirleri

1965 yılında Hasan Tahsin Emiroğlu’nun (ö. 1988) *Esbab-ı Nüzul: Kur’an Ayetlerinin İnış Sebepleri ve Tefsirleri* ismini taşıyan on altı ciltlik eseri yayımlanmıştır.⁵⁰ Bilinen formatta bir tefsir kitabı olmaktan çok, esbab-ı nüzûl ağırlıklı bir konulu tefsir hüviyetinde olduğu söylenebilir.⁵¹

Kur’an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları

Celal Yıldırım’ın, Kur’an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları⁵² adlı iki ciltlik çalışması Türkçe telif edilmiş bir ahkâm tefsiri olması açısından önem arz etmektedir. Zira Türkçe olarak bu sahada çok az eser telif edilmiştir.

Celal Yıldırım’ın Kur’an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları adlı eseri Türkçe olarak yazılmış önemli bir Ahkâm tefsiridir. Ahmet Davutoğlu bu kitaba yazdığı takrizinde kitabın önemi hakkında şunları söylemiştir: “Müftü Celal Yıldırım’ın kaleme aldığı Kur’an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş

⁴⁶ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler,

⁴⁷ Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meal-i Âlîsi ve Tefsiri*, 5/2639; Maden, Şükrü. “Ömer Nasuhi Bilmen’in Tefsir Anlayışında İşari Mananın Yeri: Fetih Suresi Tefsiri Örneği”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Ekim/October 2021), 541-570. <https://doi.org/10.31121/tader.972237>

⁴⁸ Yazıcı, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*, s. 60.

⁴⁹ Bkz. Arbaç, Cemal, *Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri’nde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış*, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

⁵⁰ Emiroğlu, H. Tahsin, *Esbab-ı Nüzul: Kur’an Ayetlerinin İnış Sebepleri ve Tefsirleri*, Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1965.

⁵¹ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, 9-59.

⁵² Yıldırım, Celal, *Kur’an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1971-1972.

Farkları nâm eseri okudum. Eser her meselede mutlaka delilini görmek isteyenlere mükemmel bir cevaptır. Kur'an'dan bir meselenin delilini arayanlar bu kitapta bulacaklardır. Müellif bütün ahkâm ayetlerini ve birçok ahkâm hadisini kitabında toplamıştır.⁵³ Müellifin “Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri” adıyla da bir eseri mevcuttur.⁵⁴

Ahkâm-ı Kur'aniyye

Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin *Ahkâm-ı Kur'aniyye'si*,⁵⁵ alışılmış ahkâm tefsiri formatından çok farklı bir özellikte kaleme alınmıştır. Zira o, eserinde sadece amelî ahkâma işaret eden ayetlere yer vermemiş bunların yanında itikadî, ahlakî ve diğer pek çok konuya dair ahkâma delâlet eden ayetleri de açıklamaya yer vermiştir. Bu yönüyle onun, fikhın fûru konularıyla fazlaca iştilal etmeyip, genelde hayatın her alanını İslâm'a ve Kur'an'a göre anlamlandırma gayreti içinde olduğunu görmekteyiz.⁵⁶

Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri

Kur'an'ı Kerim Meal ve Tefsiri⁵⁷ isimli eser Talat Koçyiğit ve İsmail Cerrahoğlu tarafından telif edilmiş ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1983 yılında Ankara'da basılmış olup 1985 ve 1990 yıllarında da 2. ve 3. baskıları yapılmıştır. Dönemin Diyanet İşleri Başkanlığını yürüten Tayyar Altıkulaç tefsir için kaleme aldığı takdim yazısında çağın ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte ve yaşayan Türkçe ile bir tefsir hazırlatmayı amaçladıklarını bunun için böyle bir tefsir yazılmasına karar verdiklerini ifade etmiştir. Tefsirin sadece birinci cildi yayınlanmış olup devamı getirilememiştir.

Tefsire bir “Mukaddime” ile başlanmış ve tefsirde sadece Fatiha sûresi ile Bakara sûresi tefsir edilmiştir. Mukaddimede Kur'an'ın tarifi, kime, niçin ve nasıl indiği, Kur'an'ın nasıl toplandığı, Kur'an'ın i'cazı gibi Kur'an-ı Kerim hakkında genel bilgilere ve tefsire neden ihtiyaç duyulduğu, tefsirin kaynakları, tefsir faaliyetleri gibi tefsir tarihi konularına yer verilmiştir. Eksik kalan bu tefsir çalışması daha sonra Talat Koçyiğit tarafından tamamlanmış ve Bünyamin Erul tarafından gözden geçirilerek Türkiye Diyanet Vakfı yayınlarına 7 cilt halinde basılmıştır.⁵⁸

⁵³ Ensari, Abdurrahman, Celal Yıldırım ve Kur'an Ahkâmı Tefsiri, Jass Studies-The Journal of Academic Social Science Studies, Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7868>, Number: 72 Au-tumn III 2018, p. 311-328.

⁵⁴ Yıldırım, Celal, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, Uysal Kitabevi, Konya, 1986.

⁵⁵ Konyalı Mehmet Vehbi Efendi, *Ahkâm-ı Kur'aniyye*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1971, (1 cilt)

⁵⁶ Demir, Recep, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 22, 2013, s. 431-456.

⁵⁷ Talat Koçyiğit - İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an'ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984. 2 cilt, Fatiha'nın başından Nisa 116. ayete kadar.

⁵⁸ Karaalp, Cahit, Kur'an-ı Kerim Meâl ve Tefsiri Adlı Eserin Tefsirdeki Metoduna Dair Bir İnceleme, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*. i (TADER) 3 / 1 (Nisan 2019): 1-23, s. 2.

İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri

Celal Yıldırım'ın "İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri" yirmi üç yıllık bir emeğin ürünü olarak nitelendirilen eserin belli başlı özellikleri yine müellif tarafından maddeler halinde sayılarak şu şekilde ifade edilmiştir:

1. Herkesin anlaması için konuşulan dilde olmasına önem verilmiştir.
2. Genç kuşakları muhatap edinerek buna göre bir metot ve dil seçilmiştir.
3. Modern bilimsel gelişmelerle ilgili ayetler bilimsel açıdan tefsir edilmiştir. Gerekliğinde uzmanların görüşlerine de başvurulmuştur.
4. Kitab-ı Mukaddes ile Kur'an arasında mukayeseler yapılmıştır.
5. Ayetlerle ilgili sebab-i nüzuller ve sahih rivayetler nakledilmiştir.
6. Günün değişen şartlarını göz önünde tutarak rivayetten çok dirayete yer verilmiştir.
7. Ayetlerin ilmî, ahlakî, hukukî, sosyal, ekonomik yönleri ile ibret ve hikmetleri kısaca açıklanmıştır.

Son maddede işaret edildiği üzere müellif kimi zaman evrim teorisi ve darwinizmden, kimi zaman avukatlık mesleğinin öneminden, kimi zaman medyumluk ve ruh çağırma gibi konulardan, kimi zaman da modern bilimsel keşiflerden söz etmiştir. Kısaca, ilgili-ilgisiz birçok konuyu Kur'an tefsirine taşıyan ve bu yönüyle Fahreddin er-Razi'nin (ö.606/1210) tefsir-te'vil tarzını hatırlatan Yıldırım'ın eseri özellikle bilimsel yorum noktasında tenkide uğramıştır.⁵⁹

Görüldüğü gibi tefsir, dilin güncelliği, gençliğe hitap etmesi, güncel meselelere işaret etmesi, bilimsel konulara yer vermesi dolayısıyla dirayeti öncelemesi yönüyle dikkat çekici özellikler taşımaktadır.

Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri

Müellif Süleyman Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri⁶⁰ adlı eserini ve bu çalışma kaleme alınırken izlenen yöntemin nasıl olduğunu kendi diliyle şöyle anlatmıştır.

"Eserimizde, her surenin başında önce sûrenin Mekkî mi, Medenî mi olduğunu, iniş sırasını ve surenin özetini verdik. Sûrenin adından önce bölü çizgili iki rakam vardır. Bölü çizgisinin üstündeki rakam sûrenin tertîb sırasını, altındaki rakam ise iniş sırasını gösterir. Sayfaların üstünde de sûre ve cüz numaraları mevcuttur. Âyetlerin meâlinden sonra "Tefsîr" başlığı ile tefsir

⁵⁹ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 9-59.

⁶⁰ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, 12 cilt.

kısmına geçilmiş, önce âyetlerin içeriği özetlenmiş, sonra izaha muhtaç kelimeler ve âyetlerin işaret ettiği olayların izahı ile âyetler açıklanmıştır.”⁶¹ Tefsîrde resmî tertipten ziyade sûrelerin iniş sırası göz önünde tutulduğundan kelimelerin açıklamaları, iniş sırasına göre ilk geçtiği yerlerde daha ayrıntılı verilmiş, fakat okuyucuda tereddüdün kalmaması için tertipteki sıraya göre de yine gerekli, fakat özet açıklamalar yapılmıştır. Eserimizde özellikle hüküm âyetleri üzerinde geniş olarak durduk ve fıkıh ekollerinin görüşlerini özetledik, fakat sonunda kendi kanâatimizi de belirttik. Âyetlerin izahına yardımcı olan hadislerin kaynağını gösterdik, zayıf hadisleri ve Kur’ân’ın ruhuna ters düşen rivâyetleri delîl olarak kullanmaktan kaçındık. İnsan ve evrenin yaratılışından söz eden âyetleri, modern ilmin ışığında izah etmeğe çalıştık. Kur’ân-ı Kerîm’deki Peygamber öyküleri, genelde Kitâb-ı Mukaddes kökenlidir. Bundan dolayı Peygamber kıssalarını anlatan âyetlerin tefsîrinde, Kitâb-ı Mukaddes’e mürâcaat edip karşılaştırma yaptık. Kitâb-ı Mukaddes’in anlatımı ile Kur’ân’ın anlatımı arasında aynı ve farklı olan yanları gösterdik. Mânâları açık olan âyetleri uzun uzadıya tefsîr etmek, gereksiz yere Kitâb’ın boyutunu büyüteceği düşüncesiyle bu tür izahlara girmedik. Biz Türkçe’ye, herkesin yararlanabileceği, günümüz gençliğinin kolayca anlayabileceği bir tefsîr kazandırmak istedik.”⁶²

Süleyman Ateş’in *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, sosyolojik tefsirin Türkiye’deki ilk örneği olarak kabul edilebilir. Zira müellifin eseri yazış maksadını, “Bu eserimizle, İslam’ı, zaman içinde dinî kitaplara sokulan ve Kur’an’ın nurunu gölgeleyen basit, gecekondulu düşüncelerden soyutlayarak günümüz insanına Kur’an’ı, Hz. Peygamber’in ve sahabilerin anlayışıyla sunmak, uyanmakta olan İslam gençliğine aydın bir mesaj vermek istedik”⁶³ şeklinde ifade etmesi bunu göstermektedir.

Ateş’in Tefsir’inde dikkat çeken bir diğer özellik de hadis ve rivayet malzemesine oldukça mesafeli bir tavır sergilenmesi ve geleneksel olarak sahih ve muteber kabul edilen hadis mecmularındaki birçok hadisin uydurma olduğuna hükmedilmesidir.⁶⁴ Ateş, eserini ortaya koyarken geçmiş müfessirlerden istifade etmiş ve orada geçen nakilleri aktarmıştır. Bu anlamda İsrâiliyyât diye nitelenebilecek bilgilere yer vermiştir.⁶⁵

⁶¹ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/ 5-16.

⁶² Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/ 5-16.

⁶³ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/59.

⁶⁴ Öztürk, *Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler*, s. 44.

⁶⁵ Atmaca, Gökhan, Süleyman Ateş’in *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* Adlı Eserinde İsrâiliyyat, *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 16 Sayı: 51 (Bahar 2012) 155-166, s. 160.

Ruhu'l-Furkan Tefsiri

Rûhu'l-Furkân tefsiri Türkiye’de Türkçe olarak kaleme alınan ve yazımı hala devam eden bir tefsirdir. Mahmut Ustaosmanoğlu adına altı kişilik bir heyet tarafından kaleme alınmaktadır. Şu ana kadar on dokuz cildi basılan bu tefsirde, ayetler geniş bir şekilde açıklanmakta hatta ayrıntılara boğulan okuyucu, sıklıkla ayetin genel mefhumundan uzaklaşmaktadır. Tefsirin yazılmasıyla uğraşan altı kişilik heyetin başkanı, Kur’an’ın bir cüzünü 1200 sayfa tefsir edeceklerini ifade etmekte, bittiğinde elli yedi cilt olacağını söylemektedir. Bu kadar geniş ayrıntıya dalınınca, ister istemez ayetlerin vermek istediği asıl mesaj kaybolmakta, okuyucular teferruata boğulmaktadır.⁶⁶

Bu tefsirin yazılma sebebi, Mahmut Ustaosmanoğlu tarafından şöyle ifade edilmektedir: “Hicri 1407 senesinin Şaban ayının Beraat gecesinde, Ravza-i Mutahhara’da bulunduğumuz sırada, Efendimiz (sav) tarafından vaki olan manevi bir işaretle, bu mühim işe başladık...”⁶⁷ Diğer yandan kendisinin sözlerinin derlendiği “Hikmetli Sözler” kitabının “Kur’an” başlığı altında, bu tefsirin Rasûlullah (sav)’in emriyle yazıldığı söylenmektedir. Hatta tefsire ve içinde yazdıkları bilgilere kutsiyet katmak adına, tefsirde yazılan tüm bilgilerin önce Rasûlullah’a arz edilip onun onayından sonra yazıldığı iddia edilmektedir.⁶⁸

Bu eserde hakikat ile tarikat diğer bir ifadesiyle tasavvufî yorumlar bir arada birlikte işlenmiştir. Zaman zaman fikhî ayrıntılara yer verilen eserde muhtemelen terğib-terhib gayesiyle çok sayıda rivayete de yer verilmiştir.⁶⁹

Kur’an-ı Kerim’in Şifa Tefsiri⁷⁰

Bu eser müellifin 7 Eylül 1989 tarihinde Cezeri Kasım Paşa Camii konferans salonunda başladığı Kur’an derslerinin/sohbetlerinin yazıya aktarılmış şeklienden müteşekkil olup güncel sorunların Kur’an ışığında vaaz-irşad üslubuyla ele alındığı bir içtimai/sosyolojik tefsir tarzındadır.⁷¹

Müellif *Şifa Tefsiri*’nin ortaya çıkış süreci hakkında şunları söylemiştir: “İstanbul Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Yıldız Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi öğrencilerinden bir kısmına dersler ve sohbetler yaptım, derslere

⁶⁶ Öz, Ahmet, *Rûhu'l Furkân Tefsirindeki Bazı Yorumlara Eleştirel Yaklaşım*, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2017) ss.407-427, s. 411.

⁶⁷ Ustaosmanoğlu, Mahmut, *Rûhu'l-Furkân*, Sıraç Kitabevi, İstanbul 1991, 1/10;

⁶⁸ Şefik Kocaman vd., *Mahmut Efendi Hazretlerinden Duyulan Hikmetli Sözler*, Ahıska Yayınevi, 4. Baskı, İstanbul, 2016, s. 84.

⁶⁹ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 9-59.

⁷⁰ Toptaş, Mahmut, *Kur’an-ı Kerim’in Şifa Tefsiri*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 1993, 8 cilt.

⁷¹ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 45.

gelen emekli subay ve polislerle dostluklar kurduktan sonra özelde Türkiye'nin, genelde dünyanın şartlarını öğrenip Kur'an'dan çareler aramaya başladım. Tefsirimde dinleyenlerimin ve okuyucularımın 2000'li yıllarda İslam dünyasının öncülerinden olurlar ümidiyle Tarihten Felsefeye, Akaiden aileye, evlerin ve gönüllerin kapılarını çalma adabından devlet yönetmeye, Uluslararası Hukuktan Kurgubilime kadar her sahada, Kur'an'ın nuru doğrultusunda bilgi vererek, ilmi dirayete, medeni cesarete sahip insanlar olmalarını hedefledim.”⁷²

Bazı kişilerin halka açık Kur'an ve tefsir dersleri yapması ve bu derslerin uzun zamana yayılması gibi faktörlerin bulunduğu söylenebilir. Bilhassa sohbet tarzında halka açık Kur'an ve tefsir derslerinin yazıya geçirilmiş şekli olan eserlerin hemen tamamı içtimai tefsir eğilimini yansıtır niteliktedir. Mahmut Toptaş hocanın Şifa Tefsiri de bu özelliği taşıyan tefsirlerden birisi olarak görülmelidir.⁷³

Tefsir sohbet ortamından yazıya aktarılmış olması sebebiyle son derece sade bir dille ve normal halkın da anlayabileceği seviyede yazılmış bir tefsir çalışmasıdır. Bu özelliği sebebiyle halka yönelik cami ve ev sohbetlerinde okunan, vaaz-irşad programları için başvuru kaynağı olabilecek bir tefsir özelliğinde olduğu söylenebilir.

Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri

Bayraktar Bayraklı'nın *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* adlı eseri⁷⁴ 2000'li yılların en önemli yayınları arasında gösterilmektedir. Zira tefsir adından da anlaşılacağı gibi çok ciddi bir iddia ile ortaya çıkmıştır. Müellifin sürekli ve sık sık yepyeni, özgün ve orijinal şeyler söyleme gayretini yansıtan bu eserin ayırt edici özelliği tefsir adı altında çoğunlukla indî mütalaaların ve mülahazaların yapılmış olmasıdır.⁷⁵ Bayraklı hoca'nın tefsiri, metot, kaynak, tasavvur, üslup ve dil gibi başka açılardan da ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.⁷⁶

Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisinin Kur'an'ı nasıl tefsir edebileceğini ve edilmesi gerektiğini ifade ettiğini, kendisinin de bu metodu benimsediğini ifade ettikten sonra maddeler halinde konuyu anlatmıştır.⁷⁷

⁷² Toptaş, Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri, 1/14, 16.

⁷³ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 45.

⁷⁴ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İşaret Yayınları, İstanbul: 2001, 1-21.

⁷⁵ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 9-59.

⁷⁶ Bkz. <https://www.ilimsofrasi.com/2017/09/talha-hakan-alp-hoca-prof-bayraktar.html>, Erişim tarihi. 05.11.2021.

⁷⁷ Atilla, Mustafa, Bayraktar Bayraklı'nın “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri” Adlı Eseri ve Kadın Hakkındaki Ayetlere Getirdiği Yorumlar, İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İğdir, 2019, s. 12.

Bayraklı hoca tefsirini, muhkem-müteşabih ayetleri dikkate alınarak tefsir etme, ayeti ayetle tefsir etme, kimyasal metod, sebep-sonuç ilişkisine göre tefsir etme, tümdengelim ve tümevarım metoduna göre tefsir etme, semantik metodu, ihlâs ve nasih-mensuh olmadığı fikrinden hareketle tefsir⁷⁸ şeklinde özetlenebilecek bir tarzda yazdığı söylenebilir.

Besâiru'l Kur'an

Ali Küçük'ün *Besairu'l-Kur'an* isimli tefsiri de 2000'li yıllara ait tefsirler arasında zikredilmesi gereken tefsir çalışmalarından birisi olarak kabul edilmelidir. Uzun yıllar sohbet tarzında süren ve ses kayıtları muhafaza edilen Kur'an derslerinin yazıya geçirilmiş şekli olan bu eser yirmi cilt olarak neşredilmiştir.⁷⁹

Besâiru'l-Kur'an, asıl hedef kitlesinin avam olması sebebiyle ilmî nitelikte bilgi, görüş ve değerlendirmeler içermekten çok, herhangi bir müslümanın şu sorularına cevap bulması için yazılmıştır: Rabbim bu ayette bana ne söylüyor? Kur'an benden ne istiyor? Bu yönü itibarıyla bir vaaz ve irşad kitabı özelliği taşımaktadır. Bununla birlikte müellifin eserde kullandığı dilin yer yer ideolojik bir üsluba bürünmesi dikkat çekmektedir.⁸⁰

Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir

Tefsir Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından oluşturulan bir heyet tarafından yazılmıştır. Tefsir heyetinde hem fıkıh, hem ahlâk hem de tefsir ilmi alanından tanınmış akademisyenler vardır. Böyle bir heyet tarafından tefsirin yazılmasının olumlu ve olumsuz olabilecek yönleri uzun toplantılarda alanın ilim erbabı tarafından tartışıldıktan sonra yazılmasına karar verilmiştir.⁸¹

Eserin hazırlanmasında okuyucu kitlesi olarak farklı düzeylerde öğrenim görmüş insanlar dikkate alınmaya çalışılmıştır. Öncelikli olarak bir müracaat kitabı değil, baştan sona okunan, tekrar tekrar okunan ve üzerinde zihin yorulan, inanç, fikir ve hayata pratik katkı sağlayan bir tefsir olmasının daha yararlı olacağı düşünüldüğü için eser orta hacimde tutulmuş; ayrıca anlaşılır bir dilin kullanılmasına özen gösterilmiştir. Öte yandan bazı konularda daha fazla bilgi sahibi olmak isteyenler için, en uygun yerlerde ayrıntılı bilgi verilmesinin yanında, duruma göre ilgili kaynaklara da yönlendirmeler yapılmıştır.⁸²

⁷⁸ Atilla, Mustafa, Bayraktar Bayraklı'nın "Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri" Adlı Eseri ve Kadın Hakkındaki Ayetlere Getirdiği Yorumlar, 12-18.

⁷⁹ Küçük, Ali, *Besâiru'l-Kur'an*, Adım Matbaacılık ve Ofset, Konya, 2006, 1-20 cilt.

⁸⁰ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 9-59.

⁸¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Onay, Ahmet, "Kur'an Yolu" İsimli Türkçe Meal ve Tefsir Üzerine Söyleşi, <https://dergi.diyaret.gov.tr/makaledetay.php?ID=5306>. Erişim Tarihi 18.11.2021.

⁸² Karaman, Hayrettin – Çağrıncı, Mustafa – Dönmez, İbrahim Kafi ve Gümüş, Sadrettin *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/11, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. Ankara, 2003, (1-5)

Tefsirin klasik ve muasır tefsirlerdeki yorumları süzerek okuyucuya vermeye çalışan, aynı zamanda tefsirin bilgi ve yorum yığını hâline getirmekten uzak duran bir anlayışla kaleme alınma gibi bir özelliğe sahip olduğunu ifade eden müelliflerin bu sözlerinin genel olarak tefsire yansıdığı görülmektedir. Ancak müelliflerin zaman zaman bir konu hakkında farklı görüşleri zikretmekle yetindikleri ve bir tercihte, yorumda bulunmadıkları da görülmektedir.⁸³

Tefsirin en temel, en çok istifade edilen kaynakları Fahreddin Râzî, İbn Cerîr et-Taberî ve Tâhir İbn Âşûr'un, Zemahşerî'nin el-Keşşâf, İbn Atıyye el-Endelusi'nin el-Muharrerü'l-Vecîz, Şevkânî'nin Fethu'l-Kadîr, Muhammed Hamdi Yazır'ın, Hak Dini Kur'an Dili, İbn Kesîr'in Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm, Muhammed Esed'in Kuran Mesajı, Muhammed İzzet Derveze'nin et-Tefsîru'l-Hadîs, Reşid Rıza'nın Tefsîru'l-Menar, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an, Kurtubî'nin, el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'an, Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Mevdûdî'nin Tefhîmu'l-Kur'an tefsirleri olmuştur.⁸⁴ Tefsirin Hadis, Fıkıh, Tarih, lügat ve ansiklopedi kaynakları için eser üzerine yapılan çalışmalara bakılabilir.⁸⁵

Kur'an Yolu'nun Kur'an tarihini ilgilendiren konular ve kavramalar hakkındaki düşüncelerini daha çok tefsirin girişinde, daha sonra da yeri geldikçe âyetlerin tefsirlerinde görmek mümkündür. Tefsire baktığımız zaman da müelliflerin bu düşüncelerini tefsirlerine yansıtmış olduklarını görmekteyiz.⁸⁶ Birden çok sebep-i nüzûl olduğunda da bazen bunların hepsini zikredip herhangi bir tercihte bulunmadıkları görülmektedir.⁸⁷ Bazen de ayetler hakkında herhangi bir sebep-i nüzûl zikretmediklerini görmekteyiz.⁸⁸

Tefsire baktığımız zaman müelliflerin, yer yer konularla alakalı hadisleri metin yönünden ve senet yönünden tenkit ettiklerini ve hadisler hakkında değerlendirmeler yaptıklarını görmekteyiz. Bununla birlikte müelliflerin, kullandıkları rivâyetleri zaman zaman temel hadis kaynakları dışındaki kaynaklara isnat ederek verdikleri görülmektedir.⁸⁹

Müelliflerinin zaman zaman tasavvufî yönleriyle temâyüz etmiş şahıslara atıflar yaparak onların sözlerine yer verdiklerini,⁹⁰ bazen ayetlerin tefsirinde, genel

⁸³ Karaman vd. *Kur'an Yolu Me'al ve Tefsiri*, 1-5.

⁸⁴ Karaman vd. *Kur'an Yolu Me'al ve Tefsiri*, 1-5; Ağkuş, Yusuf, "Kur'an Yolu" Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi (*Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*), Konya, 2008. s. 27-33.

⁸⁵ Bkz. Ağkuş, "Kur'an Yolu" Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi, 34-36.

⁸⁶ Bkz. Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/321, 446; 2/136, 299; 5/273.

⁸⁷ Bkz. Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/443, 510, 532, 614, 706, 734; 44/51-52

⁸⁸ Bkz. Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/350, 457, 641, 667; 2/25, 197, 339; 5/469, 552, 636.

⁸⁹ Ağkuş, Yusuf, "Kur'an Yolu" Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi, s. 34-35.

⁹⁰ Bkz. Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/127, 252, 284, 412; 5/451, 481

olarak tasavvuf sahası içerisinde değerlendirilen konulara ve terimlere - değerlendirme yapmadan- yer vermekte olduklarını,⁹¹ bazen de mutasavvıfların düşüncelerini eleştirdiklerini görmekteyiz.⁹²

Kur'an Yolu tefsirine baktığımız zaman âyetlerin izahında kelimelerin lügavi ve ıstılahi anlamlarının tespitine önem verildiği ve bu doğrultuda izahlar yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte âyette geçen edatların âyete kattığı anlamlar vurgulanmış, kelimelerin semantik tahlilleri yapılmıştır. Âyeti izah için yer yer şiirler, deyimler de kullanılmıştır. Dikkat çekici bir husus da kelimelerin lügavî ve ıstılâhî anlamları çoğu zaman herhangi bir kaynağa dayandırılmadan açıklanmıştır.⁹³ Tefsire bakıldığı zaman azımsanmayacak oranda İsrâilî rivâyetlere yer verildiğine şahit olmaktadır.⁹⁴ Bu bilgiler daha çok İslam ile çelişmeyen bilgiler olmakla birlikte, zaman zaman İslam'a uygun olmadığı ifade edilen veya uygun olup olmadığı hakkında herhangi bir beyanda bulunulmamış olan İsrâilî bilgiler şeklinde olmaktadır.⁹⁵

Okuyucu Tefsiri (Tefsîru'l-Kâri)

Modern dönemde her alanda olduğu gibi tefsir çalışmalarına da kadınların katkıda bulunduğu gözlenmektedir. Bunlardan biri, “Bilge Terzi” diye anılan merhum M. Sait Çekmegil'in kızı Semra Kürün Çekmegil, diğeri ise Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde vaize olarak çalışan Necla Yasdıman'dır. Kur'an'ı anlama ve yorumlama hususunda mutlaka müfessir olmak gerektiğini düşünen Semra Çekmegil'in eseri *Okuyucu Tefsiri* adını taşımaktadır.⁹⁶

Sekiz cilt olarak yayımlanan ve Kur'an'ın ilk yirmi süresini muhtevi olan bu tefsir uzun yıllar boyunca kadınlar arasında süren Kur'an merkezli sohbetlerin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bizzat yazarın nitelemesiyle *Okuyucu Tefsiri* ilmi bir eser olmaktan ziyade, birçok müfessir ve mütefekkirin görüşlerini içeren bir derleme hüviyetindedir.⁹⁷ Müellif eserini, “Bu çalışma, ne bir müfessirlik ne de bir âlimlik iddiasının değil, Allah'ın lütfuna erme şevkiyle, uzun yıllar hanımlar arasında devam eden bir birlikteliğin ürünüdür; dolayısıyla anlayış ve derleyiştir. Kusurdan hali değildir; senet, fetva ve nass hiç değildir.”⁹⁸ şeklinde

⁹¹ Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/45, 237, 309; 2/675; 3/417

⁹² Ağkuş, “Kur'an Yolu” Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi, s. 134.

⁹³ Örnekler için bkz. Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/75, 116, 134, 167, 172, 178, 303, 306-307, 547; 2/332, 459; 5/444, 504, 724-725 Ayrıca detaylı bilgi için Bkz. Ağkuş, “Kur'an Yolu” Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi, s. 137-143.

⁹⁴ Ağkuş, “Kur'an Yolu” Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi, s. 146.

⁹⁵ Ağkuş, “Kur'an Yolu” Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi, s. 144-150.

⁹⁶ Çekmegil, Semra Kurun, *Okuyucu Tefsiri, (Tefsîru'l-Kâri)*, Step Ajans, Malatya, 2006, 1-8 cilt, devam ediyor.

⁹⁷ Çekmegil, *Okuyucu Tefsiri* 1/9.

⁹⁸ Çekmegil, Semra Kürün, *Okuyucu Tefsiri (Tefsîru'l-Kâri)*, Malatya: Step Ajans, 2006, 1/ 9; Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 19

tanıtılmış olmakla birlikte İmam Gazali referansını kullanarak Kur'an tefsirinde rivayete dayanma şartının yanlış olduğunu, herkesin kendi anlayış ve akli kudreti nispetinde Kur'an'dan dersler çıkarmasının caiz olduğunu söylemiş ve bu düşünceden hareketle Kur'an'ı okuyup anlama ve yorumlamanın kendisi için de pekala caiz olduğuna işaret etmiştir. Eserde Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay, Celal Yıldırım, Mevdudi, Seyyid Kutub, M. Mahmud Hicazi ve Muhammed Esed gibi müelliflerin tefsirlerinden istifade edilerek telif edilmiş bir tefsirdir.⁹⁹

Kur'an Tahlili Arapça Gramer Işığında Sözlük-Meal-Tefsir

İki cilt halinde yayımlanan ve tahriri halen devam eden bu çalışma, “*Kur'an Tahlili Arapça Gramer Işığında Sözlük-Meal-Tefsir*” adını taşımaktadır. Yazarın önsözdeki ifadelerine göre eser başlangıçta meal, sözlük, kelime kelime anlam ve dilbilgisi tahliliyle sınırlı bir çalışma olarak başlamıştır. Ancak bazı ayetlerin öğrencileri “Ne demek isteniyor acaba?” tarzında zorlaması tefsir ihtiyacını doğurmuş ve bunun üzerine “açıklama” başlığı altında tefsire yer verilmiştir.¹⁰⁰ Tefsir kapsamında aktarılan bilgi ve görüşlerde sık sık Bayraktar Bayraklı'nın *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* adlı eseri referans gösterilmiştir.¹⁰¹ Yasdımam, eserindeki alıntı çokluğunu, “Kadınlarla ilgili araştırma yaptığımız mevzular hariç, mesuliyet korkusuyla ve eseri bir an evvel derse yetiştirmek düşüncesiyle çok mecbur kalmadıkça ilk iki ciltte kendi görüşlerimize yer vermedik”¹⁰² şeklinde gerekçelendirmiştir. Daha sonra eserin telif amacını, “dolayısıyla bu eserin amacı tefsir yazmak değil, yalnızca meal, sözlük ve dilbilgisi tahlili yapmaktan ibarettir”¹⁰³ diyerek maksadını da böylece dile getirmiştir.

Beyânu'l-Hak (Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri)

Türk dilinde yazılan tefsirler arasında nüzul tertibine göre kaleme alınan tefsirler de mevcuttur. Merhum Mehmet Zeki Duman'ın *Beyanu'l-Hak: Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri* üç cilt olarak yayımlanan bu eser mevcut tefsirlerin ve meallerin pek çok açıdan eksik ve yetersiz olduğu düşüncesinden hareketle telif edilmiş ve bu çerçevede müellif temel hedefini maddeler halinde sıraladığı eksiklikleri gidermek olarak belirlemiştir.¹⁰⁴

⁹⁹ Bkz. Çekmegil, *Okuyucu Tefsiri*, 1/10-16; Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 19.

¹⁰⁰ Yasdımam, Neclâ *Kur'an Tahlili Arapça Gramer Işığında Sözlük-Meal-Tefsir*, İzmir: Anadolu Matbaacılık, 2006, 1/11; Ayrıca bkz. Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 19-20.

¹⁰¹ Yasdımam, *Kur'an Tahlili*, 1/111; bkz. Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 20.

¹⁰² Yasdımam, *Kur'an Tahlili Arapça Gramer Işığında Sözlük-Meal-Tefsir*, 1/111.

¹⁰³ Bkz. Yasdımam, *Kur'an Tahlili*, 1/111; Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 20.

¹⁰⁴ Duman, M. Zeki, *Beyanu'l-Hak Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Fecr Yayınları, Ankara, 2006, 1/11.

Müellif bu eseri telif ederken mevcut tefsir ve meallerin Kur'an'ı bütüncül bir şekilde anlamayı mümkün kılamama, ayetleri bağlamlarından koparma, nüzul tertibini dikkate almama, sözü gereksiz yere uzatma ve birçok ayete yanlış mana verme gibi sorunlardan arınmış bir ürün ortaya koymayı amaçlamıştır. Müellifin bu amaca ne ölçüde ulaştığı meselesi tartışmaya açık olmakla birlikte *Beyanu'l-Hak* en azından emek mahsulü olması hasebiyle dikkate değer bir eser niteliğindedir.¹⁰⁵

Yaşayan Kur'an Türkçe Meal-Tefsir

Kur'an tefsiri olarak 2000'li yıllarda kaleme alınan bir diğer eser, İslamcı aktivist kimliğiyle tanınan ve 12 Eylül 1980 darbesi ile 28 Şubat sürecinde yargılanıp bir süre hapis yatan İhsan Eliaçık'ın *Yaşayan Kur'an* adlı meal-tefsiridir.¹⁰⁶ Üç cilt olarak yayımlanan bu eser müellifin dilinden aktarılan ifadelerle göre otuz yıllık okuma serüveni, kültürel birikim ve yaklaşık beş yıl süren yoğun bir çalışma temposu neticesinde ortaya çıkmıştır.¹⁰⁷

Kur'an'ın, her ne kadar eski çağlarda inmişse de, bir **ölü metin olmaktan çıkarılması** ve yaşadığımız hayata yönelik mesajlar versin arzusuyla yazar, **'gönüllü'** bir uğraşın semeresi olan bu esere **'Yaşayan Kur'an'** adını vermiş.

Eliaçık, Kur'an-ı Kerim'i anlamak ve yaşamak bakımından şunları söylemiştir: "Kur'an, sırf bir **'metin'** değildir. Arka planında yirmi üç yıl süren bir **'yaşayan okuma'** vardır. Kur'an bilgidен ziyade esasında bir **'bilinç'** kaynağıdır. Bu şuur uyandıktan sonra bilgiye insan kendisi ulaşacaktır. Kur'an bize hakikat arayışında yoldaş olmak ister. Çünkü bu kitap tapınaklarda değil, varoluş sancısı çeken bir öksüzün mağaradan şehre inmesiyle şehrin sokaklarında, evlerinde, çarşılarında, pazarlarında ve de giderek savaş alanlarında doğmuştur. Bu nedenle O'nu okurken, içinden, **'dışarıda gürül gürül akan hayatın'** sesini; diri diri toprağa gömülen kız çocuklarının yakarışlarını, kölelerin boyunlarındaki zincir seslerini, at kişnemelerini, kılıç şakırtılarını, şehit feryatlarını, gazi çığlıklarını duymuyorsanız onu asla okumuş olmazsınız.¹⁰⁸"

Bu çalışma, üslup olarak **'varlığın dili ile konuşan Kur'an'** olma özelliğinin dışında, **'kimi varlıkların dile gelip konuşmaya çağırılması'** şeklinde izah edilen yeminleriyle, Kur'an kıssalarını ve **'insanı aciz bırakan'** mucizelerini, Tevrat etkisinden kurtararak dönemin etkin tarihi ışığında, **"teolojinin**

¹⁰⁵ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 23.

¹⁰⁶ Eliaçık, Ali İhsan, *Yaşayan Kur'an Türkçe Meal-Tefsir*, İnşa Yayınları, İstanbul, 2007, 1-3.

¹⁰⁷ <https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-3-recep-ihsan-eliacik/amp/>, Erişim Tarihi. 14. 11. 2021.

¹⁰⁸ <https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-3-recep-ihsan-eliacik/amp/>, Erişim Tarihi. 14. 11. 2021.

jeopolitiği” açısından yeni bir yaklaşımla ve yaşadığımız, soluduğumuz canlı tabiat bağlamında yeniden ele alması bakımından, diğer meal ve tefsirlerden farklı özelliklere sahiptir.¹⁰⁹

Eser, adından da anlaşılacağı gibi Kur’anı’ı dilsel bir metin olarak değil, canlı bir metin olarak algılamayı ve bu şekilde anlayıp yorumlamayı öneren bir zihnin/zihniyetin ürünüdür.¹¹⁰

Hayat Kitabı Kur’an Gerekçeli Meal-Tefsir

İslamoğlu’nun *Hayat Kitabı Kur’an* 2008 yılında Düşün Yayıncılık tarafından 2. basımı yapılan 1361 sayfadan oluşan bir çalışmadır. 6 bine yakın dipnotuyla meal-tefsir özelliği taşıyan eser mushaf tertibine göre hazırlanmıştır. İlk sayfalarda sureler cetveli, fihrist ve kısaltmalar verilmiştir. Meale Giriş bölümünde Söz Başı, Vahiy, Kur’an, Meal başlıkları işlenmiştir. Mealde Takip Edilen Usûl bölümünde eser yazılırken dikkat edilen hususlar belirtilmiştir. Her surenin başında sûre hakkında özet bilgi, eserin sonunda kaynakça ve dizin yer almaktadır.¹¹¹ Kitabın düzeni olarak sayfanın ortasında ayet metni, yanında ve biraz da altında meal, sayfanın altında da açıklamalar yer almaktadır. Metindeki sayfa numaraları Mushaf’a uygun bir şekilde korunurken, kitabın meal- tefsir olarak kullanımı soldan sağa şeklindedir.¹¹² Sayfalarda; Arapça metin, çeviri, dipnot yer almaktadır. Eserin, şekil ve muhteva yönünden Esed’in Kur’an Mesajı’nı andırdığı iddia edilmektedir. Bunların yanı sıra bazı ayetlere verilen anlamlar ile yapılan çeviri tarzı bakımından da eleştiri aldığı görülmektedir.¹¹³

Yazarın “takdir” üslûbu hakkında takdir-i ifadeden kastedilen parantez içi izahlar olduğu anlaşılmaktadır. Metinde olmadığı halde parantez içerisinde verilen bir karşılık aynı zamanda okuyucu bakımından birebir karşılık olduğu şeklinde anlaşılabilir. Bu tarz meal-tefsir imkânları içerisinde parantez içi ifadeyi dipnot şeklinde vermek mümkün olduğu halde müellif bunu metin içinde vermiştir.¹¹⁴

İslamoğlu, “Bu meal ‘bir meal de ben yazayım’ diye kaleme alınmadı. Bir nevi kendini fakire dayatan bir sorumluluk olarak vücut buldu. Zira meal yazımı

¹⁰⁹ <https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-3-recep-ihsan-eliacik/amp/>, Erişim Tarihi: 14. 11. 2021; Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 20.

¹¹⁰ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 20.

¹¹¹ İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur’an Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün yayınları, İstanbul, 2008, 1. Baskı.

¹¹² Demir, Halis, *Hayat Kitabı Kur’an Gerekçeli Meal-Tefsir Üzerine, Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 36 Erzurum 2011, s. 151.

¹¹³ Bkz. Demir, *Hayat Kitabı Kur’an Gerekçeli Meal-Tefsir Üzerine*, s. 150.

¹¹⁴ Eliaçık, Serap Kevser, *Çağdaş Meal-Tefsir Analizleri* (Recep İhsan Eliaçık-Mustafa Öztürk-Mustafa İslamoğlu Örneği), Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2015.

1998 başında başlayan Tefsiru'l-Kur'an ve Te'vilu'l-Furkan adlı sesli ve görüntülü tefsir projemizin olmazsa olmazıydı. İstanbul'da 1992 yılında başlayıp 15 yılda tamamlanan canlı ve kamuya açık tefsir derslerimiz bu çalışmanın nüvesini teşkil eder” diyor.¹¹⁵

Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri

Mehmet Said Şimşek'in Beyan Yayınları tarafından beş cilt halinde yayımlanan eseri *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* ismini taşımaktadır.¹¹⁶ On yılı aşkın bir zaman zarfında telif edilen eserin kısa önsözünde müellif niçin böyle bir eser yazma ihtiyacı duyduğunu “Kur'an, hayat kitabıdır; hayatı düzenlemek, yeniden rayına oturtmak için indirilmiştir. İndirilen önceki kitapların amacı da budur. Tefsirin amacı, Kur'an'ın indirilmiş olduğu amaç doğrultusunda olmalıdır. Tefsirim de bu özelliğe sahip olduğunu düşünüyorum.” şeklinde ifade etmiştir.

Tefsirinin temel özellikleri hakkında da şunları söylemiştir: “Tefsirimi hazırlarken, çağımızda ve önceki dönemlerde yazılmış tefsirlere müracaat ettim. Okuyucuyu yorup meşgul etmemek için çoğu zaman müracaat ettiğim kaynakları isim olarak zikretmedim. Okuyucu tarafından ihtiyaç duyulacağını düşündüğüm yerlerde ise müracaat ettiğim kaynakları ismen zikrettim. Ekol ve şahıs olarak kimsenin etkisinde kalmadığımı düşünüyorum. Bugüne kadar okuduklarımdan ve hayattan edindiğim birikimi Kur'an metniyle test ederek, bu metinden vus'atım miktarınca anladıklarımı yazdım. Günümüz insanının meşgalelerini göz önünde bulundurduğumdan, sözü uzatmamaya gayret ettim. Bu nedenle birçok meselede genel okuyucuyu ilgilendirmeyen akademik tartışmalardan uzak durmaya çalıştım. Genel okuyucunun anlayabileceği bir dil kullanmaya özen gösterdim.”¹¹⁷

Eserde çağdaş dönemde yazılmış tefsirlerden özellikle Mevdûdî, Seyyid Kutup, Reşid Rıza gibi isimlerden uzunca alıntılar yapmıştır. İlk dönem müfessirlerini de kaynak olarak zikretmiş ve bazen uzun nakiller yapmıştır.¹¹⁸

Tefsirde sure girişleri genellikle surenin nerede indiğinin belirtilmesiyle başlamaktadır. Daha sonra surenin isminin ne anlama geldiği ve verilen ismin verilme sebebi zikredilir. Surenin içerdiği temel konular genel hatlarıyla verilir. Surenin tefsiri bittiğinde surenin içeriği özetlenmektedir. Ayrıca surenin bir önceki sure ile olan münasebeti de zaman zaman zikredilmektedir. Yine bir

¹¹⁵ Eliaçık, Serap Kevser, Çağdaş Meal-Tefsir Analizleri

¹¹⁶ Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012, 1-5.

¹¹⁷ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 23.9-59.

¹¹⁸ Karataş, Ali, Mehmet Said Şimşek'in Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri Üzerine Bir İnceleme, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* Cilt: 12 Sayı: 2, s. 122.

sure içindeki ayet grupları arasında da ilişkiye dikkat çekilmektedir. Örneğin Şimşek, Fatıha suresi ile Bakara suresi arasında münasebet kurmuştur. Bakara suresi, Fatıha suresinde “bizi doğru yola ilet” duasının sanki bir cevabı niteliğinde Kur’ân’ın bir yol gösterme/bir hidayet olduğu vurgusuyla başlamıştır.¹¹⁹ Şimşek, münasebetle ilgili Râzî’nin Kaffal’dan naklettiği bir görüşü naklederek bir rivayet olmasa bile ayetler arasında münasebetin aklen olabileceğini kabul etmiştir.¹²⁰

Şimşek Hoca, gerekli gördüğü yerlerde ayetlerde geçen kelimelerin kökünü ve anlamını açıklayarak tefsir etmekte ve kelimenin anlamıyla ilgili istifade edilen kaynaklara da atıflar yapmaktadır. Hocamız, eserinde bazen kelimelerin farklı okunuşlarını vermekte ve bunlar arasından da tercihte bulunmaktadır.¹²¹ Bazen de kıraati şâz olduğu gerekçesiyle kabul etmediğini belirtmiştir.¹²²

Hakkın Daveti Kur’an-ı Kerim Meali ve Tefsiri

Hakk’ın Dâveti Kur’ân-ı Kerîm Meâlî ve Tefsiri adlı eser beş cilt olup Türkçe telif edilmiştir. 2013 yılının Nisan ayında Erkam yayınları tarafından yayımlanmıştır. Tefsirde bütün Kur’ân sureleri Mushaf tertip sıraları esas alınarak tefsir edilmiştir.¹²³ Çelik’in tefsirinin giriş kısmında ve muhtevasında yer alan ifadelerine bakarak, tefsirini yazarken şu hususlara riayet ettiğini söylemek mümkündür:

Tefsirde, Kur’ân-ı Kerim’in indiriliş gayesine uygun olarak insanları daima iman-ı kâmil, amel-i sâlih, ihlâs, takva, güzel ahlak ve âdâba teşvik eden bir dil ve üslûp kullanmaya çalışılmıştır. Çalışmada, belli başlı tefsir kaynaklarından istifade edilmekle beraber, nakilden ziyade telif üslubu tercih edilmiştir. Tefsirde Mushaf tertibine riayet edilmiş, âyetler olabildiğince tek tek tefsir edilmeye çalışılmış, konu birliği olan âyetleri ise grup halinde ele alınmıştır. Ele alınan âyet veya âyet grubuyla alakalı olarak mananın anlaşılmasına yardımcı olacak nüzûl sebepleri zikredilmiştir. Rivayetlerin güvenilirliğine önem verilerek âyet içinde kapalı kelime varsa ıstılahları açıklanmıştır. Tefsir kısmında derleyici ve toparlayıcı bir üslup kullanılmaya çalışılmış, konunun anlaşılmasına yardımcı olacak hususlara gerektiği kadar yer verilmiş fakat dağınıklığa düşmemeye özen gösterilmiştir. Özellikle fayda sağlamayacak

¹¹⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 1/20; Bkz. Karataş, Mehmet Said Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri Üzerine Bir İnceleme, s. 123.

¹²⁰ Bkz. Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 5/353; Bkz. Karataş, Mehmet Said Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri Üzerine Bir İnceleme, s. 123.

¹²¹ Bkz. Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 1/414.; 3/27; Karataş, Mehmet Said Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri Üzerine Bir İnceleme, s. 123.

¹²² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 2/273.

¹²³ Çelik, Ömer, *Hakk’ın Dâveti Kur’ân-ı Kerîm Meâlî ve Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013, 1-5.

teferruat bilgilerden uzak durulmuştur. Sureler ve âyetler arası münasebete önemli ölçüde değinilmiş, konudan konuya geçerken yerinde ve anlamlı ifadeler kullanılmaya çalışılmıştır. Yer yer serpiştirilen menakıp, kıssa ve şiirlerle esere edebî bir incelik katarak eseri okuyup anlamaya olumlu tesirde bulunacak bir üslup kazandırılmaya çalışılmıştır.¹²⁴

Yukarıda sayılan hususların Çelik'in tefsirinin teşekkülündeki en önemli faktörler olduğunu söylemek mümkündür.

Çelik, surelerin tefsirine başlamadan önce o surelerle ilgili genellikle şu bilgileri vermeye çalışmaktadır: Her surenin girişinde, o sureyi ve muhtevasını tanıtan kısa bir açıklama yapmak. Bu açıklamanın muhteva ve uzunluğu, surenin büyüklüğüne göre şekillenmiştir. Sûrenin nerede indirildiği ve âyet sayısı, neden o ismi aldığı; başka isimlerinin olup olmadığı ve isimlerinin manası ile ilgili bilgiler, varsa sûrenin tertipte geçen sûrelerle münasebeti belirtilmiştir.¹²⁵

Ayetlerin yorumunda klasik rivayet ve dirayet tefsirlerinden faydalanılmış, bunun yanında maneviyatı güçlendireceği düşüncesiyle sık sık Kuşeyri, Mevlâna Celaleddin-i Rûmî, Muhyiddin İbn Arabî, İsmail Hakkı el-Bursevi gibi süfilerden işari-tasavvufi yorumlar aktarılmıştır. Diğer taraftan, münasebet düştükçe bilimsel (ci) yorum tarzında izahlar da yapılmıştır.¹²⁶

Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri

Nüzûl tertibine göre yazılan ve tefsir adı taşıyan eserlerden biri olan tefsir Şaban Piriş'e aittir. Dört cilt olarak yayımlanan ve *Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri*¹²⁷ adını taşıyan bu eser önsöz, sunuş, giriş gibi hiçbir bölüm içermemekte, bilakis ilk cildin iç kapak sayfasından itibaren A'lâk suresi ile tefsire başlandığı görülmektedir.¹²⁸

Osman Gerçek'in "Kayserili Beş Çağdaş Müfessir-5. Şaban Piriş" başlıklı yazısında bu tefsirin hangi saik ve yöntem üzerine yazıldığı hususunda müelliften şu ifadeleri nakletmektedir: "Sığ bilgilerimi tarihin derinliklerine dalarak, asr-ı saadete yolculuk ederek, kaynağından beslenmeye gayret ettim. Hem tarih okudum, hem dil okudum, hem de tefsir okudum. Hemen hemen bütün tefsirleri gözden geçirdim. En doğru anlamı, en doğru yaklaşımı yakalamaya çalıştım. Farklı görüşleri karşılaştırdım. Farklı yorumların nedenlerini anlamaya çalıştım. Sahabenin, tâbiinin, tebe-i tabiinin tefsirini,

¹²⁴ Çelik, Hakk'ın Dâveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri, 1/22-23.

¹²⁵ Çelik, Hakk'ın Dâveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri, 1/23.

¹²⁶ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 21.

¹²⁷ Piriş, Şaban, Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri, Arz Yayıncılık, Kayseri, t.y.

¹²⁸ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 23.

dilbilimcilerin ve tarihçilerin bakış açısıyla yeniden değerlendirdim. Hadisçilerin, kelimcilerin, fıkıhçıların ayetlere dayalı yaklaşımlarını gözden geçirdim. Farklı tefsir ekollerinin ortak noktalarını yakalamaya ve hemfikir oldukları yorumları okuyucularla paylaşmaya gayret ettim. Okuyucuyu tarihin geçmiş tartışmaları içinde çıkmaz sokaklarda dolaşmaya terk etmemeye özen gösterdim.”¹²⁹

Piriş *Kur'an Yolu* tefsirini mektupla uzaktan eğitim anlayışıyla binlerce kişiyi Kur'an'la buluşturan ve insanları Kur'an üzerinde düşünme ve araştırmaya yönlendiren, evlerin birer Kur'an okulu haline gelmesini hedefleyen bir 'eğitici tefsir' olarak hazırlamıştır. İlk olarak herkesin kolaylıkla anlayabileceği bir formatta okuyucuya cüz cüz, mektupla fasikül fasikül ve nihayet dört cilt hâlinde sunmuştur. Yine zikri geçen yazıya göre on yıllık bir çalışmanın sonunda ortaya çıkan *Kur'an Yolu* tefsirini diğerlerinden ayıran en önemli özellik, Kur'an eğitimine yönelik olması ve herkesin kolaylıkla anlayabileceği sade, açık, anlaşılır ve akıcı bir üslupta kaleme alınmış olmasıdır.

İnternet Ortamında Yazılan Tefsirler

İnternet ortamında Kur'an tefsiri olarak okuyucuya sunulan birtakım eserlerin varlığından da söz etmek gerekir. İnternet ortamında “Aktüel Tefsir” olarak da nitelendirilen Selami Çekmegil'in “*Çoban Tefsiri*” adlı eserde Kur'an'ı anlayıp yorumlamak için mektep-medrese tahsili yapmak gibi bir ön şart bulunmadığı, selim fitrata sahip her insanın ve dolayısıyla her müslümanın onu pekâlâ anlayabileceği düşüncesi vurgulanır. Bu yüzden kendisini “çoban” olarak nitelendiren müellifin Kur'an'dan anladığı manaları başkalarına duyurmak maksadıyla kaleme aldığını söylediği eserin hemen her satırında Kur'an'ın bir hayat kitabı olduğu, tefsirin de ilâhî mesajı hayata aktarmak maksadına matuf bir faaliyet olması gerektiği düşüncesi işlenir.¹³⁰

İnternet ortamında anlatım yoluyla başlayıp daha sonra basımı yapılan bir tefsir örneği de Nüzul sırasına göre telif edilen bir diğer eser Hakkı Yılmaz'ın *Tebyînu'l-Kur'an*'ıdır. On bir cilt olarak yayımlanan ve tam adı *Nüzul Sırasına Göre Tebyînu'l-Kur'ân İşte Kur'ân* adlı bu eserin giriş kısmında müellif “tefsir” ismini taşıyan diğer bütün eserlerin dolaylı olarak Kur'an'ın kapalı, müşkil, müphem ifadeler içeren bir kitap olduğunu ima ettiğini, oysa Kur'an'ın tefsire

¹²⁹ <https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-3-recep-ihsan-eliacik/amp/>, Erişim Tarihi. 14. 11. 2021; Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 23-24.

¹³⁰ Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 22.

muhtaç olmadığını, bu yüzden eserini tefsir değil tebyin diye adlandırdığını belirtmektedir.¹³¹

İnternet ortamında (darulkitab.com) “Fahrettin Yıldız Tefsiri” adıyla okuyucuya sunulan eserde de nüzul sırası esas alınmıştır. Alak sûresiyle başlayıp Şuarâ sûresinde son bulan ve toplam kırk iki sûrenin tefsirini muhtevi olan eserde mümkün mertebe ilmî ölçütlere riayet ve ilmî bir dil kullanmaya özen gösterildiği fark edilmektedir. Tefsire konu olan âyet veya sûredeki belli başlı kavramlar hakkında kısa ve özlü açıklamalar içeren eserde kimi zaman dikkate değer izahlarda bulunulduğu da görülmektedir.¹³²

Sonuç

Kur’an’ın bütün insanlığa indirilen ve anlaşılması gereken bir kitap olduğu inancından hareketle Türkler, İslamiyetle tanıştıkları tarihten itibaren Kur’an’ı anlamaya çalışmışlardır. Bunun için Kur’an’ı tercüme ve tefsir etme çalışmalarına önem vermişlerdir.

Türk toplumu, inandıkları din olan İslam’ın gereklerini yerine getirmek, ibadetlerini daha bilinçli yapabilmek ve Kur’an’a uygun bir hayat yaşayabilmek için Kur’an’ın Türkçe tercümesine ihtiyaç duymuşlardır. Kur’an dilinin Arapça olması ve anlaşılmasının zorluğu da Türkler arasında Kur’an’ın Türk diline tercümesini ve daha da anlaşılabilirliğini sağlamak için tefsir edilmesini zorunlu bir ihtiyaç olarak görmüşlerdir.

Türk dilinde Kur’an’ın anlaşılması üzerine yapılan çalışmaların hem meal hem telif tefsirler hem de tercüme şekline yapıldığını görmekteyiz. Bu alan da en fazla yapılan çalışmaların 2000’li yıllarda olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Cumhuriyet döneminde telif tefsir çalışmalarının hem içerik hem de nitelik itibariyle şayan bir durumda olduğunu söylemeliyiz.

Türk dilinde yapılan tefsir çalışmalarının çoğunluğunun Mushaf tertibi dikkate alınarak gerçekleşmesinin yanı sıra, nüzûl sıralamasına göre de eserler verilmiştir. Tefsir çalışmalarında dirayet eksenli çalışmalar çoğunluktadır. Tasavvufi/işarî tefsirlerin yanı sıra, konulu tefsirler, sure eksenli tefsirler de yeter miktarda mevcuttur.

Son dönemde yazılan tefsirlerden bazıları ciddi iddialarla ortaya çıkmasına rağmen beklenen ilgiyi görememiştir. Bunda bazı tefsir akımlarının ve ideolojik akımların etkisinde kalmanın etkili olduğu söylenebilir. Ayrıca bu dönem yazılan Türkçe tefsirlerin sade, anlaşılır, akli ve bilimsel aynı zamanda modern

¹³¹ Yılmaz, Hakkı, *Nüzul Sırasına Göre Tebyinü'l-Kur’ân*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2008, 1/10-11; Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 24.

¹³² Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, s. 25.

anlayış doğrultusunda toplumun her kesiminin anlamasını hedefler mahiyette yazılmış olduğunu belirtmek gerekir.

Türk dilinde yazılan tefsirlerin bazılarının internet ortamında yayın ve anlatım şeklinde, bazıları halka, cemaate ve üniversite gençliğine yönelik sohbet ortamlarından yazıya dökülmek suretiyle esere dönüştürüldüğü bir vakiadır. Bu tarz tefsirlerin dilinin daha sade, içeriğinin yerine göre dava ve hareket çizgisinde, yerine göre tasavvufi çizgide, yerine göre modern anlayışın doğrultusunda ve ideolojik eksende olmak üzere çok farklı ve renkli bir üslup ve içeriktedir. Bu kadar zenginlik ve çeşitlilik Türk toplumunun dikkatlerini Kur'an'a çekmek, onları bir şekilde Kur'an'ın anlamıyla buluşturmak ve Kur'an'ın mesajlarıyla tanıştırmak adına önemli gayret ve çabalar olarak görülmeli ve takdir edilmelidir. Bugüne kadar olduğu gibi bundan sonra da Kur'an'ın mesajları ve ilâhî kelâmın hitaplarının her toplumun dilinde onların anlayabileceği içerik ve metod ile insanlığa ulaştırılması bir sorumluluk olarak görülmelidir.

Kaynakça

- AĞKUŞ, Yusuf, “Kur'an Yolu” Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi (*Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*), Konya, 2008.
- AKPINAR, Ali, “Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) Ve Tefsire Katkısı”. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6 / 1 (Haziran 2002) s.s. (17-36).
- ARBAÇ, Cemal, *Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri'nde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış*, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- ATEŞYÜREK, Remzi, Mehmet Vehbi Efendi, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989.
- ATİLLA, Mustafa, Bayraktar Bayraklı'nın “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri” Adlı Eseri ve Kadın Hakkındaki Ayetlere Getirdiği Yorumlar, İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İğdır, 2019.
- ATMACA, Gökhan, Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrailiyat, *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 16 Sayı: 51 (Bahar 2012) 155-166.
- AYDAR, Hidayet “Türkler'de Kur'an Çalışmaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999).
- AYDAR, Hidayet “Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri”, Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsir ve Toplum -Tefsir ve Toplum-, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- AYDAR, Hidayet, Türkçeye Tercüme Edilmiş Kur'an Tefsirleri, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri, Tartışmalı İlmi Toplantı*, 21-22 Ekim 2011 Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nuri Sevil Salonu -Üsküdar 1 İstanbul, 2012.
- AYDAR, Hidayet, Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/1, c:2 sy: 2, ss. 13-35.

- BAYRAKLI, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2001.
- BİLGİN, Mustafa, Hak Dini Kur'an Dili, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1997, 15/153-163.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri*, haz. Mümin Çevik, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1963.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1974.
- CEYHAN, Semih, Şemsettin Yeşil, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, 43/491-492.
- CUNBUR, Müjgan, "Kur'an-ı Kerim'in Türk Dilinde Basılmış Terceme ve Tefsirleri", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi- Ankara, 1962.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul: Kitabevi Yay. 1998.
- ÇEKMEGİL, Semra Kurun, *Okuyucu Tefsiri, (Tefsiru'l-Kâri)*, Step Ajans, Malatya, 2006.
- ÇELİK, Ömer, *Hakk'ın Dâveti Kur'an-ı Kerim Meâli ve Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013
- DEMİR, Halis, *Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir Üzerine*, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 36 Erzurum 2011.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.
- DERVEZE, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Ekin Yayınları, İstanbul, 1997.
- DOĞRUL, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu: Kur'an-ı Kerim Tercüme ve Tefsiri*, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 1980.
- DUMAN, M. Zeki, *Beyanu'l-Hak Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Fecr Yayınları, Ankara, 2006.
- EMİROĞLU, H. Tahsin, *Esbab-ı Nüzul: Kur'an Ayetlerinin iniş Sebepleri ve Tefsirleri*, Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1965.
- ENSARİ, Abdurrahman, Celal Yıldırım ve Kur'an Ahkâmı Tefsiri, *Jass Studies-The Journal of Academic Social Science Studies*, Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7868>, Number: 72 Au-tumn III 2018, p. 311-328.
- ERSÖZ, İsmet, *Hulâsatü'l Beyan, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 1998.
- ESAT ÖZCAN, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri" *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]*, 17, (2020/17) ss. 161-1
- ELİAÇIK, Ali İhsan, *Yaşayan Kur'an Türkçe Meal-Tefsir*, İnşa Yayınları, İstanbul, 2007, 1-3.
- ELİAÇIK, Serap Kevser, *Çağdaş Meal-Tefsir Analizleri* (Recep İhsan Eliaçık-Mustafa Öztürk-Mustafa İslamoğlu Örneği), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2015.
- el-HÂLİDİ, Salâh Abdulfettâh, *Ta'rifü'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn*, Dâru Kalem, Dimeşek 2008.
- İNAN, Abdulkadir. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercüme Üzerine Bir İnceleme*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1961.
- İSLAMOĞLU, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün yayınları, İstanbul, 2008.
- KARAMAN, Hayrettin – Çağrı, Mustafa – Dönmez, İbrahim Kafi ve Gümüş, Sadrettin *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/11, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. Ankara, 2003.
- KARAALP, Cahit, *Kur'an-ı Kerim Meâl ve Tefsiri Adlı Eserin Tefsirdeki Metoduna Dair Bir İnceleme*, *Tefsir Araştırmaları Dergisi. (TADER)* 3 / 1 (Nisan 2019): 1-23.

- KARATAŞ, Ali, Mehmet Said Şimşek'in Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri Üzerine Bir İnceleme, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12 / 2 (Nisan 2012): 121-152.
- KILIÇ, Semra, *Konyalı Mehmet Vehbi'nin Hulâsat'ül Beyan Adlı Tefsirinde Hristiyanlık*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2019.
- KOCAMAN, Şefik vd., *Mahmut Efendi Hazretlerinden Duyulan Hikmetli Sözler*, Ahıska Yayınevi, 4. Baskı, İstanbul, 2016.
- KOÇYİĞİT, Hikmet, Kur'an'ın Nüzül Sırasına Göre Tefsir Edilmesi, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2013/1, c. 12, sayı: 23, ss. 183-201.
- KOÇYİĞİT, Hikmet, Tefsirlerin Sınıflandırılması Meselesi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 19, Sayı 31, Ocak-Haziran 2014.
- KOÇYİĞİT, Hikmet, 1980-2017 Arası Telif ve Tercüme Matbu Türkçe Tefsirler Bibliyografyası, *KTÜİFD* 4, sy. 2 (Güz 2017): ss (9-52).
- KÜÇÜK, Ali, *Besâiru'l-Kur'an*, Adım Matbaacılık ve Ofset, Konya, 2006.
- KOÇYİĞİT, Talat - CERRAHOĞLU, İsmail, *Kur'an'ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984.
- MADEN, Şükrü. "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsir Anlayışında İşari Mananın Yeri: Fetih Suresi Tefsiri Örneği". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Ekim/October 2021), 541-570. <https://doi.org/10.31121/tader.972237>
- ONAY, Ahmet, "Kur'an Yolu" İsimli Türkçe Meal ve Tefsir Üzerine Söyleşi, <https://dergi.diyaret.gov.tr/makaledetay.php?ID=5306>. Erişim Tarihi 18.11.2021.
- OKUMUŞ, Mesut, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı, *Diyanet İlmî Dergi* Cilt: 51, Sayı: 3 Temmuz-Ağustos-Eylül 2015, ss: (79-103).
- ÖZ, Ahmet, Rûhu'l Furkân Tefsirindeki Bazı Yorumlara Eleştirel Yaklaşım, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2017) ss.407-427.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim "Türkler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara:2012.
- ÖZKAN, Önder, *Cumhuriyet Dönemi Meâl Çalışmaları Bağlamında Abdullah Âtîf Tüzüner'in Kur'an Meâli*, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Karaman, 2019.
- ÖZTÜRK, Mustafa, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 10, Sayı 19-20, 2012, (9-59).
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Cumhuriyet Dönemindeki Telif Tefsirler", *Başlangıçtan Günümüze kadar Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri*, Tartışmalı İlmî Toplantı, 21-22 Ekim 2011, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, 2012.
- PİRİŞ, Şaban, Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri, Arz Yayıncılık, Kayseri, t.y.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012.
- ŞİMŞEK, Yaşar, Türkçe ilk Kur'an Tercüme Üzerine Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi, *Türk Dili Konuşan Ülkeler Kurultayı*, Yeni Türkiye, Türk Dili Özel Sayısı, Ankara, (2018), ss. (104,125).
- TAŞ, İsmail 15. *Yüzyıla Ait "Enfesü'l-Cevâhir" Adlı Yazma Üzerinde Dil İncelemesi*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008.
- TOPTAŞ, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim'in Şifa Tefsiri*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 1993.
- USTAOSMANOĞLU, Mahmut, *Rûhu'l-Furkân*, Sıraç Kitabevi, İstanbul 1991.
- UZUN, Mustafa İsmet, 'Doğrul Ömer Rıza', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, 9/ 489-492.
- VEHBİ EFENDİ, Konyalı Mehmet, *Ahkâm-ı Kur'aniye*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1971.
- YASDIMAN, Neclâ Kur'an Tahlili Arapça Gramer Işığında Sözlük-Meal-Tefsir, İzmir: Anadolu Matbaacılık, 2006.

- YAZICI, Ahmet, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Samsun, 2011.
- YAZIR, Elmalı'lı Muhammed Hamdi *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1971.
- YEŞİL, Şemseddin, *Fuyûzât Kur'an-ı Mubîn'in Meâlen Tefsiri*, Şemseddin Yeşil Kitabevi, İstanbul, 2009.
- YILDIRIM, İbrahim Kemal, *Anadolu Sahasına Ait Türkçe İlk Kur'an Tercümelere Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi*, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume:5, Issue:4.Autumn 2019, (875-892).
- YILDIRIM, Celal, *Kur'an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1971-1972.
- Yılmaz, Hakkı, *Nüzul Sırasına Göre Tebyînü'l-Kur'ân*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2008.
- <https://www.ilimsofrasi.com/2017/09/talha-hakan-alp-hoca-prof-bayraktar.html>, Erişim tarihi. 05.11.2021.
- https://www.youtube.com/results?search_query=ali+k%C3%BC%C3%A7%C3%BCk+tefsir;www.facebook.com/TefsirDersiDinle, Erişim tarihi: 12.11.2021.
- <https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-3-recep-ihsan-eliacik/amp/>, Erişim Tarihi. 14. 11. 2021.

Beyşehir (Konya) Yer Adlarında Kullanılan Coğrafya Terimleri

Mustafa ARSLAN*

Özet

Beyşehir, Konya'nın batı-güneybatısında, Akdeniz Bölgesi'nde yer alan ve çok farklı yüzey şekillerini barındıran bir ilçedir. Beyşehir'in 67 mahallesi vardır ve bunların 55 tanesi ilçe merkezi dışındadır. Beyşehir nüfus yapısı itibari ile Anadolu genelinde olduğu gibi, Oğuz Boylarının yerleştiği bir coğrafyadır. 1142 yılından beri Türklerin yaşadığını bildiğimiz bu bölgenin yer adları 2003-2004 yılları arasında yazar tarafından derlenmiştir. Bu çalışma ile toplamda 2769 adet yer adı kayıt altına alınmıştır. Bu adlar incelendiğinde Beyşehir halkının 2769 yer adından yaklaşık 800 tanesinde coğrafi oluşumları ön plana çıkarmayı tercih ettiği görülmüştür. 800 coğrafi oluşumu anlatmak için kullanılan terim sayısı da 107'dir. Bunlar arasında doğal olarak herkesin bildiği dağ, tepe, dere, ova ve yayla gibi terimler yer almaktadır. Ülkemizin en büyük tatlısu gölü de ilçede yer aldığından bu coğrafi terimlere su ile ilgili olan pınar, ada, ırmak, dere, düden, göl ve deniz gibi kelimeler de eklenebilir. Bu kelimelerin yanında, ancak derleme yapılarak elde edilebilecek olan aylan, cipilden, garim, gömülgen, soğla ve zıypıncak gibi birçok terimin de gündelik yaşamda varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Güncel Türkçe Sözlükte anlamlarını bulamayacağımız bu terimler Türkçe'nin ne kadar zengin bir dil olduğunu da göstermektedir. Genellikle yaşlı kişilerden derlenen yer adları arasından çıkarılan bu coğrafi terimler bu çalışmada iki ana gruba ayrılmıştır. Bunlardan ilki Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlükte anlamı verilenlerdir. Çalışmanın asıl konusunu oluşturan grup ise bu sözlükte yer almayan, ancak birçok Türk Dil Kurumu Derleme Sözlüğünde bulunabilen kelimelerdir. Bu kelimelerin yörede ne anlama geldiği, hangi özelliğe sahip yerlerin adı olarak kullanıldıkları bu bölümde açıklanacaktır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise anlamı Derleme Sözlüğünde bulunmayan bazı terimler ile oluşturulmuş yer adlarının tanıtımı yapılacaktır. Bu çalışmanın en büyük amacı da Türkçe'nin dar bir coğrafyada ve sadece bir konuda ne kadar fazla kelime varlığına sahip olduğunu ve Anadolu insanının dilimizi ve coğrafyamızı ne kadar iyi bildiğini göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Beyşehir, Türkçe, Yer Adları, Coğrafya Terimleri

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, Beyşehir Ali Akkanat Turizm Fakültesi, Turizm Rehberliği Bölümü, muarslan@selcuk.edu.tr

Giriş

Köy ve kasabalarımızda yaşayan Anadolu insanının doğayı tanıma seviyesinin ve Türk Dilini kullanma kabiliyetinin, sadece normal bir eğitim almış vatandaşlarımızı değil arazi çalışmalarından ziyade literatür çalışan her branştan bilim insanını bile şaşırtacak düzeyde yüksek olduğu kolayca görülebilir. Bu dilimizin ve yaşadığımız coğrafyanın hem çok güzel olması hem de çok zengin olması sayesinde. Hiçbir kara parçası aynı özelliği gösteremeyeceği için aynı kelime ile tanımlanamaz. Buradan yola çıkılınca da yaşadığımız çevreyi tanımlayan yüzlerce kelimenin varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Köylerimiz ve burada yaşayan büyüklerimizin hafızaları bu kelimelerin hiçbir kısıtlamaya uğramadan yaşayabildikleri son mekânlardır.

Bu çalışmanın ana konusu olan coğrafya terimleri disiplinler arası çalışmalar ve tüm Türk Dünyası'nı kapsayacak derlemeler ile ancak ortaya çıkarılabilecek bir hazinedir. Yerelde yapılan çalışmalar da benzer yöreler için aydınlatıcı olabilecektir. Anadolu'nun dağlık herhangi bir köyünde orta yaş üstü bir insana “*deve bağirtan*” veya “*öküz öldüren*” deseniz; size oraların bir yokuş olduğunu ve hatta o yokuşun eğimini ve uzunluğunu bile verebilir. “*Çırpılık*” deseniz; bu sefer size toprağın rengini, bu zaten beyazdır ve bu beyazın tonunu bile söyleyebilir.

Çalışmada kullanılan yer adları ve bu adların türetilmesinde kullanılan kelimeler 2004 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkla İlişkiler ve Tanıtım Ana Bilim Dalı'nda tamamlanan “*Beyşehir Yöresi Yer Adları*” adlı yüksek lisans projesinden alınmıştır (Arslan, 2004). Yer adları çok geniş bir konu olduğu için zamanla bu çalışmaya eklenebilecek birçok yer adının daha var olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple yüz yüze görüşmelerin yapıldığı kaynak kişilerin yöreye hakimiyetleri hayati önem taşımaktadır. Yer adlarına ve dolayısıyla bu çalışmaya sürekli eklemeler yapma zorunluluğu sebebiyle coğrafi oluşumlar ile yapılan yer adlarının sayısı yaklaşık olarak (yak. 800) verilmiştir. Bu sayıyı yaklaşık olarak vermenin bir diğer zorunluluğu da bu kadar fazla yer adını 107 gruba ayırmanın çok fazla dikkat gerektirmesi ve gözden kaçabilen kelimeler olma olasılığıdır. Bu gruplandırmayı ve bazı alt gruplandırmaları yaparken yaşanan bir diğer zorluk da bazı yer adlarının hangi gruba alınacağına kolayca tespit edilememesidir. Mesela, “*Goyunun Guzladığı Daş*” hem hayvan adı hem de coğrafya terimi çalışmalarında kullanılabilir bir örnektir. Buna ek olarak, “*Boğaz Derenin Sekiler*” adlı yer adının potansiyel olarak üç alt grubu olabilmesidir.

Çalışma konusunu oluşturan coğrafya terimlerinden gündelik hayatta da kullandıklarımız veya bir başka deyişle anlamlarını Güncel Türkçe Sözlükte

bulabildiklerimiz burada liste olarak verilecektir. Ancak ilk bakışta bu gruba girdiği düşünülebiyecek fakat başka anlamlarda da kullanılabilen veya coğrafi özelliğini yitirmiş olsa da eski özelliği kullanılarak adı yaşatılan yerlerimiz ve adları da birinci bölümde anlatılacaktır. Bu çalışmanın ağırlığını oluşturan gruptaki terimler ise Türk Dil Kurumu Derleme Sözlüğünde yer alanlar ve bu sözlükte yer alsa bile farklı anlamlarda kullanılanlar olacaktır. Çalışmanın son bölümünde ise anlamına Derleme Sözlüğünde yer verilmeyen ancak yöre insanı tarafından kullanılan ve tarif edilebiyen bazı terimlerin kullanıldığı yer adları açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında değerlendirilen coğrafya terimleri:

Açık	Çatak	Gaya
Ada	Çatal	Geçit
Ağız	Çatlar	Gedik
Akıntı-Akar	Çay	Gen
Alan	Çayır	Geriş
Asar	Çeltik	Gır
Atma	Çırpılık	Goru
Avara	Çivriller	Goyak
Aylan	Çökek	Göğüs
Ayna	Çukur	Göl
Bağlama	Dağ	Gölcük
Bayır	Daş	Gömü
Bel	Delik	Gömülgen
Belen	Deniz	Göz
Biçin	Dere	Gözet
Boğaz	Devrendi	Gür
Böğet	Dolayı	Gürlevi
Bucak	Dönek	Gürlevik
Burun	Duvar	Güvelik
Bük	Düden	Hendek
Cipilden	Düz	Hüyük
Çal	Gaklık	Irmak
Çamırlık	Garim	İç

İn	Yazı
Kepirler	Yokuş
Keren	Yolak
Kısık	Zırbıncık
Kuyruk	Zıypıncak
Mera	Zini
Orman	
Otluk	
Ova	
Oyuk	
Övek	
Öz	
Pereme	
Pınar	
Porsuk İni	
Saz	
Seki	
Senir	
Sırt	
Sivri	
Soğla	
Suvat	
Şarlağan	
Tepe	
Tir (ler)	
Tomsu	
Topraklık	
Tümbül	
Yaka	
Yar	
Yatak	
Yayla	

1. Beyşehir Yer Adlarında Kullanılan Yaygın Terimler

Beyşehir yer adlarında kullanılan kelimelerin anlamları yukarıda bahsedilen iki sözlükten çalışılmış ve bunlara ek olarak da çalışmada bir coğrafya terimleri sözlüğünden de yararlanılmıştır. Çalışma kapsamında incelenen kelimeler ilk bakışta herkes tarafından kolayca açıklanabilen anlamlara sahip gibi gözükmemektedir. Arazi çalışmalarında ve taşrada yaptığımız çalışmalarda üzerinde mutabık kalındığı sanılan bazı terimlerin aslında farklı anlamlarda da kullanıldığı görülmüştür. Bu bölümde sözlük anlamına göre farklı kullanımı olan bazı terimler üzerinde durulacaktır. Örneğin göl, deniz ve ada Beyşehir ve çevresinde daha farklı kullanım alanı bulmuş gibidir. Dağ ve tepe de yörede özellikleri çok belli olmayan, belirli bir standardı oluşmamış yüzey şekilleri olarak göze çarpmaktadır. Bir yerleşimde dağ olarak adlandırılan bir yüksekliğin başka bir yerleşimde pekâlâ tepe olarak da adlandırıldığı görülebilmektedir. Akarsular Beyşehir ve çevresinde oldukça fazladır ve bunların adlandırılmaları da güzel örnekler vermektedir. Taşlar, kayalar ve diğer yüzey şekilleri de bu grupta kısaca değinilecek terimlerdenidir. Anlamları Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlükte bulunan ve yer adlarındaki kullanımları da bununla örtüşen 44 terim ise bölüm sonunda listelenmiştir.

Bu bölümde çalışılan terimlerin anlamları, başka kaynak gösterilmediği müddetçe, Türk Dil Kurumu internet sitesi (<https://sozluk.gov.tr/>) üzerinden erişim sağlanan Güncel Türkçe Sözlükten çalışılmıştır¹.

Çalışma sahamızda yaklaşık 650 km²lik alanı ile ülkemizin en büyük tatlısu gölü bulunmaktadır. Ancak burada *göl* ve *deniz* (Şekil 1-2) kelimeleri suyun varlığını işaret etse bile sözlük anlamından farklı bir anlama sahiptirler. Örneğin, göl; “*oluşması genellikle tektonik, volkanik vb. olaylara bağlı olan, toprakla çevrili, derin ve geniş, tuzlu veya tuzsuz durgun su örtüsü ve yapay su birikintisi*” anlamlarına sahipken ve bu anlamı Beyşehir Gölü’nü de çok açık bir biçimde karşılarken yörede Beyşehir Gölü’ne deniz de denmektedir. Aslında denizin sözlük anlamında anlatılmak istenen “*birbiriyle bağlantılı tuzlu su kütleleri*” olmasına rağmen yine de yöre insanı buraya deniz demektedir. Çünkü büyük su kütleleri ki bundan kastedilen karşı kıyısı görülemeyen büyüklükte olanlar eski toplumlar ve Türkler için hep deniz olmuştur (Karakurt, 2019: 131). Karşı kıyısı görülemeyen su kütlesi tanımı ile deniz terimine sözlükte verilemeyen

1 Bu çalışmada üç sözlük kullanılmıştır. Bunlar; Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Derleme Sözlüğü ve Coğrafya Terimleri Sözlüğüdür. Çalışmada terimlerin anlamları verilirken sadece Coğrafya Terimleri Sözlüğüne metin içinde atıfta bulunulmuş, çok tekrardan kaçınmak için Türk Dil Kurumu Sözlüklerine atıfta bulunulmamıştır. Türk Dil Kurumu sözlükleri için de kurumun internet sitesinden erişim sağlanan <https://sozluk.gov.tr/> adresinden faydalanılmıştır.

bir ölçün de kazandırılmış olmaktadır. İki adet yer adında Beyşehir Gölü deniz olarak tanımlanmıştır. Bunlardan birisinde Bademli'nin göle çıkan arazisine *Deniz Kenarı* denilirken (N. Kabaklı, kişisel iletişim, 07 Kasım 2021), Üzümlü'ye ait olan Kara Ada'nın kuzey ucuna *Deniz Başı* (Arslan, 2021, M. Taşcı, kişisel iletişim, 14 Kasım 2021) denilmektedir. Bu kullanıma bir başka örnek de İçerişehir Mahallesi'nden verilebilir. İçerişehir Mahallesi Eşrefoğlu Camisi'nin de yer aldığı Beyşehir'in en eski mahallesi, eski kent ve beylik merkezidir. Burada oturanlar veya daha çok bu mahallenin kıyı şeridinde oturanlar için “*deniz kenarındakiler, denizliler*” gibi tabirler kullanılmıştır. Hatta göl ve deniz kavramlarını ilk kez öğrenen ilkokul öğrencilerinin gölden deniz diye bahseden dedelerini düzeltmeye çalıştıkları hep anlatılan olaylardandır (K. Haşimoğlu, kişisel iletişim, 7 Kasım 2021).

Kısaca “*karalarda durgun sular*” olarak tanımlayabileceğimiz denizden küçük su birikintileri ve kaynakları da göl, daha küçükleri de gölcük olarak adlandırılmıştır (İzbirak, 1976: 141). Bu tanıma karşılıklayan Eylıklar'da *Göller*, Karahisar ve Sevindik'te *Göl*, Yunuslar'da *Göl Yeri*, Ağılönü'de *Gölün Alanı*, Üzümlü'de göle çok yakın bir noktada *Goca Göl* ve Kurucuova'da da *Kara Göl* adlı yerler, su kaynakları ve birikintileri bulunmaktadır. Yedi yerleşim yerinde adında *gölcük* kelimesi bulunan yerler de kayıt altına alınmıştır. Bunların bir kısmı küçük su birikintileri iken *Kara Göl* yaklaşık 2400 m rakımda 160 m çapında ve oldukça derin olduğu söylenen bir göldür. *Goca Göl* ise yaklaşık 40 m çapında çok büyük bir su kaynağıdır ve Beyşehir Gölü'nün taşkın alanında bulunmaktadır.

Beyşehir Gölü'nde tespit edebildiğimiz ve adı olan 81 ada bulunmaktadır. Bu sebeple *ada* terimi de yöre insanı için oldukça bilindik bir terimdir. Bununla birlikte *Ada Gür*, *Ada Yeri*, *Ada*, *Patır Alinin Ada* ve *Adalar* gibi bazı tarım arazileri de bu terimi taşıyan ama sularla çevrili olmayan yerlerimiz olarak bilinmektedir.

Dağ ve Tepe terimleri Beyşehir ve çevresinde birbirinden çok kolay ayırt edilemeyen olgulardır. *Dağ*; hem Güncel Türkçe Sözlükte hem de Coğrafya Terimleri Sözlüğünde (İzbirak, 1976: 79) yüksekliği veya boyutları verilmeden tarif edilen bir yüzey şeklidir. Beyşehir Gölü çevresinde en büyük ve bilindik dağlar; Sultan Dağları, Erenler Dağı, Anamas Dağı ve Dedegül Dağları'dır. Bu dağlardan sadece Erenler Dağı Erenkilit olarak yörede kullanılmakta, diğer dağlar ise aynı adla bilinmelerine rağmen çok büyük kütleler olduğu için yörede kullanılmamaktadır. Bunların dışında Beyşehir halkı çevresinde bulunan yüksekliklerden 46 tanesini dağ sınıfında, 87 tanesini de tepe

sınıfında değerlendirmiştir. Bunlara ek olarak *Kökez*, *Sırçalık* gibi adında dağ veya tepe kelimesi geçmeyen dağlar ve tepeler de bulunmaktadır.

Beyşehir ve çevresi su yönünden oldukça zengindir. İrili ufaklı su kaynaklarının büyük çoğunluğu sularını göle boşaltırlar. Çalışma alanında bu konu ile alakalı en fazla karşılaşılan kelime *pınardır*. Pınarlara yerleşim yerlerinde *binar*, *binar* veya *muhar* da denilmektedir.

Akarsular küçükten büyüğe doğru dere, çay, ırmak ve nehir olarak sıralanırlar (İzbırak, 1976: 247). *Irmak*, *çamurluk* ve *böğüt* de pınardan sonra fazlaca kullanılan su ile ilgili kelimelerdir. Beyşehir yer adlarında kullanılan *derelerin* bir kısmı yaygın anlamında olduğu gibi yazın kuruyan suyolları ve uzun çukurlar şeklindedir.

Çay kelimesi de yer adlarında kullanılmıştır. Kullanım yoğunluğu dere kadar değildir. Çalışmada dikkat ettiğimiz bir husus da yöre halkı bir yeri tanıtırken çayı bir terim olarak çok kullanmışlar ama yer adlarında bu terime fazla yer vermemişlerdir.

Beyşehir Gölü'ne irili ufaklı birçok su dökülür. Yöre halkı bunlardan *Sarıöz*, *Il* (*ı*)*ırmak* ve *Çarşamba*'ya *ırmak* demektedirler. Bekdemir'de ise iki kanal arasındaki tarım arazilerini adlandırmak için bu terim tercih edilmiştir. Yeşildağ ve Kayabaşı arasında bulunan, görünüşe göre aynı debiye sahip iki dereye *Soğuk Su* ve *Ilı* (*ı*)*ırmak* denilmektedir. Bunların birleştikten sonra göle döküldükleri yere de *Akıntı* veya *Akar* (Şekil 3) denilmektedir. Burada *ırmak* olarak kabul edilen *Ilı* (*ı*)*ırmak*'a sonradan aynı su hacmine sahip *Soğuk Su* katıldıktan sonra meydana gelen daha büyük akarsuyun *nehir* olarak adlandırılması gerekliken yöre halkı tarafından *Akıntı* veya *Akar* olarak adlandırılmıştır. Bu durumun açıklanabilecek tek yönü bu akarsuların sonbahara doğru neredeyse kuruyacak hale gelmesi olabilir. Çünkü hem suyun çok azalması hem de akarsuların yataklarında yetişen su bitkilerinin yoğun örtüsü bunları kurumuş gibi gösterebilmektedir. Her iki akarsu birleştikten sonra ise karşımıza en kurak sezon da bile akan bir su kaynağı çıkmaktadır. Eğer bu adlandırma bu şekilde yapıldıysa *Ilı* (*ı*)*ırmak* için bahar aylarındaki görüntüsü, *Akar-Akıntı* içinse sonbahar aylarındaki görüntüsü adlandırmalarında etkili olmuştur.

Yukarıda bahsi geçen akarsuların yer adlarında görülme sıklığı da büyüklükleri ile orantılıdır. Örneğin en küçük akarsu olarak bilinen *dere* 143 adda bulunmaktadır. *Derenin* büyüğü *çaydan* adı tespit edilen 21 tane bulunmaktadır. Her ne kadar literatürde adı *dere* veya *çay* olarak geçse de *Sarıöz*

yöre insanı tarafından *ırmak* olarak adlandırılmaktadır. *Nehir* adına ise yörede hiç rastlanılmamıştır.

Bel ve *belen* Beyşehir ve çevresinde tepelik yerler, yüksek yerlerin üzerindeki düzlükler, iki yüksek yer arasındaki alçak yer, engebeli araziler veya dağların geçilebilen yerleri olarak kullanılmaktadır. Taşra mahallelerimizden birisi olan *Akçabelen* adını böyle bir belenden almıştır.

Koyak, *boğaz* ve *burun* Beyşehir coğrafyasının en engebeli yerlerinde kullanılan terimlerdir. Yöre halkı *goyak* olarak adlandırılan uzun çukurluk alanları tarif ederken bunların bir çeşit *dere* olduklarından bahsetmelerine rağmen bunlara *dere* dememektedirler.

Çevresine göre yüksek ve basamak biçimli düzlükleri anlatmak için kullanılan *seki* terimi Beyşehir ve çevresinde de yaygın olarak kullanılmaktadır.

Hayvancılığın yoğun yapıldığı zamanlarda oldukça fazla bir nüfusu barındıran *yaylalar* Beyşehir ve çevresinde de bolca bulunmaktadır. Çalışmada derlenen *yaylaların* bir kısmı burada etkin olan ailelerin adını taşımaktadır.

Yerleşim yerlerinin dışındaki arazileri ve bu renge sahip toprağı olan yerleri anlatmak için kullanılan *kır* yörede *gır* olarak telaffuz edilmektedir. Bu terimin geçtiği yerlerin genelde kıraç araziler olduğu ve bir kısmında tarım yapıldığı görülmektedir.

Taş ve *kaya* kelimeleri ile yapılmış yer adları Beyşehir ve çevresinde en fazla örneği veren grup olmuştur. 175 yer adında *kaya* veya *taş* kullanılmıştır. Bu grupta yer alan kayalar ve taşlar görünüşlerine, benzediklerine veya renklerine göre adlandırılmışlardır. *Boklu Gaya*, *Delikli Gaya*, *Fil Taşı* ve *Kınalı Gaya* örnek olarak verilebilecek yer adlarındandır.

Çayır kelimesinin kullanıldığı yer adları genelde düz arazileri tanımlamaktadır. Bu arazilerin bir kısmı da ağaçlık alanların arasındaki otlaklar olarak da göze çarpmaktadır. Bir kısmı otlakıye olarak kullanılan çayırlardan günümüzde *Gölcük Çayırı* gibi tarım alanı haline gelenler de bulunmaktadır. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere bir yerin özelliği veya işlevi değişse de adı eski özelliğini koruyarak günümüze kadar yaşayabilmektedir.

Hendek terimi beş yerde kullanılmıştır. Akçabelen'de yer alan *Hendek Arası*, bildiğimiz anlamı ile anılmakta ve buradaki bahçelere su götürme vazifesi görmektedir. Yeşildağ'da bulunan *Balık Hendeği* de (Şekil 4) kaynağından aldığı suları göle ulaştırmakta ve balıklara da güzel bir yumurtlama alanı sağlamaktadır. Sarıköy'den derlediğimiz *Ara Hendek* ise iki dere arasında kalan araziler için kullanılmıştır.

Sırt yöre halkının bir yeri tarif ederken sık kullandığı bir başka terimdir. Dağların ve tepelerin üst kısmı anlamında kullanılan *sırt* çalışma alanında sadece iki adet yer adında görülmüştür. Bunlar Üzümlü'den *Amat Sırtı* ile Gölkaşı'ndan *Garagum Sırtları*'dır. Her iki *sırt* da dağ veya tepeden daha alçak yerlerin üst kısmı için kullanılmıştır.

Sivri hem sıfat hem de isim olarak yer adlarında görülen bir sözcüktür. Genellikle taşlı, kayalı veya çıplak zirveleri olan tepeleri adlandırırken kullanılmıştır. *Dil Değmez Sivri*, *Küçük Sivri*, *Büyük Sivri* bunlara örnek olabilecek tepe adlarıdır. *Çoban Sivrisi* ise (Şekil 5) 70-80 m yüksekliğinde uzun ince bir kaya sütunudur. Tek başına *Sivri Başgöze*'de bir tepe adı olarak da kayıtlara geçmiştir.

Yaka kelimesinin yan, yön, *sırt*, *bayır* gibi anlamlarını koruyarak yer adlarında bulunduğu anlaşılmaktadır. *Gızıl Yaka Çiçekler*'de düz bir araziye, *Garşı Yaka Doğanbey*'in kuzeyindeki sırtlara denmektedir. Emen'in güneydoğusundaki bahçelik alanlara ve buranın çevresine de *Aşağı Öte Yaka* denmektedir.

Düden kelimesi Güncel Türkçe Sözlükte kayalardaki erime ve tavan çökmesi ile oluşan çukur olarak tanımlanmaktadır. Coğrafya Terimleri Sözlüğünde bu anlama ilaveten eski kaynaklara atıf yaparak bataklık, girdap anlamları da verilmiştir (İzbirak, 1976: 111). *Düden* adlı bir mevki Akçabelen'de bulunmaktadır ve Anadolu'daki diğer *düden* anlamlarında olduğu gibi burası da bir su kaynağıdır.

Beyşehir ve çevresi her ne kadar tarım ile binlerce yıldır meşgul olsa da uçsuz bucaksız arazilere sahip değildir. Hem bu sebeple hem de engebeli yapısı ile *ova* kelimesi Beyşehir'de sadece *Davşan Ovası*-Doğanbey, *Başca Ova*-Kurucuova ve *Sobovası*-Şamlar olmak üzere üç yerde karşımıza çıkmaktadır. Beyşehir insanı düz yerlere *yazı* da demektedir. Ancak gözlemlerimize göre ovalar yazılardan büyük düzlükler için kullanılmaktadır ve bu düzlüklerin sınırları belirgindir.

Yokuş kelimesi yedi yer adında geçmektedir. İniş karşıtı olarak, aşağıdan yukarıya gittikçe yükselen bir eğimi anlatan bu terimi yer adları tam olarak karşılamaktadır.

Asar kelimesi ile yapılmış 10 yer adı bulunmaktadır. Bu kelime Güncel Türkçe Sözlükte “*eserler*” olarak geçerken, Derleme Sözlüğünde ise “*tepe, kayalık yer, kale, burç, eser ve yadigâr*” anlamlarıyla verilmektedir. Yöredeki *asarlar* da bu tanıma uygun olarak tarihi eserlerin bulunduğu tepeleri işaret etmektedirler.

Şimdiye kadar çalışılan kelimelere ek olarak aşağıdaki terimlerle yapılan yer adlarının bu kelimelerin Güncel Türkçe Sözlük'te yer alan anlamları ile

doğrudan alakalı olduğu görülmüştür. Bu terimler: Açık, ağız, alan, bayır, bucak, bük, çal, çamırlık, çat, çatak, çatal, çökek, çukur, delik, devrendi (derbent), dolayı, duvar, düz, gaklık (kaklık), geçit, gedik, gen, geriş, goru, göğüs, gölcük, göz, gü, hüyük, iç, in, kepir, kısık, mera, orman, otluk, oyuk, öz, pereme, saz, senir, suvat, yar, yatak olmak üzere 44 tanedir.

2. Anlamı Derleme Sözlüğünde Olan Terimler ve Yer Adları

Bu bölümde yer alan terimlerin anlamları Derleme Sözlüğü'nde bulunabilenlerden oluşmaktadır. Bu sözlükte yer alan kelimelerimiz yazı diline pek geçmediği için kayıt altına alınması son derece önemlidir. Bu bölümde çalışılan terimlerin anlamları da Türk Dil Kurumu internet sitesi (<https://sozluk.gov.tr/>) üzerinden erişim sağlanan Derleme Sözlüğünden çalışılmıştır.

Atma Çatı (Şekil 6) Adaköy'de kısmen yerleşim yeri içerisinde kalmış bir yerdir. Burası çocukların oğlak güttükleri, gençlerin de geleneksel oyunlar oynadıkları yerdir (T. Özmen, A. Kartal, kişisel iletişim, 19 Eylül 2021). Etrafı yüksek kayalarla çevrili bu yer *atma* teriminin “*yamaç ve yarlardaki kaya parçaları*” anlamını çok güzel karşılamaktadır.

Avara kelimesinin coğrafi bir terim olarak kullanılacak anlamları “*verimsiz, çorak toprak veya kötü, bozuk, iyi olmayan şey ve normal gelişmeyen ekin*”dir. Beyşehir'de *Avara* adında ve bu tanıma uyan bir yer bulunmaktadır. Karaali'nin girişindeki ormanlık tepeye yöre halkı *Avara* demektedir. Bu tepenin, ormanın veya çevresinin günümüzde yukarıdaki tanımlara uyan bir özelliği bulunmamakla birlikte zamanında tarım alanı dışında kalmasında diğer yerlere göre daha az rağbet gördüğü gerçeği de göz önünde bulundurulabilir (E. Pehlivan, N. Gün, kişisel iletişim, 14 Kasım 2021).

Aylan terimi Derleme Sözlüğünde “*açıklık*” ve “*meydan*” olarak yer almaktadır. Yeşildağ'da *Garaylan* adında sazlık bir yer vardır. Burası Hacıakif Adası'nın güneyi, Yeşildağ İskele olarak bilinen Sarpça Burnu'nun batısındaki körfezin kıyıya yakın sazlık ve bataklık kısmıdır. Yeşildağlı balıkçılar için *Aylan* (Şekil 7) denilen yer ise bu sazlık ve bataklık alandan sonra gelen, göldeki otsuz ve temiz açıklıktır. Bu açıklıktan yaklaşık 2.5 km sonra Hacıakif Adası gelir (F. Güzel, N. Gök, kişisel iletişim, 11 Eylül 2021).

Ayna terimi için Derleme Sözlüğünde çok değişik anlamlar bulunmaktadır. Bunlardan bazıları düz, temiz ve parlak yüzeyleri tanımlamak içindir. Eğirler'de yağlı toprağı olan bir tarım arazisine *Aynalar* denmektedir. Buradaki toprak da hem sürülürken hem de normalde parlak bir görüntüye sahiptir.

Beyşehir’de *bağlama* adında iki yer bulunmaktadır. Bunlardan birisi Gökçimen’in Şamlar, Bayafşar ve Kızılca köy ile sınırını oluşturan bir mevkiidir. Burası bu dört mahalleyi Güncel Türkçe Sözlükte olan anlamı ile birbirine birleştirmektedir. Bir diğer *bağlama* da Avdancık’a 1km. mesafede bir yerdir. Burası iki kanal arasında kalan ekilip biçilen bir arazidir. Önceleri buradan geçen kanal yağışlı havalarda zaman zaman taşıdığı için iptal edilmiştir. Derleme Sözlüğünde bağlamanın “*akarsuların seviyesini yükseltmek, suları toplamak veya başka yöne çevirmek için yapılan bent*” ve “*yönünü değiştirme, başka yere yöneltme*” gibi Avdancık’taki yer adının tam işlevini karşılayan anlamları bulunmaktadır.

Biçin Erzurum’da “*tarla ve çayır biçme; biçme zamanı*” anlamında kullanılırken Beyşehir’de bu anlama çok yakın olarak biçilen otlaklar için kullanılmaktadır. *Esedin Biçini*, *Goca Biçin* ve *Kerimin Biçini* Yeşil dağ’da bulunan ve bu terimle anılan yerlerdir. İsaköy’de ise *Biçin* köy değirmenine gelen suyun biriktirildiği bir alana denmektedir. İsaköy’deki *Biçin* özellikle otunun sıklığı ve yüksekliği ile anılan bir yerdir. Burada zamanında insan boyunda ot yetiştiği ve bunların biçildiği anlatılmaktadır (F. Güzel, N. Parla, kişisel iletişim, 13 Kasım 2021).

Cipilden veya *Çipil* bataklık, sulak yerlerde yetişen bitkiler, sığ su ve söğüt filizleri gibi anlamlarda kullanılan bir terimdir. Gündoğdu’da kışın su biriken bir yere *Cipilden* denirken Adaköy’de ise bu bir köprü adıdır. Bu köprünün çevresine de *Cipilden* denmektedir (T. Özmen, A. Kartal, kişisel iletişim, 19 Eylül 2021). Buradaki *Cipilden* de yağışlı havalarda köprünün olduğu yerden taşan sularla Gündoğdu’daki yer ile aynı görünüme kavuşur.

Beyşehir ve çevresinde beyaz topraklı arazilere de oldukça sık rastlanmaktadır. Beyaz toprağın kullanımı genelde siva ve badana işlerinde olmaktadır. Yöre insanı bu tür toprağı olan yerlerden ihtiyacını da gidermektedir. Siva ve badana için toprak alınan yerlere *çırpılık* veya *topraklık* denmektedir. Siva ve badana toprağı alınan üç yere *Çırpılık* denirken sekiz yere de *Topraklık* denmektedir.

Dönek teriminin birçok anlamı arasında konumuzla ilgili olabilecekler girdap, su çevirisi ve küçük parçalara ayrılmış topraklardır. Arazinin küçük parçalara ayrılması da öküzlerin tarlayı sürerken yorulmaması içindir. Sarıköy’de yer alan *Kerimin Dönek* akarsu kıyısında olduğu için ve bu akarsu da zamanında çok gür aktığından muhtemelen su çevirisi ile ilgilidir (A. Göynemli, kişisel iletişim, 14 Kasım 2021). Küçük arazi anlamını karşılayabilecek diğer yer de Yaylasun/Yazyurdu’nda *Dönekler* adındaki yerdir. Buradaki parseller miras yoluyla bölüşüle bölüşüle çok küçülmüşlerdir (A. Ü. Çakır, kişisel iletişim, 14 Kasım 2021).

Garim, “*bataklık sularının çekilmesi için yapılan ark*” için kullanılan bir terimdir. Üzümlü’de bulunan *Garim Dere Boğazi*’ndaki dere de muhtemelen etrafındaki bahçelerin fazla suyunu akıttığı için bu adla anılmaktadır.

Gömü, Güncel Türkçe Sözlüğe göre “*define*” anlamına gelmektedir. Derleme Sözlüğünde de bu anlama benzer, gömme ile ilgili anlamların yanı sıra “*kışın ekilen ekin*” anlamı da bulunmaktadır. Aşağiesence’de *İyi Gömüler* ve *Kel Gömüler* adında birbirine yakın iki mevki bulunmaktadır. Bunların ortak özelliği yağışlı havalarda buraların su altında kalması ve buraya biriken suların beraberinde mil getirmesidir. *İyi Gömüler* çok verimli olması ile bilinirken *Kel Gömüler* ondan biraz daha az verimli bir arazidir (F. Lale, S. Akgün, A. Lale, kişisel iletişim, 23 Ekim 2021).

Gömülgen “*sazlık, bataklık ve çamurlu, milli su*” anlamları olan bir terimdir. Bu adla Adaköy’de bir mevki bulunmaktadır ve burada yaz-kış akan bir su kaynağı vardır (T. Özmen, kişisel iletişim, 19 Eylül 2021). *Gömülgen*’in suları mahallenin hayvanları için önemli bir kaynak görevi de görmektedir.

Gözet teriminin iki ana anlamı bulunmaktadır. Bunlardan birisi geceleri hayvan otlatılan yer, diğeri de bir yeri gözetlemek için kullanılan yüksek bir noktadır. Beyşehir’de içinde gözet terimi geçen 10 tane yer adı bulunmaktadır. Bunlardan iki tanesi hayvan otlatmaya elverişli düz arazi için kullanılırken sekiz tanesi de çevreyi, yayılan hayvanları veya tarım alanlarını gözetlemek için tercih edilen tepeler veya yüksek noktalaradır.

Gürlevi ve *Gürlevik* suyla alakalı anlamlara sahip iki terimdir. *Gürlevi* “*sulak ve gür çalılık yer*” anlamına gelirken, *gürlevik* “*yer altında akan suyun sesi*” demektir. *Gürlevi* Kubad Abad Sarayı kalıntılarının güney bitişiğindeki su kaynağına denmektedir. Bu kaynak Beyşehir Gölü etrafında yer alan büyük kaynaklardan Yeşildağ’daki *Aşraf* ve Üzümlü’deki *Goca Göl* ile birlikte gölü besleyen önemli sulardan birisidir. Yenidoğan ve Yunuslar’da da birer tane *Gürlevik* adlı yer bulunmaktadır.

Güve pul kanatlı bir böceğin adının yanında damat anlamına gelen güveyinin yöresel söylenişidir. Derleme Sözlüğünde damat olarak bilinen anlamı dışında “*güneş görmeyen yer*” olarak da geçmektedir. *Güvelik* adında bir yer Üstünler’de bulunmaktadır.

Guyruk, kuyruk sözcüğünün yerelde söylenişidir. Doğançık’ta *Ayanın Guyruk* olarak bilinen arazi gittikçe daralan yapısı ile bir kuyruğa benzetilmiştir ve bu şekilde adlandırılmıştır (B. Uygur, kişisel iletişim, 7 Kasım 2021).

Keren, killi veya kıraç topraklar için kullanılan bir terimdir. *Kerenset*, Yazıyurdu/Yaylasun’da boş ekilmeyen bir arazi için verilmiş bir isimdir.

Soğla teriminin sulu tarlalar, suların çekilmesiyle ortaya çıkan verimli araziler gibi anlamları vardır. Beyşehir Gölü kıyısında eğimin az olduğu ve zaman zaman su basan ve bu tanıma uyan beş adet yer bulunmaktadır. Beyşehir Gölü'nün suları ile beslenen Seydişehir'deki Suğla Gölü de adını bu terimden almıştır. Suğla Gölü'nün tüm çevresi (batısında daha az) göl sularının alçalıp yükselmesinden fazlaca etkilenen verimli tarım arazileri ile çevrilidir.

Suyla veya sulak alanlarla ilgili bir başka terim de *övektir*. *Övek* kelime anlamı olarak sulak alanları veya içinden su çıkan arazileri anlatmak için kullanılmıştır. *Övekler* adında bu anlamı karşılayan bir yer Gölyaka'da bulunmaktadır.

Şarlağan, “*derelerde küçük çağlayan, çağlayan*” anlamlarına gelen bir terimdir. Aynı adlı bir yer Yunuslar'da bulunmaktadır ve burada sular terimin anlamına uygun olarak yüksekten dökülerek *Gürlevik Vadisi*'ne akarlar.

Tir kelimesinin Derleme Sözlüğünde birçok anlamı bulunmaktadır. Küçük parçalara ayrılmış tarla, tarlalar arasında sınır işlevi gören ince yol, toprak set ve sınır gibi anlamları bulunmaktadır. Beyşehir'de *tir* kelimesi ile beş tane yer adı yapılmıştır. Bu yerlerin ortak özellikleri tarım arazisi olmaları ve uzun ince parseller şeklinde tapu kayıtlarına girmeleridir (F. Lale, A. Lale, S. Akgül, kişisel iletişim, 25 Ekim 2021).

Tomsu terimi küçük tepe, tümsek ve düz yerlerdeki yükseklikler için kullanılmaktadır. *Tomsu Tepesi* Akçabelen'de bir tepedir ve bu tepenin özellikleri anlamında anlatılanlarla uyusmaktadır.

Tümbül kelimesi bir şeyin en yüksek yeri, bütün, tümsek, tepe gibi anlamlara gelmektedir. İsaköy'de ise bu anlamlara ek olarak kısa boylu anlamında da bir kullanımı bulunmaktadır. İsaköy'den derlediğimiz *Tümbül Dereleri* de aslında tam dere özelliği göstermeyen hafif çukurluk bir yerdir. Muhtemelen dere özelliğini tam göstermeyen bu arazi için yöre halkı *tümbül* terimini kullanmayı uygun bulmuştur (N. Parla, kişisel iletişim, 17 Eylül 2021).

Zırbıncık “*kaymaya elverişli, buzlu yer*” anlamına gelen bir terimdir. Aynı adlı yer Yenidoğan'ın hemen 600 m doğusunda çay kenarında bulunmaktadır. Ancak, bu yer adını kaygan olduğundan ya da buz tuttuğu için kaymaya elverişli bir yer olduğundan almamıştır. *Zırbıncık* Yenidoğan'da bir çalı adıdır. Yaprağını kışın döken bu çalı diken ardıcına da benzemektedir. Bu çalının en büyük özelliği yakıldıktan sonra közünde ısıtılan ekmeğin yumurtalıymış gibi bir tada bürünmesidir. Bu sebeple yörede bu çalı yaygın bir biçimde kullanılmıştır. Günümüzün modern tarım makineleri bu çalılarının zamanla azalmasına sebep olmuştur (M. A. Kasalak, kişisel iletişim, 25 Ekim 2021). *Zırbıncık* kelimesinin

kayma ile ilgili anlamı Derleme Sözlüğüne göre Yenidoğan'ın kuş uçuşu 6.2 km doğusundaki Damlapınar'dan derlenmesi de ilginç bir bilgi olarak göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaygan anlamı olan bir başka terim de *zıypıncaktır*. *Zıypıncak* adında bir yer Adaköy'de bulunmaktadır (Şekil 8). Burası mahalle halkının çocukluklarının bir evresinde oyun oynarken kayarak eğlendikleri eğimli bir kayadır (T. Özmen, A. Kartal, kişisel iletişim, 19 Eylül 2021). Günümüzde taban kısmı toprakla dolduğu için eski zamanlardaki işlevi konusunda pek bir fikir, ne yazık ki, vermemektedir.

Zeni terimi “*düz yer, düz bahçe*” anlamında kullanılmaktadır. Eğirler'in güney bitişiğinde düz ve siyah topraklı bir araziye yöre halkı *Gara Zini* demektedir. *Zeni* ve *zini* arasındaki ses, anlam ve kullanılış benzerliği bunların aynı terimler olabileceğini düşündürmektedir.

3. Derleme Sözlüğüne Beyşehir ve Çevresinden Katkılar

Derleme Sözlüğü Türkiye Türkçesi ağızlarına sahip olan kelime varlığını en geniş biçimde bize sunduğu için orada yer alan veya almayan kelimeler çok kıymetlidirler. Derleme Sözlüğü ağız sözlüğü olduğundan burada yer alan kelimeler yazı dilinde bulunmayan veya bulunuyorsa da anlam farklılığı olan kelimelerdir (Akar, 2009:4). Bu kısımda Derleme Sözlüğünde bulunmayan bazı terimler üzerinde durulacaktır.

Güncel Türkçe Sözlükte *çeltik* için “*kabuğu ayıklanmamış pirinç*” anlamı verilmektedir. Derleme Sözlüğünde bu anlama ek olarak çoraba dikilen deri, küçük hayvan ve çoban yamağı gibi yer adında kullanılması pek düşünülemeyecek tanımlar verilmiştir. Çalışma kapsamında gördüğümüz çiftçiler ve kaynaklarımız *çeltik* kelimesinin, muhtemelen pirincin yetiştiği ortamdaki olsa gerek, *sulak* ve *bataklık* yerler için kullanılabileceğini söylemişlerdir (N. Parla, İ. Haşimoğlu, kişisel iletişim, 17 Eylül 2021). *Çeltik* adında bu özellikleri taşıyan yer Eylikler ile Beyşehir arasında, eskiden Sarıöz Deresi'nin aktığı veya taşkın yaptığı, atların otladığı yere denirmiş. Günümüzde burası *Beylik Çayırı* olarak da bilinmekle birlikte, Sarıöz Deresi'nin yatağı daha doğuya kaydığı ve yoğun tarımsal faaliyetlerden dolayı bataklık ve otluk vasfını yitirmiştir (M. Uslu, S. Mert, T. Uslu, A. Kelik, M. Topçu, kişisel iletişim, 6 Kasım 2021).

Çivril adında ülkemizde 1 ilçe ve 8 köy bulunmaktadır (<https://www.harita.gov.tr/>). Bu yerleşim yerlerine ilaveten *Çivrilkaya Tepesi*, *Çivrilözü Deresi* ve iki tane de *Çivril Ovası* bulunmaktadır. Güncel Türkçe Sözlükte *çivril* kelimesine dair *Denizli'nin bir ilçesi* dışında bir açıklama

bulunmazken Derleme Sözlüğünde sadece Karaman'a bağlı Burhan köyünde *pirasa* anlamında kullanıldığı geçmektedir. Umar (1993) da bu yer adlarında bulunan *Çivr-* bölümünün *Cevr-*, *Çevr-*, *Devr-*, *Divr-* yapısı ile yakınlığına işaret ederek *İvr* kökünden geldiğini belirtmektedir. Bu kökten gelen veya bu kökle yapılmış kelimelere sahip yer adlarının “*bol su, güv su*” ile ilişkili olduğunu, Luvi ve Pelasgos dillerine ait olduklarını ileri sürmektedir.

Yukarıda bahsedilen yerleşimlerden bir tanesi de Beyşehir'e 11 km mesafede bir mahalledir. Ancak, burada yer verilen *çivril* ise yerleşim yeri değil yer adları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan bir tanesi *Çivriller* diğeri de aynı kelimenin farklı okunuşu olduğunu düşündüğümüz *Çivrelliler*'dir. *Çivriller* adlı mevki Beyşehir'e yaklaşık 33 km mesafedeki Çukurağıl'dadır. Çukurağıl'dan geçen Beyşehir-Konya yolunda, Çukurağıl Musalla Cami'den yaklaşık 350 m sonra köprüyü geçince gelen arazilere mahalleli *Çivriller* demektedir. Köprünün altından geçen Bağırsak Deresi bu kısımda oldukça dar bir yataktan akmaktadır. Bu özellikleri dikkate alındığında bu yer Umar'ın fikirlerini destekler durumdadır. Yöre insanı *Çivril* veya *Çivriller* kelimelerinin anlamları konusunda yüksek lisans projesi yapılırken bir açıklama getirmemişler, kelime ilk başlarda bizim de dikkatimizi çekmediği için detaylı bir biçimde araştırılmamıştır. Bu çalışma kapsamında yöre insanı ile tekrar görüştüğümüzde *çivril* kelimesinin sulak yerler için kullanıldığı bilgisine ulaşılmıştır (İ. Karakuş, O. Karakuş, A. Sarıkaya, kişisel iletişim, 12 Kasım 2021).

Çivril kelimesine benzerliği ile dikkat çeken bir başka yer adımız da *Çivrelliler*'dir ve Beyşehir'e 15 km uzaklıktaki Eğirler'de bulunmaktadır. *Çivrelliler* Eğirler'in 2 km doğusunda *Gara Bunarlar*'ın kaynaklarının bulunduğu yere denmektedir. Burada bulunan dere yatağı da hem *Çivriller* ile hem de Umar'ın ileri sürdüğü anlam ile benzer özellikler taşımaktadır. Her iki yer adı değerlendirildiğinde *çivril* kelimesinin su ile yakından ilişkili olduğu, sulak yerler için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Beyşehir ve yöresinde beyaz topraklı araziler için *çırplık* veya *topraklık* gibi adlandırmalar yapıldığına yukarıda değinmiştik. Sansargillerden bir hayvan olan *porsuk* Güncel Türkçe Sözlüğe göre su kıyılarında kazdıkları deliklerde yaşar. Beyşehir'de ise porsuklar genelde beyaz topraklı arazilerde inlerini kazarlar ve yaşarlar. Beyaz toprağın porsuklar tarafından tercih edilmesinin sebebi ise hem yazın serin olması hem de bu tür topraklar içinde kazmayı engelleyecek sert malzemelerin olmayışdır. Bu özelliklere uyan ve içinde *porsuk* ve *in* geçen beş yer adı bulunmaktadır. *Porsuk* ve *Porsuklu* gibi iki yer adı

da içinde *in* geçmeden beyaz toprağı ve delikleri anlatan terimler olarak öne çıkmaktadır.

Buzsuran Daşı adlı bir mevki Gölkaşı'nda bulunmaktadır. *Buzsuran* muhtemelen *buz süren* tabirinden gelmektedir. Çünkü burada taşlar dalğanın da etkisiyle buzlar tarafından kıyıya sürüklenmektedir. Bir bakıma göl kıyısında buz aşındırmasının bir çeşidi oluşmaktadır. Bu tabiat olayının oluşması için Gölkaşı çok elverişli bir noktadadır. Çünkü lodos rüzgarını tam karşısından aldığı ve önü en uzun yerde yaklaşık olarak 20 km boyunca göl olduğu için hem göl donduktan sonra parçalanan buzlar burada çok büyük miktarlarda kıyıya vurur hem de burada kıyıya yığılan buzların hareket ettirebilecekleri boyutta taş çokça bulunur. Ancak yöre insanı buz tarafından sürüklenen tüm taşlara *buzsuran* dememektedir. *Buzsuran Daşı* günümüzde sadece yer adı olarak işlev görmektedir (E. Dana, kişisel iletişim, 28 Ekim 2021).

Ülkemizde son zamanlarda *yüzen adaların* varlığı üzerine çok sayıda araştırma yapılmaktadır (Bulut ve diğ., 2013). *Yüzen adalar* iç sularda oluşan ve kimisi sabit kimisi hareketli su üzerinde duran kütlelerdir. Beyşehir Gölü'nün bazı kıyı kısımları ile adalarının etrafı bu oluşumlar için elverişli ortamlara sahip olabilir. Yüzen adalara benzeyen oluşumlara Yeşilıdağ'da *mağaza* denmektedir (Şekil 9). *Mağazalar* genellikle organik malzemenin birikmesi ve üzerinde tekrar su bitkileri yetişmesi ile oluşan ve bu su bitkileri kışın kurudukça daha da kalınlaşan, altı boş ve suyla dolu olan kütlelerdir. Bu mağazalardan *Büyük Yaz (ı) Ada* tam mağaza iken *Çatal Göz* yarım mağaza olarak bilinmektedir. Bu iki mağazanın olduğu yer çok sık sazlık olduğu için bunların hareket etme imkânı bulunmamaktadır (M. Gök, F. Gök, F. Güzel, kişisel iletişim, 25 Ekim 2021). Amasya'da *mağaza* terimi buradaki kullanımını anımsatacak şekilde *bodrum* olarak Derleme Sözlüğünde yer almıştır.

Okkâlî, kelime anlamı olarak ağır ve fazla anlamlarına sahiptir. Derleme Sözlüğünde de düzgün, değerli ve uslu gibi olumlu anlamları kayıt edilmiştir. Üstünler'de ise *okkâlî* kelimesi kendine farklı bir anlamla *Okkâlî Belen*'de yer bulmuştur. Bu belene *okkâlî* denmesinin sebebi buradaki yokuşun biraz dik olması ve buna ek olarak yağışlı havalarda meydana gelen çamurun kağını ve at arabaları için çok büyük sıkıntı olmasıdır. Burada *okkâlî* demek zor, başarması güç gibi anlamlara gelmektedir. *Okkâlî Belen* ile birlikte *Öküüz Öldüren* ve *Eşkek Osurtan* yer adları da eğimlerinin dik olması ile iddialı olan yokuşları adlandırmak için kullanılan benzetmelerdir.

Bu bölümün en ilginç kelimesi bir ilimizin adıdır. *İstanbul* ülkemizin en büyük, en zengin ve çok güzel bir kentidir. Bu sebeple *İstanbul*'u, Göçü'de bir yer adında da görmekteyiz. Göçü'de çok verimli ve kıymetli bir araziye *İstanbul*

Sokağı denmektedir. Göçü’de sadece kıymetli topraklar için değil diğer kıymetli şeyler için de *İstanbul* yakıştırması yapılır. Örneğin etin en yumuşak yerine Göçülüler *etin İstanbul yeri* demektedirler.

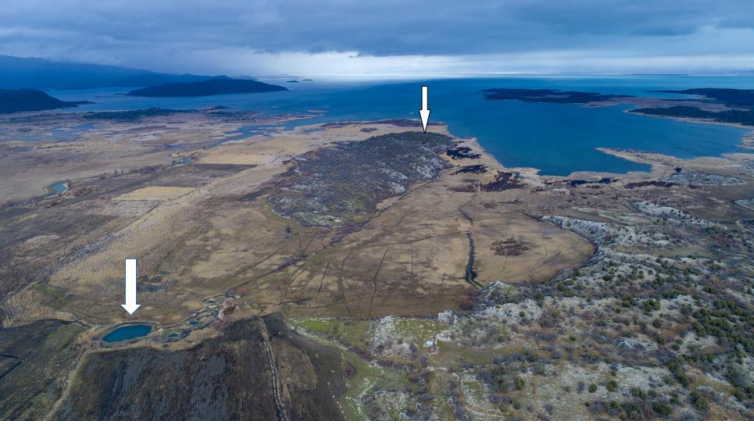
Sonuç

Yer adları bizim bu coğrafyaya vurduğumuz mühürlerdir. Bu adlar sayesinde günlük yaşamda kullanmadığımız söz varlığımız kendisine yaşam alanı bulabilmektedir. Anadolu insanının kelime dağarcığı dilimizin zenginliğini, ülkemizin güzelliğini ve yöre insanının yaşadığı coğrafyaya hâkimiyetini çok güzel yansıtmaktadır. Coğrafya terimleri olarak çalışmada incelenen terimlerin bir kısmı günümüzde anlamlarını yitirmeye başlamışlardır. Övekler’den artık sular çıkmamakta, Soğla’ya gölün suları ulaşmamakta, Biçin’de eskisi gibi otlar bitmemekte, Gözet’lerde geceleri hayvanlar otlamamakta ve en önemlisi çocuklarımız artık Zıypıncak’ı eğlenceli bulmamaktadırlar. Bu örnekleri daha da çoğaltabilmek mümkündür. Çünkü terk ettiğimiz her uğraşı, yitirdiğimiz büyüklerimiz, değişen iklim ve çevre koşulları bu yer adlarımızın ve terimlerimizin kaybolmasına neden olmaktadır. Eğer bu tür derlemeleri ülke genelinde sistemli bir biçimde yapamazsak bu bilgilere sahip olan son kuşaklar ile birlikte söz varlığımız da unutulmaya yüz tutacaktır.

Şekiller



Şekil1: Deniz Kenarı



Şekil 2: Deniz Başı ve Goca Göl



Şekil 3: Akıntı-Akar



Şekil 4: Balık Hendeği



Şekil 5: Çoban Sivrisi



Şekil 6: Atma Çatı



Şekil 7: Aylan-Garaylan



Şekil 8: Ziypincak



Şekil 9: Mağaza

Kaynakça

1. Tetkik Eserler

- Akar, A., (2009). “Ağız Sözlükleri: Yöntem ve Sorunlar -I-, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 4/4 Summer 2009 1-11.
- Arslan, M., (2004), *Beşşehir ve Yöresi Yer Adları*, [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Projesi], Selçuk Üniversitesi
- Arslan, M., (2021), “Beşşehir Gölü Adaları Üzerine”, H. Muşmal (Ed), *Tarih, Kültür, Sanat, Turizm, Sanayi ve Ticaret Şehri Beşşehir İçinde* (ss. 69-94), Konya, Palet
- Bulut, İ., Kopar, İ., Zaman, M., (2013). “Mezra Gölü (Kılıçkaya-Yusufeli-Artvin) ve Yüzen Adaları”, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı/Number 50, Haziran/June 2013, 11-24.
- İzbrak, R., (1976), *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, Ankara, İkbal Matbaacılık
- Umar, B., (1993), *Türkiye’deki Tarihsel Adlar* (2. Baskı), İstanbul, İnkılap

2. İnternet Kaynakları

- Karakurt, D. (2019). Türkçe Sözcük İncelemeleri. <https://docplayer.biz.tr/197291142-Turkce-sozcuk-incelemeleri.html>
- T.C. Millî Savunma Bakanlığı Harita Genel Müdürlüğü. (Tarih Yok). Türkiye ve Çevresi Coğrafi Ad Dizini Türkçe Pdf. 3 Ekim 2021 tarihinde <https://www.harita.gov.tr/uploads/files/products/turkiye-ve-cevresi-cografi-ad-dizini-turkce-pdf-108.pdf> adresinden ulaşıldı.
- Türk Dil Kurumu. (Tarih Yok). Güncel Türkçe Sözlük. 2 Ekim 2021 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden ulaşıldı.
- Türk Dil Kurumu. (Tarih Yok). Derleme Sözlüğü. 2 Ekim 2021 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden ulaşıldı.

3. Kaynak Kişiler

- Abdullah Lale: Aşağiesence. 1957 doğumlu. Görüşme Tarihi: 23 Ekim, 25 Ekim 2021
- Abdurrahman Kelik: Eylıklar. 1980 doğumlu. Görüşme Tarihi: 6 Kasım 2021
- Adem Kartal: Adaköy. 1964 doğumlu. Görüşme Tarihi: 19 Eylül 2021
- Ahmet Ü. Çakır: Yazıyurdu/Yaylasun. Görüşme Tarihi: 14 Kasım 2021
- Ali Göynemli: Sarıköy. 1968 doğumlu. Görüşme Tarihi: 14 Kasım 2021
- Ali Sarıkaya: Çukurağıl. 1950 doğumlu. Görüşme Tarihi: 12 Kasım 2021
- Bahattin Uygur: Doğancık. 1970 doğumlu. Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2021
- Edip Pehlivan: Karaali. 1970 doğumlu. Görüşme Tarihi: 14 Kasım 2021
- Erol Dana: Gölkaşı. 1970 doğumlu. Görüşme Tarihi: 28 Ekim 2021
- Fahri Gök: Yeşildağ. 1981 doğumlu. Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2021
- Faruk Güzel: Yeşildağ. 1962 doğumlu. Görüşme Tarihi: 11 Eylül, 25 Ekim, 13 Kasım 2021
- Feyzullah Lale: Aşağiesence. 1975 doğumlu. Görüşme Tarihi: 23 Ekim, 25 Ekim 2021
- İbrahim Haşimoğlu: Beyşehir. 1951 doğumlu. Görüşme Tarihi: 17 Eylül 2021
- İdris Karakuş: Çukurağıl. 1986 doğumlu. Görüşme Tarihi: 12 Kasım 2021
- Kazım Haşimoğlu: Beyşehir. 1978 doğumlu. Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2021
- Mehmet Ali Kasalak: Yenidoğan. 1972 doğumlu. Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2021
- Mehmet Taşçı: Üzümlü. 1965 doğumlu. Görüşme Tarihi: 14 Kasım 2021
- Mikail Topçu: Eylıklar. 1986 doğumlu. Görüşme Tarihi: 6 Kasım 2021
- Murat Uslu: Eylıklar. 1986 doğumlu. Görüşme Tarihi: 6 Kasım 2021
- Mustafa Gök: Yeşildağ. 1953 doğumlu. Görüşme Tarihi: 25 Ekim 2021
- Nazım Parla: İsaköy. 1952 doğumlu. Görüşme Tarihi: 17 Eylül, 13 Kasım 2021
- Necati Kabaklı: Bademli. 1960 doğumlu. Görüşme Tarihi: 7 Kasım 2021
- Nihat Gök: Yeşildağ. 1956 doğumlu. Görüşme Tarihi: 11 Eylül 2021
- Nuh Gün: Karaali. 1966 doğumlu. Görüşme Tarihi: 14 Kasım 2021
- Osman Karakuş: Çukurağıl. 1959 doğumlu. Görüşme Tarihi: 12 Kasım 2021
- Sadi Akgül: Aşağiesence. 1970 doğumlu. Görüşme Tarihi: 23 Ekim, 25 Ekim 2021
- Süleyman Mert: Eylıklar. 1974 doğumlu. Görüşme Tarihi: 6 Kasım 2021
- Talip Özmen: Adaköy. 1967 doğumlu. Görüşme Tarihi: 19 Eylül 2021
- Tayfun Uslu: Eylıklar. 1985 doğumlu. Görüşme Tarihi: 6 Kasım 2021

Kuş İsimlerinde Yöresel Farklılıkların Değerlendirilmesi: Beyşehir'in Kuşları*

Osman Nurullah BERK* - Mustafa ARSLAN**

Özet

Kuşlar, özgürlüğü temsil etmesinin yanı sıra tarih boyunca birçok simgesel değere de sahip olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. Türk kültürüne baktığımız zaman, her Oğuz boyunun ongun bir kuşu bulunurken çift başlı kartal da Selçuklulara simge olmuştur. Sembol olarak kullanılan yırtıcı kuşların dışında, ebabil, leylek, kumru, turna vb. diğer kuş türleri de dini ve milli kültürde önemli bir yere sahiptir. Fakat kuşların isimlendirilmesinde ölçün olmadığı için yöreden yöreye farklılıklar görülmektedir. Bu çeşitlilik Anadolu coğrafyasının büyüklüğü ve kuş türlerinin farklılığı ile açıklanabilir. Türkiye'nin en büyük tatlısu gölüne sahip olan Beyşehir ve çevresi gerek su kuşları gerekse diğer kuş türleri açısından oldukça zengindir. Ülkemizde belgelenen 493 adet kuş türünün yaklaşık yarısı Beyşehir coğrafyasında da görülebilmektedir. Tüm Kuzey yarım kürede eş anlı olarak gerçekleştirilen ve Kış Ortası Su Kuşu Sayımları olarak adlandırılan envanter çalışmasının Beyşehir Gölü ayağında literatürdeki kuş isimleri ile yerel halkın kullandığı kuş isimlerinin farklı olduğu yazarlar tarafından tespit edilmiştir. Bu farklılık kuşlarla ilgili yapılan çalışmalarda birtakım belirsizlikler oluşturmaktadır. Örneğin, bilimsel adı gece balıkcılı olan (*Nycticorax nycticorax*) kuş türü Beyşehir ve çevresinde ötüşünden ve yuva yaptığı ağaçtan dolayı *Fak Kuşu* veya *Sögüt Fak Kuşu* olarak bilinmektedir. Bir diğeri de yörede Toklu olarak anılan, literatürde ise Tahtalı (*Columba palumbus*) olarak geçen güvercindir. Bu farklıların tespit edilebilmesi ve kayıt altına alınması amacıyla balıkçılar, eski ve faal avcılar, milli park görevlileri ve ormancılar ile kuş görselleri üzerinden çalışmalar yürütülmüştür. Çalışma sonucunda elde edilen verilerden, kuş isimlerinin Beyşehir coğrafyasında bile yöreler arasında farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kuş İsimleri, Beyşehir, Yöresel İsimler

Giriş

Türkçe'nin köklü ve zengin bir dil olması, Türkiye'nin Avrupa ve Asya arasında geniş ve zengin bir coğrafyaya sahip olmasından dolayı kuş türlerinde ve kuş isimlerindeki çeşitliliğinin fazla olması yadsınamaz bir gerçektir. Anadolu

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

** Arş. Gör. Selçuk Üniversitesi Beyşehir Ali Akkanat İşletme Fakültesi, İşletme Bölümü, osman.berk@selcuk.edu.tr

** Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi Beyşehir Ali Akkanat Turizm Fakültesi, Turizm Rehberliği Bölümü, muarslan@selcuk.edu.tr

topraklarında yedi farklı bölgeye ev sahipliği yapan Türkiye, çok fazla sayıda yöreye sahiptir. Coğrafi koşullar, ülkemizi sadece bölgelere ayırmakla kalmamış, yöresel farklılıklara neden olarak insanların yaşam tarzlarını ve kültürel değerlerini derinlemesine etkilemiştir. Bu noktada iklim koşulları, ulaşım, bölge insanının etnik ve kültürel geçmişi başta olmak üzere birçok etmen Türkçe'nin zengin bir dil yapısına sahip (Aksan, 1972: 88) olmasında önemli derecede etkiye sahiptir.

Anadolu, Türkiye Cumhuriyeti'nin çoğunluğunu oluşturan, Asya'nın en batıdaki çıkıntısını ifade eden coğrafi ve tarihi bir terimdir. Anadolu kendi içinde ayrı bir kıta olmasa da; tüm ekosistemin ve habitatın ayrıcalıklı özelliklerine sahip küçük bir kıta olarak düşünülebilir. Buna bağlı olarak Türkiye biyolojik çeşitlilik açısından Avrupa (Nergiz, 2019: 693) ve Orta Doğu arasındaki en zengin ülkelerden biridir. Türkiye'deki zengin biyoçeşitliliğin nedeni, iklim farklılıkları, jeolojik ve jeomorfolojik çeşitlilik, deniz, akarsu, göl vb. ortamlar ve yükselti çeşitleridir. Ülkenin yedi coğrafi ikliminin her biri birbirinden farklıdır ve flora ve fauna çeşitliliğine sahiptir (Kahraman vd., 2012: 96). Avrupa, Asya ve Afrika kıtaları arasında göçmen kuşlara köprü görevi yapan Türkiye, aynı zamanda bahar ve yaz aylarında birçok kuş türüne ürümesi için ev sahipliği yapmaktadır. Hem birçok kuşun göç güzergâhı üzerinde olması hem de coğrafi olarak farklı özellikte bölgelere sahip olmasından dolayı Türkiye kuş çeşitliliği açısından zengindir. Rastlantısal konuklar ile birlikte, Türkiye'nin güncel kuş türü sayısı 493'tür. Bu sayının yakın zamanda 500'ü geçebileceği uzmanlar tarafından tahmin edilmektedir (Yoğurtçuoğlu: 2021). Araştırmanın yürütüldüğü Konya ilinde 323, Beyşehir ilçesinde 190 kuş türü kaydı bulunmaktadır. Bu durum Konya'nın Türkiye'nin en büyük yüzölçümüne sahip ili (Tapur, T., 2010: 115) ve Beyşehir'in ise en büyük tatlısu gölüne sahip ilçesi olması ile ilişkilendirilebilir.

Yüzölçümünün büyük olması ve göl etrafında yerleşim sayısının fazla olmasına bağlı olarak Konya/Beyşehir ilçesinde yöresel çeşitlilik fazladır. Bu çalışmada, kuş çeşitliliği ve yöresel çeşitliliğe bağlı olarak Beyşehir Gölü ve etrafındaki yerleşim yerlerinde (Köy, Mahalle) oluşan kuşların isim farklılıkları değerlendirilmeye alınmıştır. Arslangündoğdu'nun (2013) Karatavuk kuşunun (turdus merula) yöresel isimlerine yönelik yaptığı çalışmada 56 farklı yöresel isim tespit etmesi, kuş isimlerinde Türkçenin zenginliğini ve yöresel çeşitliliği göstermektedir. Karatavuk dışında halk tarafından yaygın olarak bilinen diğer kuş türlerinin isimlerinin belirlenmesi ve kayıt altına alınması bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Araştırmada öncelikle kuş isimleri üzerine literatürde yapılan çalışmalara yer verilmiştir. Ardından ikinci bölümde Beyşehir ilçesinde araştırmacılar tarafından zengin bir yapıya ve çeşitliliğe sahip olan Türkçe'nin kuş isimlerine olan yansımaları yöresel farklılıklarda ele alarak Beyşehir ilçesinin değerlendirilmesi yapılmıştır. Yapılan saha araştırması sonucunda elde edilen isim farklılıkları ve bunların değerlendirilmesi sonuç bölümüne ele alınmıştır.

Literatür Taraması

Literatür incelendiğinde kuş isimleri üzerine yapılan araştırma sayısının kısıtlı olduğu, mevcut araştırmaların edebiyat, tarih, doğa bilimleri, iletişim alanlarında etimolojik, onomastik ve kültürel çalışmalar olduğu görülmektedir. Yapılan araştırmalarda edebi yönden baskın kalırken, tür bilgisi, tanımlama ve isimlendirmede bazı hataların yapıldığı tespit edilmiştir. Bu araştırmadaki amaç literatürdeki mevcut yapılan çalışmalara farklı bir boyut kazandırmak ve kuşların isim çeşitliliğini yansıtarak literatüre kazandırılmasını sağlamaktır.

Aydemir (2013) "Kutadgu Bilig ve Divanü Lugati't Türk'te Kuşlar" isimli çalışmasında Türk dünyasının dil, edebiyat, kültür ve sosyal durumuyla ilgili zengin ve özgün ilk bilgileri veren eserleri inceleyerek eserlerdeki kuşlarla ilgili atasözleri ve benzetmeleri tespit etmiştir. Bu iki eserde 70 kuş isminin geçtiğini ortaya koymuştur. "Eski Türkçede Kuş İsimleri" başlığı ile derleme niteliğinde hazırlanan benzer bir araştırmada ise kuş isimleri ele alınmıştır (Küçük, 2013).

Avrupa'nın ve Türkiye'nin en yaygın ve bilinen kuş türlerinden olan Karataş kuşunun (turdus merula) Türkiye'deki yöresel isimlerinin incelendiği araştırmada 56 farklı yöresel isim tespit edilmiştir (Arslangündoğdu, 2013).

Bağırtlaklı Kuşun ad kökeninin ele alındığı araştırmada bağırtlak adı morfoloji ve folklor alanlarına temas eden bir tarzda incelenerek, kuşa ad oluşturan kelimenin köken itibarıyla kuşun davranış özelliğine (ötüş sesine) mi, yoksa morfolojik özelliğine (bağrındaki görüntüye) mi dayandığına dair tartışmalar yapılmıştır. Araştırma sonucunda kuşa verilen ismin, göğüs-böğür anlamındaki "bağır" ile ilgili olduğu, kuşun bağrındaki renkli bir bant görünüşündeki kısmın ise geleneksel Türk kıyafetinde kadınların göğüsleri üzerine doladığı bir giyim unsuru olan göğüslük veya diğer adıyla "bağırtlak"a benzetildiği için Bağırtlaklı Kuş denildiği anlaşılmaktadır (Oğurlu ve Ünal, 2016).

Türkçe kuş isimlendirilmesinde yabancı dil etkilerinin incelendiği araştırmada kuş isimleri; sözcük sayılarına göre sınıflandırılmış ve sıklıkları belirlenmiştir. Sonuç olarak bilimsel metinlerde Türkçe kuş isimlerinin kelime tekrarına dayandığı ve 475 kuş türü için 267 kelime kullanıldığı tespit edilmiştir. Türkçe

kuş isimlerinin İngilizceden (%35) ve Almandan (%23) çeviri yapıldığı saptanmıştır. Bu araştırmada geleneksel ve yöresel kuş isimlerinden faydalanma düzeyinin düşük olduğu ortaya konulmuştur. Öneri olarak kuş isimlerinin derlenmesinde geleneksel kuş isimlerinin daha etkin bir şekilde kullanılmasının gerekliliği vurgulanmıştır (Arslangündoğdu ve Bacak, 2015).

Berbercan, (2010). 19. asrın son çeyreğinde, Dr. John Scully tarafından hazırlanan Doğu Türkçesi kuş isimleri listesinde kayıtlı bulunan isimlerin dökümünü vererek standart Türkiye Türkçesi karşılıklarıyla beraber leksikografik dizim yapmıştır. Bu araştırma sonucunda bazı kuş isimlerinin günümüz Türkçe 'si ile uyum göstermediği, Doğu Türkçe'sindeki karşılıklarının günümüzdeki ile tam olarak uyuşmadığı gözlemlenmektedir. Örneğin “بحري - bahri” ismi ile kayıt altına alınan kuş Gök Doğan (Falco peregrinus) ile eşleştirilmiştir. Günümüzde ise Bahri ismi yarıtmacı olmayan bir su kuşu (podiceps cristatus) ile özleşmektedir.

Uluslararası alanda yapılan çalışmalar incelendiğinde benzer içerikte ve nitelikte araştırmalar ile karşılaşılmaktadır. Koopman ve Buchmann (2020) Güney Afrikadaki kuş isimlerini zamana, dile ve kullanıma göre ele almıştır. Russell (2019) Neolitik Çağda Çatalhöyük kuşlarını incelenerek turna, akbaba, karga ve kaşıkçı kuşlarının döneme dair sembolik bir rolü olduğunu gösteren çeşitli çıkarımlarda bulunulmuştur. Mulyanto vd. (2019) Endonezya'nın Java bölgesinde 9. Yüzyıla ait olan bir şiirde geçen kuş isimlerini etnoornitolojik bir yaklaşımla incelenerek 84 kuş adının geçtiğini tespit etmiştir. Araştırma sonucunda kuşların Cava kültüründe önemli bir yere sahip olduğu sonucunu çıkarmıştır. Yeni Zelanda'da Maori kültürü üzerinde yapılan araştırmada, kültürel değerlerin farkındalığı ve benimsenmesi amacıyla kuş isimlerini ele alınmıştır. Biyoçeşitlilik derlemesi ve yönetimi yanı sıra iletişimde Maori kuş adlarının kapsamı ve kullanımı değerlendirilmiştir. Yazarlar tür isimlerinin kullanımındaki değişimlerin kısa zaman dilimlerinde meydana gelebileceğini savunmuşlardır (Wehi, 2019).

Beyşehir Kuşlarının Yöresel İsim Farklılıklarının Değerlendirilmesi

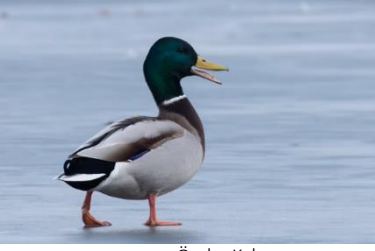
Çalışmanın bu bölümünde araştırmanın konusunu oluşturan Beyşehir kuşlarına yönelik kısa bilgiler verilerek kuş görselleri ile desteklenmiştir. Görsellerin tümü aksi belirtilmediği sürece Türkiye'nin Anonim Kuşları web sitesinden (trakus.org) alınmıştır. Fotoğraf sahiplerinin isimleri görsel altında belirtilmiştir. Kuş görselleri kullanılarak, okuyucuların isimlendirme ve fiziksel görünüm arasındaki bağlantıyı kolay bir şekilde anlamaları hedeflenmiştir. Kuşların seçiminde, saha araştırması sonucunda elde edilen veriler derlenerek,

yöre halkı tarafından bilinirliği yüksek ve isim çeşitliliği fazla olan kuşlara yer verilmiştir.

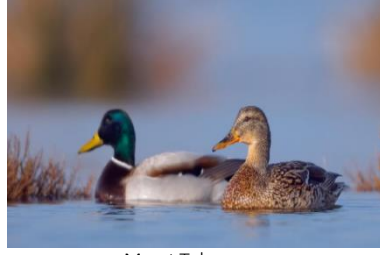
Araştırmanın veri toplama bölümünde Beyşehir Gölü'nün coğrafyasında çeşitli noktalarda avcılar, balıkçılar, yöre halkının ileri gelenleri, köy muhtarları, kooperatif başkanları, sivil toplum örgütü başkanları ile belirli aralıklarla yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. 21 Eylül 2021'de başlayan veri toplama süreci 13 Kasım 2021'de son bulmuştur. Verilerin toplanması esnasında Türkiye ve Avrupa'nın Kuşları" (Heinzel vd., 1995) isimli kitap görsel destek amaçlı rehber olarak kullanılmıştır. Beyşehir bölgesinde gözlemlenen kuş türlerinin görselleri isimleri gizlenerek katılımcılara sunulmuştur. Katılımcıların verdiği cevaplar araştırmacılar tarafından yazılı olarak kayıt altına alınmıştır.

Araştırma sonucunda, 190 farklı kuş kaydı bulunan Beyşehir Gölü ve çevresinde yöre insanı tarafından kolaylıkla tanımlanabilen ve isim çeşitliliğinin fazla olduğu yaklaşık 50 tür tespit edilmiştir. Tespit edilen türler arasından 17 tanesine aşağıda yer verilmiştir. Bu türler arasında su kuşlarının ve av kuşlarının ağırlıkta olması veri toplama sürecinin avcı ve balıkçılar ile gerçekleştirilmesi ile ilişkilendirilebilir.

Yeşilbaş Ördek (*Anas platyrhynchos*): Evcil ördeğin atası olan bu kuş türü, ülkemizde ve dünyada bilinen en yaygın ördek türüdür (Kirazlı 2019: 16). Ülkemizdeki en büyük ördek türlerinden biri olan yeşilbaş, tatlı su, acı su ve deniz suyu olmak üzere tüm sulak alanlarda görülebilmektedir. Kısa ve parlak turuncu bacaklı olan bu ördek, erkeğinde beyaz boyun halkası ve yeşilimsi parlak kafa tüyleri ile dışisinden ayırt edilmektedir. Dışisi ise fiziksel görünümü itibarıyla boz ördek olarak bilinmektedir (Hayman ve Hume, 2002: 34; Heinzel vd. 1995:64; trakus.org). Beyşehir bölgesinde *yeşil*, *yaşıl*, *boz*, *yeşilördek*, *boz ördek*, *garagöt* isimleri ile anılan yeşilbaş ördek tüm Türkiye'de olduğu gibi bu bölgede de bilinirliği en yüksek kuş türüdür. Genellikle erkek ve dışisinin fiziksel özelliklerine göre isimlendirilen bu kuş türü, beslenme esnasında suya kafasını sokarak kuyruk kısmının (siyah) dışarda kalması nedeniyle Çiftlik bölgesinde garagöt olarak da isimlendirilmektedir (Akgül, 2021, Kişisel Görüşme).



Önder Kahraman



Murat Tok

Kaşıkçaga (*Spatula clypeata*): Genellikle kafası öne eğik şeklinde görülen kaşıkçaganın en belirgin özelliği, kaşık şeklinde, bitimine doğru genişleyen hafif oval bir gagaya sahip olmasıdır. Dişisi, yeşilbaş dişisine benzer (Heinzl vd., 1995: 68). Erkek bireyler ise, Yeşil-siyah kafa, beyaz göğüs ve kahverengituruncu karın tüyleri ile kolayca ayırt edilebilmektedir. Kısa boyunlarıyla tıknaz bir görünüme sahip olan kaşıkçagalar, lagünler, tatlı ve acı su gölleri başta olmak üzere sığ sularda yaşar ve yeşil bitkiler, kökler, plankton ve küçük omurgasızlarla beslenmektedirler. (Hayman ve Hume, 2002: 36; Furtun 2021: 52).



Kuzey Cem Kulaçoğlu (Erkek)



Nedim Yavuz (Dişi)



Timur Çağlar (Kaşıkçı)

Fiziksel özelliğinin isimlendirilmesinde etkili olan kuş türlerinden olan kaşıkçaga Beyşehir yöresinde **kaşıkçın ve kaşıkçı** isimleri ile bilinmektedir. Bu kuş türü Kaşıkçı (*Platalea leucorodia*) kuşu ile ismen karıştırılabilmektedir. Her iki kuşun benzer bir yapıda gaga yapısına sahip olması benzer şekilde isimlendirilmesine neden olmuştur. Kaşıkçı kuşu da **kaşık burun, kaşıkçın, beyaz kaşık burun ve kaşıkçı** isimleri ile bilinmektedir. Kaşıkçaganın ördek türü, kaşıkçının ise iri bir su kuşu olması aradaki karışıklığı belirli oranda önlemektedir. Yukarıdaki görsel kuşlar arasındaki farklılığı belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

Balıkçıl Kuşları (ardeidae): Uzun bacaklı, uzun gagalı kıyı kuşlarıdır. Sığ sularda, balık, yılan ve kurbağa ile beslenir. Bunların dışında küçük memeli ve kuş türleri ile avlandıkları gözlemlenmektedir (Kirazlı 2019: 64-75). Yaşam

alanları, sığ sulardır (Heinzel vd, 1995: 38; Furtun 2021: 95). Türkiye’de gece balıkçılı, sığır balıkçılı, alacabalıkçıl, küçük akbalıkçıl, büyük akbalıkçıl, gri balıkçıl, erguvani balıkçıl, kıyı balıkçılı ve küçük balaban olmak üzere 9 türü bulunan balıkçılar, türler arası benzerliğin yüksek olmasından dolayı, en çok karıştırılan kuş türlerindedir. Benzer fiziksel özellikleri nedeniyle genel ismi ile balıkçıl olarak anılan bu kuşlar yöre insanı tarafından çok fazla bilinmemektedir. Hemen her sulak alan ve bataklıklarda görülebilmektedir.

Bu kuş türü sesi, tüneme alanı, beslenme şekli, rengi ve habitatu gereği yöreden yöreye farklı şekillerde isimlendirilmektedir. Bunlar; *bağırtlak*, *söğüt faki*, *fak kuşu*, *gök fak*, *camuz faki*, *söğüt fak kuşu*, *ak fak kuşu*, *söğüt faki*, *keyrim*, *keyre*, *gök fak*, *horoz fak kuşu*, *sazfaki*, *leyleğen*, *akkuş*, *ümükcül* olarak sıralanabilir (Güler, Uludağ, Erdoğan, Yılmaz, Akgül, Gök, Avcı ve Karademir 2021, Kişisel Görüşme). Fak kelimesinin başına çeşitli sıfat ve isimler eklenerek oluşturulan bu isimlerin temelinde kuşların çıkardıkları ses yatmaktadır. Bu kuşların öterken “fak-fak-fak” şeklinde ses çıkarmasından dolayı yöresel isminde fak kelimesi sıklıkla kullanılmıştır. Yapılan saha araştırmasında balıkçılar için benzer isimlerin kullanıldığı fakat hangi ismin hangi türü yansıttığı tam olarak tespit edilememiştir. Tür çeşitliliğinin kendi içinde fazla ve benzer özellikte olması etkili olmuştur. Örneğin balaban kuşu (*botaurus stellaris*) gölün güneybatı yakasında bulunan Yeşildağ’da horoz fak kuşu olarak adlandırılırken (Gök, 2021, Kişisel Görüşme), karşı kıyısında bulunan Kuşluca’da Saz Fakı (Avcı ve Karademir, 2021, Kişisel Görüşme) olarak adlandırılmaktadır. Aşağıdaki görsellerde Beyşehir bölgesinde yaygın olarak gözlemlenen balıkçıl türlerine yer verilmiştir.



Büyük ak balıkçıl-Pınar Karakaş

Küçük akbalıkçıl-Fethi Y. Özakgöl

Gri balıkçıl-Recep Karademir



(Gece balıkcılı-Ali Şeker



Balaban-Yaşar Yılmazdöl



Alaca balıkcıl-Metin Cenkçiler

Pelikan (Pelecanus): Pelikanlar, çok iri su kuşlarıdır ve uzun, keseli gagaya sahiptirler. Leylekler gibi dönerek yükseklerle çıkarlar ve sıcak hava akımlarını kullanarak göç ederler. Üreme dönemlerinde pembemsi renge bürünen beyaz ve grimsi tüyleri vardır. Boyunlarını 's' şeklinde kıvrıyarak uçarlar. Gagalarındaki kese ve göz halkaları turuncu-sarı ve pembemsi renklindedir. Sürü halinde, genellikle 'V' şeklinde uçarlar. Balıkla beslenirler. Deniz suları ve sığ sularda yaşarlar (Hayman ve Hume, 2002: 24; Heinzel vd, 1995: 36; Furtun, 2021: 92).



(Ak pelikan-Cihaner Öztürk-Trakus)



(Tepeli pelikan-Cenk Polat-Trakus)

Beyşehir'de kayıt altına alınan ve yıllardır varlığı bilinen Ak pelikan, Beyşehir bölgesindeki tüm yörelerde *saka* ismi ile bilinmektedir. Saka ismi Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlüğünde "Evlere, çeşmeden su taşımaya iş edinmiş olan kimse", "kırsal bölgelerde sulama işlerini düzenleyen ve denetleyen kimse" olarak tanımlanmaktadır (<https://sozluk.gov.tr/>). Pelikanın saka ismi ile anılmasının nedeni, büyük ve geniş bir keseye sahip olması ve bu kesesinde avlandığı esnada su alması/taşması ile ilişkilendirilebilir. Ayrıca pelikan kesesinin tef yapımında kullanıldığı Yeşildağ ve Kuşluca'da yerel halk tarafından araştırma esnasında dile getirilmiştir (Gök ve Avcı, 2021, Kişisel

Görüşme). Kuş biliminde saka ismi ötücü bir kuş türü olan saka (*carduelis carduelis*) kuşuna verilirken, Beyşehir’de bu ismin pelikana verilmesi ilgi çekicidir.

Bahri (*Podiceps cristatus*): Uzun bir boyna sahip plan Bahri batağanlar arasındaki en iri kuşlardan biridir. Eşeyler, benzer görünümde dirler. Üreme döneminde siyah ve kırmızı, yeleye benzeyen, gösterişli tüyleri belirlemektedir (Heinzel vd, 1995: 26; Furtun 2021: 76). Üreme döneminde dişi ve erkek eş zamanlı, izlemesi oldukça keyifli olan kur dansları yapar. Hemen her sulak yaşam alanlarında görmek mümkündür. Suya dalıp çıkarak avlanır (Hayman ve Hume, 2002: 6). Bu tipik davranışı nedeni ile Beyşehir Gölü etrafında birçok yörede *dalağan* ismi ile bilinmektedir. Yeşildağ’da balıkçılık yapan Fahri Gök bahri kuşuna bu yörede *gursaklı* denildiğini aktarmıştır (Gök, 2021). Bahri kuşunun kursağının Yeşildağ ve etrafındaki yörede peynir mayası olarak kullanılması, kuşun bu şekilde isimlendirilmesine neden olmuştur denilebilir.



Bahri – Fatih KÜÇÜK



Küçük batağan – Cihaner ÖZTÜRK

Küçük batağan (*Tachybaptus ruficollis*): Batağanlar arasında en küçük olanıdır. Kısa gaga, kısa boyun ve yuvarlak hatlarla küçük bir vücudu vardır. Kuyruğu, yok denecek kadar kısadır. Bahri gibi hemen her sulak yaşam alanında görülebilmektedir. Bir anda suya dalıp başka bir yerde belirivermesiyle tanınmaktadır. Bu hareketi, sadece avlanmak değil, aynı zamanda tehlike anında saklanmak için yapmaktadır. Eşeyler aynı görünümde dir. Dış görünümde, ensede, neredeyse birleşen beyaz tüyler, alt gövdede devam etmektedir. Sırt kısmında siyah-gri tüylere sahiptir. Üreme döneminde, kestane-kızıl yanak, sırtları koyu siyah tonları ve alt gövdelerinde pas ve kahverengi tonlara sahip tüyler belirlemektedir (Kirazlı, 2019: 46; Hayman ve Hume, 2002: 8; Heinzel vd. 1995: 26; Furtun 2021: 74). Küçük batağan – Cihaner ÖZTÜRK

Avlanması en zor kuşlardan olan küçük batağan hızlı ve atik bir kuş türüdür. Beyşehir bölgesinde en fazla isme sahip olan kuş türlerinden birisidir. Şehir

merkezinde (Güler, 2021) *batağan*, Karadiken, Üstünler, Tolca ve Çiftlik'te (Uludağ, Akgül ve Erdoğan, 2021) *cimbıldak*, Yeşiladağ'da (Gök, 2021) *kel cimbiltavuk*, *küçük cimbiltavuk*, Kuşluca'da ise *su bülücü* ve *cömbüldek* olarak bilinmektedir. Küçük olması bülüş kelimesi ile hareketli ve oynak olması ise cimbıldak kelimesi ile bütünleştirilebilir. TDK derleme sözlüğünde cimbıldak kelimesi "oynak" anlamına gelmektedir.

Çeltikçi (Plegadis falcinellus): İri gövdeli, uzun bacaklı ve kıvrık, uzun gagalı bir kuştur. Çeltikçiler, uzaktan tamamen siyah görünen, vücutta kızıl-kahverengi olan, kanatlarda parlak yeşil ve morumsu tüylere sahiptirler. Eşeyssel görünimleri aynıdır. Genellikle gruplar halinde beslenirler. Uçuşta 'V' şeklinde sıra halinde uçarlar. Balıkçılar, karabataklar vb. diğer kuşlarla birlikte yuvalarlar. Sığ sularda beslenirler (Hayman ve Hume, 2002: 25; Heinzel vd. 1995: 50; Furtun 2021: 84). Göçmen bir kuş olan çeltikçi Türkiye'de bahar ve sonbahar aylarının başında gözlemlenmektedir. Sulak ve bataklık alanlarda balık ve kurbağa yavruları, sinek larvaları olmak üzere su canlıları ile beslenen çeltikçi beslenme alışkanlığına bağlı olarak Tolca ve Çiftlik'te *sülükçün* olarak adlandırılırken Kuşluca'da *sülükgeren - sülükylene* olarak adlandırılmaktadır.



Çeltikçi - Ömer AHU

Çıkrıkçın (Anas querquedula): Erkeğin çıkardığı (tıkırtı sesi) ses ile rahatlıkla ayırt edilebilen çıkrıkçın, gri gaga ve gri bacaklı küçük bir ördek türüdür. Çamurcun ile birçok benzerliği bulunmaktadır. Dişi bireyler, çamurcun gibi siyah benekli ve kahverengi tonlarında tüylere sahiptir. Erkek bireyler ise, kahverengi boyun ve gri karın, gözlerinin üstünde, enseye doğru uzanan beyaz bir şerit halinde tüylere sahiptir. Ancak, üreme döneminde çamurcun dişisine benzer bir görünüme bürünür. Sığ sularda, bitki ve böceklerle beslenir (Hayman ve Hume, 2002: 39; Heinzel vd, 1995:66; trakus.org; Furtun 2021:52). Çıkardığı seslerle Tolca ve Çiftlik yörelerinde *tıkırcın- tıkır-tıkırdak* isimleri ile bilinen bu küçük ördek türü Yeşiladağ'da

kelördek olarak isimlendirilmektedir. Ayrıca Çiftlik'te **alarcın** ismi ile de bilinmektedir.



Çıkrıkçı –Yazarlar tarafından çekilmiştir.



Dişi birey-Serhat Karaca

Çamurcun (Anas crecca): Ülkemizde bulunan en küçük ördeklerden biridir. Erkek bireyler, kızıl-kahverengi kafa tüylerinde, enseye doğru uzanan, sarı çerçeve içinde yeşil tüylere sahiptir (Hayman ve Hume, 2002: 38). Gövdesi gri ve benekli olmasının yanı sıra, siyah ve beyaz çizgiler gövde boyu görülmektedir. Dişi bireyler, yeşilbaş dişilerine çok benzemelerine rağmen boyut ve yeşil aynaları ile ayırt edilebilmektedir. Sığ sularda, bitkiler, kökler ve böceklerle beslenirler (Sebzeci 2012: 45; Heinzel vd. 1995: 66; Furtun 2021: 53). Küçük bir ördek olmasına bağlı olarak Kuşluca tarafında **küçük ördek-cibil- alarcın** isimleri ile bilinmektedir. TDK Derleme sözlükte cibil kelimesi; sulu çamur ve bataklık anlamlarına gelmektedir. Başka bir tanımlamada ise küçük bir cins yaban ördeği olarak geçmektedir. Habitatı ve boyutu ile isimsel olarak özdeşleşen bu ördek aynı zamanda **çamurcan** ve **kınalı ördek** olarak da bilinmektedir. Kınalı ördek denmesinin nedeni erkeğinin kafa renginin dışısına göre farklı olarak kınalanmış gibi durmasından kaynaklanmaktadır.



Çamurcun, Dişi birey –Ali Atıcı



Erkek birey-Özgür Kalay

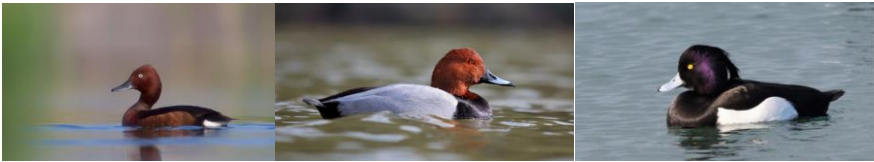
Macar Ördeği (Netta rufina): Erkek bireylerin, pembe gagası, turuncu ve geniş kafası, kırmızı gözleri ve enseye doğru yükselen siyah gövde tüyleri, beyaz karın ve kahverengi sırt tüyleri vardır (Hayman ve Hume, 2002: 40 ;

Heinzel vd., 1995: 68). Dişi bireyler ise, açık kahverengi tüyleri, gri gaga ve kahverengi gözleriyle ayırt edilebilmektedir. Karışık ördek sürülerinin içinde, su altına dalarak veya yüzeyden beslenirler. (Furtun 2021: 58). İsim karışıklığının ve çeşitliliğinin yaşandığı ördek türlerinden olan macar ördeği Çiftlik'te *rus ördeği* ve *cibil*, Yeşildağ'da *horoz dalağan*, Kuşluca'da ise *elmabaş* olarak bilinmektedir. Elmabaş patkaya erkeğinin benzemesi nedeni ile isim karışıklığı/benzerliği olduğu düşünülmektedir. Küçük bir ördek olmasına bağlı olarak çamurcunda olduğu gibi cibil ismi ile ilişkilendirilmesi normal olarak karşılanmaktadır. Beyşehir ve etrafındaki yörelerde yapılan saha araştırmasında küçük boyuttaki ördeklere kendi isimleri dışında cibil takma ismi verildiği gözlemlenmiştir.



Macar Ördeği- Aslan ÜNSAL

Patkalar (Aythya): Dalıcı ördeklerdir. Yüzey ördeklerinin aksine kısa boyna sahiptirler. Bitkiler, yapraklar, kurbağalar ve küçük balıklar ile beslenirler. Ülkemizde tepeli, karabaş, elmabaş ve pasbaş olmak üzere dört türü bulunmaktadır (trakus.org, 2021; Hayman ve Hume, 2002: 40,41; Heinzel vd, 1995: 70; Furtun 2021: 56,57). Aşağıdaki görsellerde Beyşehir'de gözlemlenebilen patka türleri verilmiştir.



Pasbaş Patka - Ömer FURTUN

Elmabaş Patka - Levent ÖZAŞ

Tepeli Patka – Hüseyin T. Atasoy

Balıkçıl kuşlarında olduğu gibi patkaların birbirine benzemesi nedeniyle isimlerinin tanımlanmasında ve yerel halk tarafından tespit edilmesinde zorluklar yaşanmıştır. Dalıcı bir ördek olan patkaların su yüzeyinde beslenme anındaki duruşları ve beslenme alışkanlıkları nedeniyle çeşitli isimler verilmiştir. Bunlar arasında en yaygın olanı *domalan* ve *balık ördeğidir*. Kuşluca bölgesinde *karagöt*, *karagöz* ve *balık ördeği* isimleri ile bilinmektedir. Karagöz ve karagöt isimleri ile bilinen ördeğin tepeli patka olduğu yazarlar tarafından

tahmin edilmektedir. Tolca'da ise *çakır domalan ve elmabaş çakırdomalan* olarak bilinmektedir. Bu iki ismin elmabaş patka kuşunu temsil ettiği düşünülmektedir. Yeşildağ'daki ismi ise balıkçılar ve avcılar tarafından *gırdalağan* olarak bilinmektedir.

Tahtalı (Columba palumbus): Ülkemizde yaşayan en büyük güvercin türü olan tahtalı, ülkemizin dört bir yanında görülebilmektedir. Eşeyssel görünümmler aynıdır. Yetişkin bireylerde ensede beyaz leke bulunur. Açık pembe bacak ve kırmızı-sarı gagaya sahiptir. Tohum ve böceklerle beslenirler. Kışın ormanlarda, ibreli ağaçlarda yuvalarlar. Yazın açık alanlarda, tarlalarda beslenirler. (Hayman ve Hume, 2002: 145; Heinzl vd, 1995: 196; Furtun 2021: 193). Beyşehir'in tüm yörelerinde *toklu* ismi ile bilinen bu güvercin avcılarının gözde kuşlarından birisidir. Toklu kelimesinin anlamında bakıldığı zaman "bir yıllık kuzu veya altı aylıkla bir yaş arasındaki kuzu" olarak karşımıza çıkmaktadır (sozluk.gov.tr, 2021). En büyük av güvercinlerinden ve etinin lezzetli olmasından dolayı bu şekilde adlandırıldığı düşünülmektedir.



Tahtalı-Murat Kıvrak

Yalıçapkını (Alcedo atthis): Ülkemizde bulunan 3 yalıçapkını türünden en küçük olanıdır. Kendine has mavi tonlarında, parlak tüyleri vardır. Kısa kuyruğa, kırmızı ayaklara ve uzun bir gagaya sahiptir. Dişi ile erkek arasında dış görünümde çok farklılık yoktur. Ancak, dişileri alt gagasının turuncu – kırmızı renkleriyle ayırt edebilmek mümkündür (Kıralı 2019: 248). Erkek bireylerin gagaları siyahtır. Türkiye'nin büyük kısmında görülmektedir. Suya doğrudan dalış yaparak yahut havada asılı durarak avlanır. Böcekler, sürüngenler ve balıklar, diyetinin büyük kısmını oluşturmaktadır. Toprak duvarlara derin oyuklar yaparak yuvalarlar (Heinzl vd, 1995: 220; Furtun 2021: 208). Balıkçın kuşlarının akrabası olarak bilinen bu kuş türü usta bir balık avcısıdır. Çiftlik bölgesinde avcılar ve balıkçılar tarafından *balıkçın* olarak bilinmesinin nedeni beslenme alışkanlığı ile ilgilidir. Tolca bölgesinde ise bu

kuşa *Amerikan sığırcığı* ismi verilmiştir. Yalıçapkınının sığırcık boyutunda olması, parlaklığının benzemesi ve renkli bir görünüme sahip olmasından dolayı bu şekilde adlandırıldığı düşünülmektedir. Yüzyıllardır Anadolu topraklarında var olan bu kuşun Amerika sonrası dönemde bu şekilde isimlendirilmesi ikili ülke ilişkilerinin isimlendirmeye olan etkisini göstermektedir. Çiftlik bölgesinde ise *sazbatağanı* olarak bilinen bu kuş, Türkiye'nin çoğu bölgesinde yerel halk tarafından *bahri* olarak isimlendirilmektedir (trakus.org). Sazda tüneyerek avlarını gözlemesi ve suya dalması nedeni ile saz batağanı olarak isimlendirildiği düşünülmektedir.



Yalıçapkını-Kadir Dabak

İbibik (Upupa epops): Ülkemizin her tarafında görülebilen İbibik, en çok yöresel isme sahip olan kuş türlerimizden birisi olarak bilinmektedir. Açık turuncu-pempe tonlarında olan vücut tüyleri ve siyah beyaz desenli kanat tüylerine sahiptir. Kafasının hemen üstünde bulunan uzun tüyler ya da ibiğini bazen açmaktadır. Uzun ve ince bir gagaya sahiptir. Genellikle büyük böcekler ve kurtçuklarla beslenir (Sebzeci 2012: 110; Hayman ve Hume, 2002: 160; Heinzl vd. 1995: 220; Furtun 2021: 210). Trakuşta belirtildiği üzere 50'ye yakın yöresel ismi bulunmaktadır. *Çavuşkuşu* (Osmanlı Dönemi), *hüthüt* (Arapçadan), *ibicek* (Halk Şiirlerinde), *tarakçın* (Anadolunun Kuzeyi), *baltalı*, *bayramcak*, *çavuş kuşu*, *dağ horozu*, *darak kuşu*, *darakçın*, *dogey*, *gosgok*, *gügük*, *güpbük*, *harman horozu*, *hibibik*, *hipop*, *hophop*, *hophopık*, *hopop*, *hübbuk*, *hübbük*, *hübübük*, *hütüt* isimleri bunlardan bazılarıdır. Beyşehir'de ise aratırmanın ağırlıklı olarak yapıldığı kıyı şeridinde çok fazla bilinmeyen bu kuş türü, şehir merkezinde ve etrafında hüthüt, Tolca bölgesinde *tepelı*, Kuşluca bölgesinde ise ağaçkakan kuşuna benzemesinden dolayı *ağaçkakan* olarak bilinmektedir.



İbibik-Ataman Yaşar

Küçükkarga (*Coloeus monedula*): Vücut tüyleri gri, kanat tüyleri ise siyah olan küçük bir karga türüdür. Sosyal canlılardır. Gruplar halinde dolaşırlar. Beyaz-gri, maviye çalan gözlere sahiptirler. Ülkenin, hemen her kesiminde görmek mümkündür. Tohum, ekin artık artıkları ve çeşitli böceklerle beslenirler. (Hayman ve Hume, 2002: 240; Heinzl vd, 1995: 324; Furtun 2021: 238). Türkiye’deki en küçük karga türü olmasına bağlı olarak literatürde küçük karga olarak isimlendirilmektedir. Açık ve mavi renkte gözleri bulunmaktadır. Beyşehir’de saha araştırmasının yapıldığı tüm bölgelerde özel bir isme sahip olan tek karga türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm yörede *cula* ismi ile bilinmektedir. Cula kelimesine TDK derleme sözlüğünden bakıldığında “Yuvasını sarp kayalıklara yapan ve eti yenen, kargaya benzeyen bir çeşit kuş” olarak tanımlanmaktadır. Ağaçta da yuvalandığı bilinen bu kuş türü Beyşehir’de yavru iken yuvadan alınarak muhabbet kuşları gibi evcil bir hayvan gibi beslenmektedir. Yöre insanının neden böyle bir davranış sergilediği bilinmemektedir.



Küçük karga –Murat Acuner

Karabatak (*Phalacrocorax carbo*): Türkiye’de tepeli karabatak, küçük karabatak ve karabatak olmak üzere üç farklı türü bulunan karabarak kuşu iri ve siyah tüylere, kanca şeklinde, uzun bir gagaya sahip olan kuştur. Eşeyssel

görünümünde bir farklılık yoktur. Genellikle sürüler halinde yaşarlar. Suya dalıp çıkararak avlanırlar. Yüksek irtifada 'V' düzeninde gruplar halinde uçarlar. Çoğu zaman güneşlenirken, kanatları açık halde görülür. (Hayman ve Hume, 2002: 14; Heinzel vd, 1995: 38; Furtun 2021: 95). Beyşehir bölgesinde sayıca en fazla olan kuş türlerinden biridir. Yazarların katılım gösterdiği, her yıl tüm Kuzey Yarım Kürede eş anlı olarak organize edilen Kış Ortası Su Kuşu Sayımlarında ortalama 8000 (sekizbin) adet karabatak sayılmaktadır. Beyşehir gölü ve çevresinde sadece karabatak kuşu gözlemlenirken son yıllarda küçük karabatak kuşunun da sıklıkla gözlemlendiği yazarlar tarafından bilinmektedir. Günlük ortalama 500 gram ile 1,5 kilogram arasında balık tükettiği bilinen (<https://ec.europa.eu>) bu kuş balıkçılar tarafından iyi bilinmektedir. Türkiye'nin çeşitli yerlerinde *karabatlak* (Erzurum), *gagarnoz*, *naktan* (Kastamonu), *kukarma*, *kurapatak*, *mıkırdak*, *mimimlik (yavru)*, *tumağan* isimleri ile bilinen karabatak, Beyşehir ve çevresinde *karabulak*, *kazkarabulak*, *karagaz*, *kazkarabatak* isimler ile bilinmektedir. Rengi ve büyüklüğü ile nedeni ile kara ve kaz isimleri özleştirilerek isimlendirilmiştir.



Karabatak- Mevlüt İkiz

Sonuç ve Değerlendirme

Beyşehir ve çevresinde yaşayan halk etnik olarak çeşitli Oğuz Boylarından oluşmaktadır. Yerleşim yerleri de birbirine yakın olduğundan etkileşim oldukça fazladır. Bu gerçeklere rağmen kuşların adlandırılmasında bazı yöresel farklılıkların olduğu da görülmektedir. Kuş adları ile ilgili saha araştırmalarında, gözlemlerde ve sayımlarda dikkatimizi çeken husus; literatüre hâkim olan kuş araştırmacıları ile yerel halkın birbirini tam anlayamadığıdır. Eğer her iki taraf da yeşilbaştan bahsediyorsa anlaşabilmekte, eğer gözlemci gece balıkçılı diyorsa yöre insanı bunu anlamamakta, aynı kuştan bahisle yöre insanı fak kuşu dediğinde ise bu kez de gözlemci bunu anlamamaktadır. Bu çalışmada da görüldüğü gibi kuş adları köyden köye bile

değişebilmektedir. Bu farklılık kuş araştırmaları için olumsuz bir durum oluşturabilecek niteliktedir diyebiliriz.

Kuşların adını bilmede kişisel merakın yanında avcılığın da çok önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Beyşehir Gölü'nde her ne kadar av yasak olsa da son düzenlemeler ile bazı kıyı şeritlerinde avcılık yapılabilmektedir. Bu avcılık faaliyetleri yerel kuş adlarının unutulmasını bir miktar geciktirse de yerelde bilinen kuş adlarının zamanla yok olacağı anlaşılmaktadır. Çünkü avcılık yapmayan veya avlanan kuşları tüketmeyen yöre insanı çevresindeki kuşları genelde ördek, meke, balıkçın, sığırcık, serçe ve şahin gibi ana gruplara ayırarak tanımlayabilmektedir. Serçe boyutlarındaki her kuşun serçe veya bir şey serçesi olması, kızıl şahinden küçük gündüz yırtıcılarının şahin veya doğan olarak adlandırılması, büyüklerinin ise kartal olarak bilinmesi, boynunda tüy olan küçük akbaba ve sakallı akbabanın da kartala benzetilmesi, gece yırtıcılarının da tümünden baykuş olarak bilinmesi arazi çalışmalarında tecrübe ettiğimiz karışıklıklardan bazılarıdır.

Kuş adları üzerine araştırmalar yapan kuş gözlemciler olarak bu çalışmada tecrübe ettiğimiz ve bizim de sonradan farkına vardığımız bir eksikliğimiz ise yöre insanına kitaptan resmini göstererek öğretmeye çalıştığımız kuşlara onların ne dediğine pek fazla dikkat etmememizdir. Bu ortada duran bilgi boşluğunu doldurmak için veren taraf genelde araştırmacılar olduğu için yerel kuş adları çok fazla dağılım gösterememiş ve kullanıldığı köydeki vatandaşlar arasında yaşamaya mahkûm olmuştur. O köydeki son avcı kuşakların da bu dünyadan ayrılmaları ile bu adlar tamamen yok olacaklardır.

Her ne kadar ülkemizde görülen kuşların adı üzerinde literatürde çok büyük oranda bir uzlaşma olsa da yerel kuş adları üzerinde yapılan çalışmalar yetersiz düzeydedir. Ancak kuş adı derlemelerini yapmak da disiplinler arası bir çalışmayı gerektirmektedir. Kuşlar hakkında çok iyi bir bilginiz olmadan sadece dil bilgisi veya dil bilgisi olmadan kuşlar hakkında çok iyi bilgiyle yapılacak çalışmaların bir tarafları hep eksik kalacaktır. Hatta çok iyi dil ve kuş bilgisine sahip olsanız bile bilgi kaynaklarınızın da kuşları çok iyi bilen, o yörede doğup büyümüş olmaları gerekmektedir. Bu noktada disiplinler arası çalışmaların teşvik edilmesi, işbirliklerinin sağlanması gereklidir.

Yapılan saha araştırmasında Beyşehir Gölü ve etrafındaki çeşitli noktalar gezilerek avcı, balıkçı, yöre halkı başta olmak üzere kuşlar ile ilgili bilgi birikimi olan insanlar ile görüşülmüş ve 60 adet farklı kuş türüne ait literatürde olmayan farklı yöresel isimler tespit edilmiştir. 60 türün 25'i 17 türün altında incelemeye alınmıştır. Kayıtlı 190 kuş türünün olduğu Beyşehir'de 60 türün farklı bir yerel isme sahip olması Türkçe'mizin

zenginliğini ve kuş çeşitliliğini işaret ederken isim birliğinin olmadığını ve bilimsel dil ile yerel dil arasında büyük bir farklılık olduğunu göstermektedir. Araştırmanın temel amacı yöre insanının bildiği yöresel kuş isimlerinin farklılıklarını değerlendirerek derlenmesini sağlamak ve literatüre kazandırmaktır. Ayrıca saha çalışmalarında kuş gözlemciler ve araştırmacıların yerel halk ile olan isme dayalı anlaşmazlıklarını gidermek amaçlanmıştır.

Elde edilen veriler değerlendirildiğinde yöre insanının kuşların isimlendirilmesinde habitat, beslenme alışkanlığı, ötmesi, boyutu, benzerlikleri, renkleri, fiziksel ve karakteristik özellikleri dikkate aldığı sonucu çıkarılmaktadır. *Çakırdomalan, horoz fak kuşu, tıkırdak, cula, karabulak, sülükçün, çırkırçın, alarcın ümükcül, gursaklı, cimbıldak* isimleri bunlara örnek olarak gösterilebilir. “*Saka*” denildiğinde Türkiye’nin herhangi bir yerinde akla ilk gelen kuş ötücü bir kuş olurken, Beyşehir’de büyük bir su kuşu tasvir edilmektedir.

Dönemsek bazda ülkeler arası ilişkilerin dilimize yansımaları günlük yaşam dilinde Çin malı veya Japon işi gibi söylemler ile karşımıza çıkmaktadır. Bu tür söylemler piyasadaki herhangi bir ürünün niteliğini ve kalitesini temsil etmektedir. Bu durumun bir benzeri saha araştırmasında Beyşehir/Çiftlik bölgesinde yalıçapkınına *Amerikan sığırcığı* ismi verilmesi ile karşımıza çıkmıştır. Bundan 100 yıl öncesinde yalıçapkını için bu tür bir isimlendirme yapılmış olsaydı belki Alman sığırcığı olarak karşımıza çıkacaktı.

Selçuk Üniversitesi Kuş Gözlem Topluluğu’nun kuruculuğunu ve akademik danışmanlığını yapan yazar Mustafa Arslan’ın ve topluluk üyesi Osman Nurullah Berk’in uzun yıllar boyunca Beyşehir bölgesi ve etrafında yapmış olduğu gözlemler sonucunda ortaya çıkan kuş isimlerinin yöresel farklılıkları bu çalışmada ortaya konulmuştur. Kapsamlı ve araştırmaya açık olan bu konunun ilerleyen dönemlerde disiplinler arası çalışmalar ile sürdürülebilmesi planlanmaktadır. Kuş bilimci ve dil bilimci araştırmacıların Türkiye’nin farklı noktalarında benzer bir araştırma konusu altında bir araya gelebileceği, yöresel kuş isimlerini derinlemesine bir şekilde ele alabilecekleri yazarlar tarafından beklenmektedir.

Çakmak ve Işın’ın (2008) Anadolu kuş isimlerine yönelik derledikleri sözlüğü, Arslangündoğdu’nun (2013) karatavuk’un yöresel isimlerine yönelik çalışması, Arslangündoğdu ve Bacak’ın kuş isimlendirilmesinde yabancı dil etkilerini araştırdıkları çalışmalar incelendiğinde benzer sonuçların edildiği, büyük resmin aynı olduğu görülmektedir. Nesiller arası kuş isimlerin aktarılmaması, kuşları öğrenen kişilerin kaynak olarak güncel bilimsel kitaplara başvurması ve buradaki isimlerin yöresel dildekenden farklı olarak yabancı dillerin etkisi

altında kalması vb. nedenlerle kuş isimlerimiz hafızalardan silinip gitmektedir. Dil birliğinin sağlanması, Türkiye’de ilk kez kayıt altına alınan kuşlara isim verilirken yerel isimlerin dikkate alınması tavsiye edilmektedir. 2021 yılı Ekim ayında Türkiye’de ilk kez Emin Yoğurtçuoğlu tarafından Hatay’da kayıt altına alınan çulluk türünün (gallinago stenura) **Sibirya su çulluğu** olarak kayda geçmesi kuş isimlerindeki durumu özetlemektedir.

Kaynakça

- Aksan, D. (1972). Türk dili Zengin Bir Dil Midir? Atatürk ve Türk Dili ve Edebiyatı, Türk eğitimi ve Türk Kültürü Konusunda Seçme Yazılar, Ankara Üniversitesi Yayınları: 221, 84.
- Arslangündoğdu, Z. (2013). Karatavuk'un yöresel isimleri. *Avrasya Terim Dergisi*, 1 (1), 30-39.
- Arslangündoğdu, Z., ve Bacak, E. (2015). Türkçe Kuş İsimlendirilmesinde Yabancı Dil Etkilerinin Değerlendirilmesi. *Avrasya Terim Dergisi*, 3 (2), 15-22.
- Aydemir, A (2013). Kutadgu Bilig ve Divanü Lugati't Türk'te Kuşlar (Birds In Kutadgu Bilig and Divanü Lugati't Türk), *International Journal of Social Science*, 6 (1), 271-297.
- Berbercan, M. T. (2010). Dr. John Scully'nin Doğu Türkçesi Kuş İsimleri Listesi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 42 (42), 1-31.
- Çakmak, M., ve Işın, M. (2005). *Anadolu Kuş Adları Sözlüğü: Türkçe, İngilizce, Latince*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Furtun, L. Ö (2021). *Trakus Türkiye'nin Kuşları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,
- Hayman, P. Ve Hume, R. (2005). *Kuş Gözlemcisinin Cep Kitabı*, Ankara: Kuş Araştırmaları Derneği Yayınları.
- Heinzel, H., Fitter, R. ve Parslow, J. (1995). *Türkiye ve Avrupa'nın Kuşları*, İstanbul: Türkiye Doğal Hayatı Koruma Derneği.
- Kahraman, A., Onder, M., ve Ceyhan, E. (2012). The importance of bioconservation and biodiversity in Turkey. *International Journal of Bioscience, Biochemistry and Bioinformatics*, 2 (2), 95.
- Kirazlı, C. (2019). *Yeniçağa Kuş Cenneti Avifaunası*. Konya: Sage Yayıncılık.
- Koopman, A., ve Buchmann, E. (2020). Taha taha taha: South African bird names across time, language and usage. *Ostrich*, 91 (1), 13-23.
- Küçük, S. (2013). Eski Türkçede Kuş İsimleri. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8, 13.
- Mulyanto, D., Iskandar, J., Gunawan, R., ve Partasasmita, R. (2019). Ethnoornithology: Identification of bird names mentioned in Kakawin R? m? yana, a 9th-century Javanese poem (Java, Indonesia). *Biodiversitas Journal of Biological Diversity*, 20 (11).
- Nergiz, H. (2019). Heybeli Gölü (Bitlis) Kuş Çeşitliliği Üzerine Bir Araştırma. *Journal of the Institute of Science and Technology*, 9 (2), 692-698.
- Oğurlu, İ. ve Ünal, Y. (2016). Bağirtlaklı Kuş. *Avrasya Terim Dergisi*, 4 (2), 54-66. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ejatd/issue/24396/258620>
- Russell, N. (2019). Feathers and talons: birds at Neolithic Çatalhöyük, Turkey. *Archaeological and Anthropological Sciences*, 11 (12), 6393-6410.
- Sebzeci, M.Ç. (2012). *Denizli'nin Kuşları (Denizli Belediyesi Kültür Yayınları-Ege Reklam Basım Sanatları) Denizli*.
- Tapur, T. (2010). Konya İlinin 2007 Adrese Dayalı Nüfus Sayımı Açısından Değerlendirilmesi ve Konya'da Nüfus Gelişimi. *Marmara Coğrafya Dergisi*, (21), 115-133.
- Wehi, P. M., Carter, L., Harawira, T. W., Fitzgerald, G., Lloyd, K., Whaanga, H., ve MacLeod, C. J. (2019). Enhancing awareness and adoption of cultural values through use of Māori bird names in science communication and environmental reporting. *New Zealand Journal of Ecology*, 43 (3), 1-9.

İnternet Kaynakları

- <https://ec.europa.eu/environment/nature/cormorants/Cormorant-Fish-Fisheries.htm> E.T.: 15.10.2021
- <https://sozluk.gov.tr/> E.T.: 17.10.2021
- Yoğurtçuoğlu, 2021. <https://tr.sputniknews.com/20211019/hatayda-sibirya-su-cullugu-goruntulendi-bu-turkiyede-yeni-bir-tur-1049984515.html> E.T.: 17.10.2021
- https://www.trakus.org/kods_bird/uye/?fsx=2fsdl17@d&tur=%C7%FDkr%FDk%E7%FDn E.T.: 18.10.2021
- https://www.trakus.org/kods_bird/uye/?fsx=2fsdl17@d&tur=Ye%FEilba%FE E.T.: 22.10.2021
- https://www.trakus.org/kods_bird/uye/?fsx=2fsdl17@d&tur=Ye%FEilba%FE E.T.: 23.10.2021

Kaynak Kişiler

- Mustafa Güler (Avcılar ve Atıcılar Der. Başk.), Beyşehir, 1956 Doğumlu. Görüşme Tarihi: 21.09.2021
- Hasan Hüseyin Uludağ, Eski Balıkçı, Beyşehir, 1972 Doğumlu. Görüşme Tarihi: 21.09.2021
- Ahmet Erdoğan, Balıkçı, Çiftlik, 1984 Doğumlu. Görüşme Tarihi: 28.09.2021
- Hasan Yılmaz, Balıkçı, Çiftlik, 1990 Doğumlu. Görüşme Tarihi: 28.09.2021
- Osman Akgül, Balıkçı ve Restoran İşletmecisi, Tolca, 1970 Doğumlu. Görüşme Tarihi: 01.10.2021
- Fahri Gök, Balıkçı, Yeşildağ, 1981 Doğumlu. Görüşme Tarihi: 05.11.2021
- Ümit Karademir, Balıkçı, Kuşluca, 1988 Doğumlu, Görüşme Tarihi: 13.11.2021
- Mevlüt Uyanık, Balıkçı, Kuşluca, 1990 Doğumlu, Görüşme Tarihi: 13.11.2021
- İdris Avcı, Balıkçı ve Muhtar, Kuşluca, 1959 Doğumlu, Görüşme Tarihi: 13.11.2021

Divanü Lugat-it-Türk'te Türk Kültürünün Referansları

Şahin FİLİZ* - Bakittizhamal IMANMOLDAEVA*

Öz

Bargsan'da doğan Ebu Abdillah Sedidüddin Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Kaşgari (ö.1305), kısaca Kaşgarlı mahmud olarak tanınmaktadır. Ünlü eseri "Divanü Lügat-it-Türk"ü, 1057-1072 yılları arasında Türk ve Arap illerinde dilsel malzemeler toplayarak Bağdat'ta 1072'de tamamlamıştır. "Türk dilinin Arapça ile yarışacak kudrette olduğu göstermek" ve "Türkçe'yi Araplara öğretmek" olmak üzere iki temel nedene bağlı olarak yazdığı Divan, şekil olarak Türkçenin belli başlı kurallarını, prensiplerini ve yapısını bütün açıklığı ve derinliği ile ortaya koymaktadır. Arapça ile yarışacak hatta ondan daha üstün olacak kadar sözcük, kural ve kullanım zenginliği olan Türk dili, Kaşgarlı Mahmud'un kendi döneminde ve sonrasında böyle bir dil bilgisi vukufiyetiyle ele alınmış değildir. Ancak Divan'ın şekilden öte daha önemli özelliği, içeriğidir. Türk dili Divan'da içerik olarak tüm zenginliği ve ifade gücü ile ortaya çıkar. Dil-düşünce ilişkisi, sözcüklerin şeyleri yani olgu ve olayları temsili ile kurulur. Bu temsil, Wittgenstein 'ın dar anlamda *sözcük-şey ya da sözcük-olgu* arasında kurduğu ilişkinin ilerisindedir. Kaşgarlı Mahmud, Türkçe her bir sözcüğü, herhangi bir tekil şeyi ya da olguyu birebir temsil etmesi ile sınırlandırmaz. Tek bir nesne ya da olguyu gösteren bir sözcüğün bile gerisinde Türk kültürünün maddi ya da manevi ögesine işaret eden mutlaka bir "hikâyesi" vardır. Buna göre her sözcük, kendi hikâyesiyle vardır ve dile salt temsili bir gösterge olarak bakmaz; ardından sürüklediği kültürel bir anlamı da katar. Türkçede sözcükler, olgusal olsun olmasın, işaret ettiği şeylerin anlamlarıyla organik bir bağlantı içindedir. Bu yüzden yabancı sözcükleri kolay kabul etmez. Çünkü başka bir dilden gelen herhangi bir sözcük, ardındaki hikâyesi ile birlikte taşınmamışsa, sadece "gösteren-gösterilen" mekânine hapsolür. Kaşgarlı Mahmud, Divan'ında Türkçenin sadece dilsel prensiplerine değil, belki daha çok, dil-anlam ilişkisindeki doğallığa vurgu yaptığı için, bütün Divan boyunca Türk kültürünün büyük ölçüde Türk diliyle taşınıp yaşatıldığı gerçeğini, bugünün adıyla, dil felsefesine konu olabilecek yetkinlikte ortaya koymaktadır. Kaşgarlı için Türk dili, Türk kültürünün kendisidir.

Anahtar Kelimeler: Kaşgarlı Mahmud, Divan, Türkçe, Dil, Kültür, Felsefe.

References Of Turkish Culture In Divanü Lugat-it-Turk

-
- * Prof. Dr. Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Konyaaltı/ Antalya/Türkiye. sfiliz@akdeniz.edu.tr, karabagsahin@gmail.com, ORCID ID:0000-0002-6865
 - * Doktora Öğr. Kazak Abay Milli Pedagoji Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Sosyo-Felsefi Disiplinler Bölümü

Abstract

Abu Abdillâh Sedidüddin Muhammed b. Muhammad b. Ali al-Kashgari (d.1305) is briefly known as Kaşgarlı mahmud. He completed his famous work "*Divanü Lügat-it-Türk*" in 1072 in Baghdad by collecting linguistic materials in Turkish and Arab provinces between 1057-1072. The Divan, which he wrote for two main reasons: "to show that the Turkish language has the power to compete with Arabic" and "to teach Turkish to the Arabs", reveals the basic rules, principles and structure of Turkish with its full clarity and depth. The Turkish language, which has a wealth of words, rules and usage to compete with or even superior to Arabic, is not handled with such grammatical knowledge during and after Mahmud of Kashgari. However, the more important feature of the Divan than its shape is its content. The Turkish language appears in the Divan with all its richness and expressive power. The language-thought relationship is established by representing the words, that is, facts and events. This representation is beyond Wittgenstein's relationship between the word-thing or the word-phenomenon in a narrow sense. Mahmud of Kashgari does not limit each word in Turkish to representing any singular thing or phenomenon. Behind even a word showing a single object or phenomenon, there is always a "story" that points to the material or spiritual element of Turkish culture. Accordingly, each word exists with its own story and does not regard language as a purely representative indicator; it also adds a cultural meaning that it drags. In Turkish, words are in an organic connection with the meanings of what they point to, whether factual or not. Therefore, he does not accept foreign words easily. Because if any word from another language has not been carried with its story behind it, it is only trapped in the "showing-showing" mechanics. Since Mahmud of Kashgari emphasized not only the linguistic principles of Turkish in his Divan but perhaps more naturally in the language-meaning relationship, the fact that Turkish culture was carried and kept alive throughout the entire Divan in the competence that can be the subject of the philosophy of language. For Kashgarli, the Turkish language is the Turkish culture itself.

Key Words: Mahmud of Kashgari, Sofa, Turkish, Language, Culture

Gönlü, dili, din anlayışı ve hoşgörüsü ile dünden bugüne ve yarına Türkçenin gücünü temsil eden en önemli filozoflarımızdan biri olarak Yunus Emre, bu güzel ve imrenilesi rekabetin asıl kahramanıdır. Türkçenin gücü, onun şiirlerinde bütün heybeti, haşmeti ve ululuğu ile kendini göstermektedir. Karaman'da sunulan bildirilerde genellikle Yunus'un şiirlerindeki Türkçenin gücüne vurgu yapıldı. Doğudan Arap-Fars, Batı'dan İngilizce-Fransızca dilleri arasında sürekli yıpranan/yıpratılan Türkçemizin gücünü bu yolla yeniden anımsamış olduk. Daha fazlasını yapmamız gerekir.

Kuşkusuz Yunus'un arı duru güçlü Türkçesinin bir geçmişi vardı. Bence Yunus Türkçesine en sağlam temeli sağlayan Kaşgarlı Mahmut'un Divanü Lügati't-

Türk adlı filolojik, antropolojik, siyasi ve kültürel yapıtıdır. DLT (Divan'ın kısaltılmış), “Türkçeyi Araplara öğretmeyi ve Türkçenin en az Arapça kadar güçlü bir dil olduğunu kanıtlamayı” amaçlayarak yazılmış bir dil ansiklopedisidir. Türk mitolojisinden Türk adlarına, dönemin Türkçeyle ilgili bütün konularına değinen DLT’de 8000 Türkçe sözcüğün Arapça karşılıkları verilmiş; Türkçe gramer bilgisini ve 11. Yüzyıldaki Türk boylarının ağızları hakkında bilgi veren etnolojik bir ansiklopedi olarak aynı yüzyılın Türk coğrafyasına ait birçok şehir, kasaba, köy, akarsu, göl, dağ adlarını içermekte; bunları da haritada göstermektedir. Yer adları yanında kişi adlarına da yer veren onomastik (kişilere özel adlarla ilgili) bir çalışmadır.¹

DLT, Türklere ait bazı efsaneleri, çeşitli adet ve inanışları içine alan; tarım, hayvancılık, avcılık, çeşitli zanaat ve mesleklerle; giyim-kuşam, süslenme, eşya ve aletler, silahlar ve at takımları, çeşitli yiyecek ve içecek ve yemeklerle ilgili bilgiler veren, oyun ve çalgı adetleri hakkında bilgilenmemizi sağlayan bir halk bilimi eseridir. 300’e yakın atasözünün yer aldığı DLT, 764 dizelik bir şiir antolojisidir.² Kaşgarlı bu ulu yapıtı 1071 yılında bitirmiştir.

Karaman’daki sempozyuma “Divanu Lugati’t-Türk’te Türk Kültürünün Referansları” başlıklı bildiri ile katıldım. DLT’yi sözcük sözcük taradım. Türkçemizin gücünü bir kez daha görme fırsatı buldum. Bildiriyi ayrıntıları ile burada ele almam yerimizi fazlasıyla kaplayacağından, Türkçemizin gücünü yansıtan DLT hakkındaki saptamalarımı aşağıda ana çizgileriyle şöyle sıralayabilirim:

DLT, bugün unuttuğumuz ama bazı kırsal yörelerimizde hala kullanımda olan öz Türkçe sözcükleri bize yeniden anımsatmaktadır. Örneğin, “hasta” kavramını, tıbbi hastalıklar başta olmak üzere hemen her olumsuz durum için kullanıyoruz ve bundan başka da anlam evrenini anlatan başka bir sözcük yok. Oysa DLT, Farsça “hasta”yı alıp tam 3 öz Türkçe sözcüğü nasıl unuttuğumuzu gösteriyor: 1. İğ (hastalık), İğ’li (hastalık), iğlinmek (hastalanmak): Bu sözcük, gürbüz olmayan, ama acil tıbbi müdahaleye de gerek bulunmayan kişiler ya da durumlar için kullanılır. 2. Sayrı (hastalık): esenliği yerinde olmayan, sağlık durumu bozuk olan demektir. Tıbbi hasta budur. 3. Sökel (güçsüz, düşkün, sakat kimse): Sökellik, sayrılık ile iğlik arasındaki bir rahatsızlıktır. (Örneğin bu sözcüklerin her üçü de bizim Afyonkarahisar’ın birçok yöresinde bilinir.)

¹ Kaşgarlı Mahmud, Divanu Lugati’t-Türk, Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, TDKY., Ank. 2014, Giriş’ten: ss. XVII-XVIII.

² Kaşgarlı Mahmud, Divanu Lugati’t-Türk, Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, TDKY., Ank. 2014, Giriş’ten: ss. XVII-XVIII

Türkçemizin şu zenginliğine ve inceliğine dikkat ediniz. Bir “Hasta” kavramını Farsçadan alıp kullanmamız, üç Türkçe sözcüğü yele vermemiz anlamına gelmektedir. Türkçeyi güçsüzleştiren, sökelleştiren bizim seçimimizdir. Sorun, ırk olarak Farisileşmek ya da Araplaşmak değil, asıl sorun, dil ve dolayısıyla kültür olarak yabancılaşmak; Türkçeye kötülük etmektir.

Her sözcük kültürel, siyasal ve inançsal toprağıyla ait olduğu dilde kökleşmiştir. Aynıyla alıp kullanmak hem o yabancı kavrama hem de yeni eklenildiği dile yarar getirmez. Bir bitkiyi söküp başka bir toprağına ekmek nasıl tarımsal sorunlar doğuruyorsa, aynı durum dilin yabancılaşmasına yol açar. Arapça, Farsça veya İngilizceden olduğu gibi Türkçeye aktarılan deyimler, ad ve fiil öbekleri ya da kavramlar, en iyimser deyimle, Türkçeyi Türkçe olmaktan çıkarır.

Bir başka saptamam şudur: DLT’de hemen her sözcük, ardında atasözü, Türk mitleri, inanç ve göreneklerinden oluşan bir orduyu barındırıyor. Başka bir deyişle bütün sözcükler köklü, arkalı ve belli bir anlam evrenine ait olarak doğmuştur.

Son olarak şu noktaya değineyim: DLT’deki sözcükler, atasözleri ve deyimler, 11. Yüzyılda Abbasi halifesi Kaim biemrillah’ın ve ardından Muktedi billah’ın devlet işlerini tümüyle Tuğrul Bey’in inisiyatifine bıraktığı, dini işleri de uhdesinde tuttuğu bir dönemde yazılmıştır. Açık söylemek gerekirse, Türkler bu çağda dini, siyasal, idari ve kültürel açılardan etkin bir durumdadır ve bu etkinlikleri, DLT’de Türkçenin gücü olarak yansımıştır. Türkler etkin ve belirleyici oldukça, yalnız siyasette değil, kültürde, sanatta, bilimde ve bilumum tüm eylem ve işte etkinleşmekte; bu etkinlik doğrudan Türk dilini güçlendirmektedir.

Türkçemiz 21. Yüzyılda Türk milletinden her alanda etkinlik beklemektedir. Edilgin bir toplumun dili kendiliğinden etkinleşmez; etkinliğini koruyamaz. Siyasette, bilimde, sanatta ve kültürde; dijital evrende, yapay zekâ ve tıp araştırmalarında Türk milleti, bugün, 11. Yüzyıldaki ataları gibi etkin olmak zorundadır.

Merhum milli şairimiz kötü günlere gönderme yapıp haklı olarak “Allah bu millete bir daha İstiklal marşı yazdırmasın” demiştir.

Şimdi 11. Yüzyıla bakarak şöyle diyebiliriz: Tanrı bu ulusa bir daha “Divanu Lugati’t-Turk” yazdıracak kadar etkinlik ve güç versin. Versin ki Türkçenin uyuyan gücünü dost-düşman açıkça görsün.

Genel Olarak Divanü Lügati't-Turk (DLT) Nasıl Bir Eserdir?

Divanü Lügati't-Turk, kısaca DLT, Türk dilinin bilinen ilk sözlüğüdür. 11. Yüzyılın ilk yarısında Kaşgarlı Mahmud tarafından yazıldı; Türkçeden Arapçaya ansiklopedik bir sözlük niteliğindedir. Divan, "Türk lehçelerini toplayan kitap" anlamına gelir.

DLT, Karahanlı döneminin iki büyük eserinden biridir. 1069 yılında Yusuf Has Hacip tarafından yazılmış olan Kutadgu Bilig, 6600'den fazla beyitlik özgün bir siyasetnamedir. 1074 veya 1077 yılında yazılmış olan DLT ise özgün ve zengin bir sözlüktür. 12. Yüzyılda Edib Ahmed b. Yükneki'nin yazdığı Atabetü'l-Hakayık diğerlerine göre daha küçük dini-ahlaki bir eserdir. Karahanlılar döneminden kalma Uygur ve Arap harfli hukuk belgeleri de vardır. İşte DLT, bu külliyyatın en önemli eserlerinden biridir. Barındırdığı zengin söz ve gramer malzemesi ile DLT, yalnız Karahanlı dönemi için değil, tarihsel ve yaşayan bütün Türk lehçeleri için en önemli kaynaktır. (KM,: xvii).

DLT'ün İçeriği

8000 Türkçe sözcüğün Arapça karşılığını veren bir sözlük olarak DLT, 11. Yüzyıl Türkçesinin küçük bir grameridir. 11. Yüzyıldaki Türk boylarının ağızları konusunda önemli bilgiler içeren diyalektolojik bir çalışmadır. DLT'de Türk boy ve alt boyları hakkında etnolojik bilgiler bulunmaktadır. Bundan başka, 11. Yüzyıl coğrafyasına ait birçok şehir, kasaba, köy, akarsu, göl, dağ adları geçer. Bunların birçoğunu bir haritada gösteren ve bazıları hakkında kısa bilgiler veren bir coğrafya kitabı ile karşı karşıyayız. Yer adları yanında kişi adlarına da yer veren onomastik bir çalışmadır.

Türlere ait bazı efsaneleri, çeşitli adet ve inanışları içine alan; tarım, hayvancılık, avcılık, çeşitli zanaat ve mesleklerle; giyim-kuşam, süsleme, eşya ve aletler, silahlar ve at takımları, çeşitli yiyecek içecek ve yemeklerle ilgili bilgiler veren, eğlence, oyun ve çalgı aletleri hakkında bilgilenmemizi sağlayan bir halk bilimi eseridir. Çeşitli hastalıklar, tedavi şekilleri ve ilaçlar hakkında bilgi veren bir halk hekimliği kitabıdır. 300'e yakın atasözü, 761 mısralık dörtlük ve beyitleriyle 11. Yüzyıla ait bir şiir antolojisidir. (KM,: xvii).

1075-1094 yılları arasında Abbasi halifesi olan Ebu'l-Kasım Abdullah b el-Muktedi bi Emrillah'a sunulmuştur. (KM,: xix-xx).

Saha Türklerinin Kaybolan Rüzgâr Çalgıları*

Feyzan GÖHER*

Özet

Türk dünyasının farklı bölgelerinde, binlerce yıldır çok çeşitli çalgılar yapılmıştır. Bunların bir kısmı geliştirilmiş ve çeşitlenmiştir. Bir kısmı ise kendilerine duyulan ihtiyacın bitmesi, daha gelişmiş bir başka çalgının yerini tutması, çeşitli nedenlerle yapımcılarının ortadan yok olması gibi nedenlerle üretilmez olmuş ve unutulmuşlardır. Kuzey Sibiryâ Türklerinden olan Saha (Yakut) Türklerinin müziği, bilhassa Çar Aleksey Mihayloviç Romanov (1629 -1676) döneminde ciddi tahribata uğramıştır. Sovyet Rusya döneminde de Saha çalgılarının pek çoğu kaybolma aşamasına gelmiştir. Günümüzde Saha Yeri'nde geleneksel çalgıların yapımını bilen sadece üç kişi kalmıştır. Bununla birlikte müzik ve kültür uyanışçıları, geleneklerini canlı tutmaya çalışmaktadırlar.

Saha Yeri'nin günümüzde tamamen kaybolan ancak yazılı metin ve tariflerden yola çıkarak varlıklarından haberdar olduğumuz enstrüman gruplarından “rüzgâr çalgıları”nı tanıtmak, bu araştırmanın temel amacıdır. Literatür taraması ile birlikte Saha Yeri'nde gerçekleştirdiğimiz alan araştırmalarından elde edilen verilerden de yararlanan bu çalışmada, ses üretimi açısından “melez” sınıfına sokabileceğimiz rüzgâr sireni (tial duoraan), rüzgâr tünelleri (duoraannıt) gibi çalgılarla birlikte, bazı dcaga tipleri incelenmiştir. Çalışmada yer verilen çalgılar organolojik (çalğı bilimsel) olarak oldukça ilginçtirler. Çünkü çalgıların bir kısmının hem tüm yapıları titreşerek ses veren (kenditunlak/idiofonik), hem de hava aracılığı ile ses verenler (havatunlak/aerofonik); bir kısmının ise sadece hava tunlak çalgı olduğu ifade edilebilir. Hatta bu ilginç çalgıların bazıları ise hem hava ile ses veren hem de üzerinde bulunan zarın titreşmesi ile ses veren (göntunlak/membrafonik) çalgılar olarak nitelendirilebilir. Tariflerden yola çıkılarak hazırlanmış enstrüman çizimlerini de içeren çalışmada, çalgıların kullanılış amaçları da yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Saha Yeri (Yakutistan) Çalgıları, Rüzgâr Çalgıları, Saha Türk Kültürü, Organoloji, Kültürel Müzikoloji.

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Prof. Dr. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı, Müzikoloji Bölümü, feyzan_goher@yahoo.com

Giriş

Saha Türkleri, (ya da Rusların Evenk diline dayanarak oluşturdukları adla Yakutlar³), Orta Sibiryta platosunun doğu kesimleri, Lena havzasının orta ve aşağı kesimleri ile Aldan Sıradağlarının neredeyse tamamını kaplayan bir alanda yaşayan Kuzey Sibiryta halklarındanr. Diring-Üryah'ta yapılan kazılar neticesinde, bu bölgede binlerce yıl öncesine uzanan kültürel tabakalara rastlanmıştır (Gömeç, 1998: 175). Saha Türklerinin etnik oluşumuna ilişkin olarak iki büyük Türk grubundan söz etmek mümkündür. Birinci grup, VII-XIII. yüzyıllarda Kore'den Kafkasya'ya kadar yayılmış olan Tölös aşiretleri; ikinci grup ise Kıpçak boylarıdır. Rusların Saha Yeri'ne girişleri ise XVII. yüzyılda gerçekleşmiştir. O dönem Vilvuy Irmağı boyunda bulunan Sahalar, Ruslara karşı büyük bir savaş verseler de daha üstün teknolojiye sahip olan Ruslar 1632'de bu bölgeyi Çarlığa bağlamışlardır. Sonraki dönemlerde Sahaların başkaldırıları Ruslar tarafından bastırılmış, pek çok Saha Türkü öldürülmüş, aydınları yok edilmiş, Saha Şamanlığına büyük darbeler indirilmiştir (Gömeç, 1998: 175; Fedotoviç, 1992-94: 229). Kültür aktarımında büyük rolü olan müzik de Rusların hedefinde olmuştur. Milli değerler barındırdığı gerekçesi ile Saha müziğine ve çalgılarına yasaklamalar getirilmiştir. Bilhassa Çar Aleksey Mihayloviç Romanov (1629 -1676) döneminde Saha müzik geleneği ciddi tahribata uğramıştır.

Saha müziği, XIX. yüzyılın ortalarında Ruslara ait balalayka, gusli gibi çalgılarla canlandırılmaya çalışılmıştır. Sovyetler döneminde Rus ve Batı çalgıları ile çeşitli konserler yapılmıştır (Dyakonova, 2014: 75). Yumuşayan kültürel politikalar neticesinde, Saha müziklerinin gerçek Saha çalgıları ile çalınması girişimleri başlamıştır. Ancak pek çoğu yok edilen eski çalgılara ilişkin bilgiler ve yapım teknikleri, ölen ustalarla birlikte yok olmuştur. Bu çalgıların neye benzediği konusunda XIX. yüzyılın gezginleri ve siyasi sürgünlerinin ilk tarihi ve etnografik çalışmaları büyük fayda sağlamıştır. A. F. Middendorff, R. K. Maak, V. L. Seroşevski, I. A. Khudyakov, yaylı çalgılar, davul tipi çalgılar, bakır çanlar gibi enstrümanlar hakkında bilgi vermiştir (Dyakonova, 2012: 74). Ancak bu kişiler müzikle uğraşmadıkları için çalgılar hakkında çok yüzeysel bilgiler aktarmışlardır. XX. yy.'da S. I. Bolo, G. W. Ergis, A. A. Popova, N. A. Alekseev, E. N. Romanova, E.K. Pekarski gibi biliminsanlarının verdikleri bilgiler daha aydınlatıcı olmuştur. Saha müziğini fonografik olarak tanımlayan

³ Bugün sık kullanılan Yakut kelimesi, Evenk dilinden gelmektedir ve Rusların Saha Türklerine verdikleri bir isimlendirmedir (Gömeç, 1998: 177).

ilk büyük eserlerden biri, besteci M. N. Zhirkov / Jirkov tarafından yapılmıştır (Tomskaya, 2019: 2-5).

Saha müziğinin yeniden kurucusu olarak da nitelendirilen Mark Nikolaeviç Zhirkov (1892-1951) Saha enstrümantasyonunun geliştirilmesinde büyük rol oynamıştır. Müzikal ve etnografik araştırmalar sonucunda, sözlü halk hikâyelerine de dayanarak, 14 farklı Saha çalgısını toplamış ve tarif etmiştir (Çahov, 1992: 24; Zhirkov, 1981). Ayrıca arkeolojik bulgular, etnografik eserler ile birlikte halk sanatçıları, şarkıcılar, doğaçlamacılar elde edilen bilgilerle geleneksel Saha çalgıları büyük ölçüde canlandırılmıştır. Tespit edilen çalgıların yapım biçimlerinin nasıl olması gerektiği konusunda diğer Türk topluluklarının çalgıları incelenmiştir. Saha kırımpa tipi çalgıların yapımı esnasında, Özbek giceği, Kırgız kıyağı gibi enstrümanların yapısı göz önünde bulundurulmuştur. Özbek defleri, boruları da incelenmiştir (Zhirkov, 1981: 120).

Gelişmeler incelendiğinde Saha Yeri geleneksel çalgılarını var oluş şekillerine göre temelde dört sınıfa ayırmak mümkündür:

- a) Rus baskısına karşın halk arasında yaşamaya devam etmiş çalgılar (ağız kopuzu, kam davulu, kupsuur, oyduo, sallamalı, vormalı pek çok çalgı ve kıl gibi)
- b) Süreç içinde kaybolmuş, ancak çeşitli araştırmacı ve gezginlerin tarifi ile yeniden canlandırılan çalgılar (bazı kırımpa çeşitleri gibi)
- c) Süreç içinde kaybolmuş, kısıtlı tarifleri bulunan ama günümüzde canlandırılmamış çalgılar (rüzgâr davulu gibi)
- ç) Var olan çalgılardan geliştirilmiş yeni çalgılar (bazı kırımpa çeşitleri gibi)

Çalışmanın devamında, “c” maddesine dahil olan rüzgâr çalgıları konusunda bilgi sunulmuştur.

Rüzgâr Çalgıları

Organoloji (çalgı bilimi) açısından son derece sıra dışı olan Saha rüzgâr çalgıları, ses üretim şekilleri bakımından “melez/hibrit” çalgılar olarak değerlendirilebilir. Bu çalgıların yapılış amaçlarını daha iyi ortaya koyabilmek için kısaca Türklerin hayatında rüzgârın önemine değinmek faydalı olacaktır.

Eski Türk inancında ata ruhları ve doğa varlıkları ile iletişime geçmek, onların onayını almak büyük bir önem arz etmiştir. Türk inanç sisteminde evrensel dikotomi denilen evrensel iki ilke düşüncesi, doğanın her yönünü kutsal addediyor ve doğa güçleriyle uyum içinde yaşamının iyiliğe dönüşeceğini kabul ediyordu (Esin, 2001: 19-22). Pek çok inanç sisteminde de görülebileceği gibi

Eski Türk inancında doğa olayları, Tanrı'nın ya da ona bağlı ruhların mesajları olarak yorumlanmıştır. Örneğin Sahaların varlığına inandığı ruhlardan olan Tıal-Holoruk İççite, rüzgâr ve kasırganın ruhu olarak kabul edilmiştir (Çoruhlu, 2002: 44). Sahalara göre rüzgâr estiren ruh, yüksek dağların tepesinde oturur, yüksek dağlarda uyur, kalkar ve gezerdi. Bazen de ısıklık çalar ve bu ısıklık buzullara çarparak, onların üzerindeki soğuk havayı toplar ve rüzgâr olurdu. Bunun için Sahalar dağların tepelerinde yüksek sesle konuşmazlardı (Ögel, 2014: 391).



Yanda görülen bez bebek, Saha Yeri'nde bir çeşit rüzgâr getirici muska olarak kullanılmıştır. Çocuk oyuncuğu olarak kullanılmasının yanı sıra, yazın nefes almayı bile zor hale getiren küçük sinekleri kovması ve ferahlık sağlaması amacıyla, rüzgâr getirmesi umut edilen bir obje olarak evlerin üzerine asılmıştır. Bebek, 1944 yılında Pohotsk Köyünden alınarak Oleneskiy Kuzey Halkları Tarih ve Etnografya Müzesine getirilmiştir.

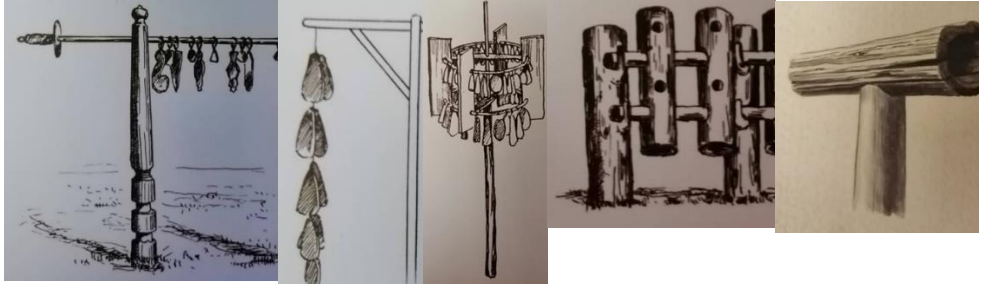
Saha Türklerinin inançsal ve günlük hayatında rüzgarın konumuna ilişkin farklı örnekler vermek mümkündür. Ancak konumuz gereği rüzgar ve müzik ilişkisi ile devam edeceğiz.

Rüzgâr, Sibiryâ topraklarında diğer pek çok doğa gücünden daha dikkat çekici olmuştur. Hafifleyen, kuvvetlenen gücü ile büyük bir etkileyciliğe ve çeşitliliğe sahiptir. Sibiryâ Türk müziğinde rüzgâr sesi, ilham verici bir unsur olarak yer alır. Hem kutsiyet yüklenen inanışlar, hem de doğanın sanata sunduğu ilham ses ve çalgı müziğinde (bilhassa demir kopuz icralarında) rüzgar sesi taklitlerine sebep olmuştur.

Bu konuda ilk olarak akla Tuva Türklerinin ünlü höömey (khöömey) söyleme geleneği gelir. Birçok farklı çeşidi olan höömeyin kojagar kargıraası türünde dağların zirvesindeki rüzgar; dağ kargıraasında ise dağların orta kısımları ve eteklerindeki rüzgar sesleri ve dağda duyulan diğer tüm sesler taklit edilir (Kırgıs 2013; KK1). Güney ve Kuzey Sibiryâ'da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, müzik ve çalgıların doğa seslerini taklit etme işlevi, müzisyenler ve müzikologlar tarafından sıkça tekrarlanmıştır. Tuva Geleneksel Orkestrası üyesi çadagan sanatçısı da bu çalgının akan suları ve rüzgâr sesini taklit ederken kullanıldığını ifade etmiştir (KK2). Hakas Türkleri kopuzun yaradılış efsanesinde bu çalgıyı çalan dağ tanrısının kızının düşüncelerinin rüzgârdan

yapıldığı anlatılır (Topoev, 2003: 30). Saha Yeri'nin arkaik özelliklerini barındıran kul çalgını yapan günümüzde 3 kişi kalmıştır. Bunlardan birisi olan Gabışev'e göre bu çalgı, Saha Yeri'ndeki kuşları, rüzgârları dile getiren; insanların da dilinden anlayan bir enstrümandır (KK3) Örnekleri çok sayıda arttırmak mümkündür. Bizim araştırmamıza konu olan enstrümanlar ise doğrudan rüzgâr vasıtasıyla ses veren, bir anlamda rüzgarın çaldıkları çalgılardır.

Saha'da rüzgârın gücü, yine Tanrı'nın hediyesi olarak kabul edilen müzik ve çalgılarla birleştirilmiş; sıra dışı yaratıcılık ürünlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Günümüzde tamamen kaybolan ancak yazılı metin ve tariflerden yola çıkarak varlıklarından haberdar olduğumuz enstrüman gruplarından olan “rüzgâr çalgıları”, rüzgârın etkisi ile ses çıkarmak hedeflenerek yapılır. Müzik üretmekten ziyade, uyarı, yönlendirme gibi amaçlar için yapılan bu enstrümanların “çalğı” olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışmaya açıktır. Ancak Kamlık inancı ritüellerinde de yerleri bulunan ve bu ritüelleri çıkardıkları “ruhani” seslerle zenginleştiren bu aletlerin, “doğa tarafından icra edilen çalgılar” şeklinde düşünülmesi mümkündür. Aşağıda bu sıradışı çalgıların çizimlerine yer verilmiştir.



Soldaki iki çizim: Dcaga çeşitleri (elle ya da rüzgârla ses verenler) Çizim: M.M. Nosova; Ortadaki çizim: Rüzgar (tal) tabık; Sağdaki iki çizim: Duoraannit –Rüzgâr tünelleri, Çizim: M.M. Nosova; Khataliev ve Khatyleva.

Doğa güçlerine büyük saygı duyan Saha Türklerinin rüzgârla ses veren çalgıları arasında bazı dcaga çeşitleri ve rüzgâr tabık sayılabilir. Bu çalgılar, günümüzde balkon ya da bahçelere asılan rüzgâr çingrakları ile benzer işleve sahiptir. Ortadaki rüzgâr tabığın Mehter takımındaki çevgen çalgısı ile benzerliği de dikkate değerdir. Sağ tarafta ise rüzgar tünelleri görülmektedir.

Etnisitenin bir parçası olan arkaik çalgıların bir kısmı, ses çıkarmaya yarayan araçlar veya sözde müzik aletleri olarak nitelendirilebilir. Ağaç kabuğu, kütük, dal gibi basit yapım malzemelerinden kolayca imal edilebilirler (Kojevnikova, 2013: 152). İncelediğimiz aletlerden bilhassa rüzgar tünelleri bu tanımlamaya

oldukça uygundur. Rüzgâr alan yerlere konulan bu çalgılar, rüzgârın gücü ile uğultu, vınlama benzeri sesler çıkarıyor olmalıdır. Aşağıda ise rüzgar sireni ve rüzgar davulu sunulmuştur.

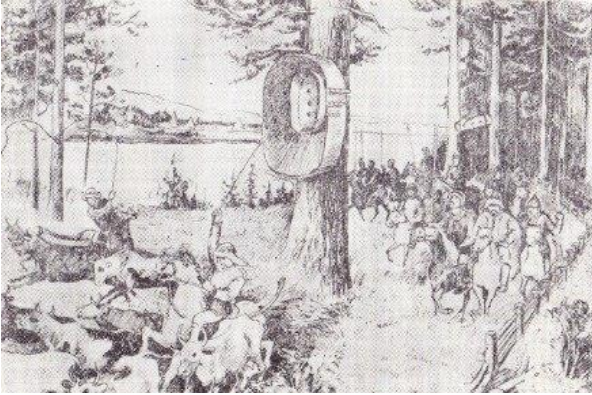


Rüzgâr sireni – Tial duoraan / dorgoon dungur ve Rüzgâr davulu/duorannıt

En soldaki dorgoon dungur veya tial duoraan olarak isimlendirilen çalgı, Zhirkov'a göre (1981: 75), iç kısmına daha küçük davul monte edilmiş rezonanslı bir davul tipidir. Defler kendi aralarında eşit uzunluktadır ve üç boruyla birleştirilir. Bu boruların rüzgâr sesini güçlendirerek, sesi küçük deften büyük defe aktardığı düşünülmektedir.

Çalgı bu tarif ve çizimlere göre hem ses üretimi hava ile gerçekleştiği için hava tınlak / aerofonik hem de defe gerili zarın titreşmesi, sese katkı sunduğu için göntınlak / membranofonik özelliklere sahiptir. Dolayısıyla ses üretimi açısından melez (hibrit) bir çalgı olarak nitelendirilebilir.

Zhirkov, M. M. Nosov ve İ. Bosikov'den aldığı bilgilere dayanarak, ağaca asılan bu rüzgâr çalgısının, sefere çıkan askerlere yol istikametini (?) bildirmek için konulduğunu da aktarır (Zhirkov, 1981: 75). Buna ilişkin çizimi ise aşağıdaki gibi sunar:



Tial duoraan / dorgoon dungur sesiyle sefere çıkan ordu tasviri çizimi (Zhirkov,1981)

Türk dünyasında askerî amaçlı kullanılan çok çeşitli çalgılar vardır. Bunların bir kısmı müzik icra etmekten çok, uyarı, yönlendirme gibi amaçlarla kullanılır. Burada söz edilen çalgının sefer başlangıcında orduyu istenilen yöne sevk ile birlikte, belki de rüzgâr ruhunun gücüyle askerleri şevke getirmesi amaçlanmaktadır.

Bir üst resim grubunda “rüzgar davulu” olarak sunulan diğer çizimde yer alan çalgı, muhtemelen aynı zamanda davul işlevini de görüyor olabilir. Davulun iki ucunda hava giriş çıkışı boruları vardır. Bu borular rüzgâr sesini davul kasnağının içinde çoğaltarak dışarı veriyor olmalıdır. Duorannıt isimli bu çalgı da hem havatınlak / aerofonik, hem de göntınlak / membranofonik özelliklere sahiptir.

Sahaların rüzgarın sesini yükseltmek amacıyla yaptıkları aletlerden bir diğeri, ıslık çalan sergedir. Geleneksel evlerin, çadırların girişinde yer alan sergeler hem manevî bir temsiliyeti hem de atların bağlandığı işlevsel bir görevi üstlenmektedir.

Sergeler, ahşap oymacılığı ile süslenir ve at tüylerinden yapılmış süslü tuğları da barındırabilirler (Aleksandrova, 2013: 3). Sergeler, Saha halkı için önemlidir. Öyle ki at direğinin bir ruhu olduğuna inanmışlar ve bu ruha *Sergen iççite*” adını vermişlerdir (Vasilyev, 2008: 127). Kutlu direk olarak da adlandırılan sergelerin başında genellikle bir at simgesi bulunur. İnsanların atlarıyla sıklıkla durdukları çeşmebaşı, bakkal önü gibi yerlere dikilen basit türlerinin yanı sıra, pek çok evin avlusunda da at sergesi bulunur. Bunlar zenginliği, saygınlığı ve gücü temsil eder. Ayrıca özel sergelere de rastlanır. Örneğin gelin sergesi (kiyi serge) yalnızca gelinin atının bağlanabileceği bir direktir ve düğünlerde kurulur. Ulu bayramlarda dikilen bayram sergelerine de Türk dünyasının çeşitli yerlerinde rastlanabilir (Karakurt, 2011: 252). Sergeler, resim grubunda görüleceği üzere Güney Sibirya’da ve bilhassa Tuva’da da oldukça yaygındır. Saha Yeri’nde sergelerin bazılarının tepesi, rüzgâr sesini arttıracak, duyuracak şekiller oyulmuştur. Böyle sergelere “ihiirer / ıslık çalan serge” ismi verilir. Resim grubunda sağda, buna örnek bir çizim yer almaktadır.



Sergeler (solda ve ortada); İhiirer (ıslık çalan) serge çizimi (sağda)



İhiirer (ıslık çalan) ok

Islık çalan serge, Türk kültüründe farklı coğrafyalarda kullanılmış olan ıslık çalan oku akıllara getirir. İhiirer (ıslık çalan) ok, atıldığında vınlama sesi çıkarır.

Islık çalan okların Hunlar devrinden beri kullanıldığı düşünülmektedir. Türk dünyasında düşmanı korkutma ve moralini bozma işlevini gören bu oklara vızıldayan oklar da denilmiştir. Savaşta çıkardıkları çığlık biçimli seslerle psikolojik etki yaratan bu oklar, daha sonra “çavuş oku” adıyla daha ziyade işaret ve yön vermek için kullanılmıştır (Ögel, 2003: 8).

Sonuç

Saha Türkleri, kutsiyet yükledikleri rüzgârın sesini yükseltmeyi, daha duyulur kılmayı sağlayan çeşitli aletler üretmişlerdir. Bir çeşit rüzgar çingırağı olarak tanımlayabileceğimiz dcaga çeşitleri; tuğ kültürü ve çevgan çalgısı ile bağlantı kurulması mümkün olan tial (rüzgar) tabık ve ses üretimleri açısından melez özellikler gösteren rüzgar sireni / tial duoraan ve rüzgar davulu / duorannıt Saha Türklerinin sıra dışı rüzgar çalgıları olarak ifade edilebilir. Yapıbilimsel (morfolojik) anlamda arkaik özelliklere sahip bu enstrümanlar rüzgâr ruhu Tial-Holoruk İççite veya doğrudan Tanrı ile iletişime geçme, onların onayını alma, rüzgar ruhunun sesini daha duyulur kılma gibi işlevlerle yapılmış olmalıdır.

Kaynakça

- ALEKSANDROVA A. D., Якутские Традиционные Приемы в Современной Архитектуре Города Якутска, IX. Всероссийская Конференция «Молодёжь и Наука», 2013, s.1-5.
- ÇАНОВ Aleksandr İvanoviç, *Саха Былыргы Музыкальнай Инструменнара*, (Antik/Eski Saha Müzik Aletleri), Бичик, Yakutsk 1992.
- DYAKONOVA Varvara Egorovna, Якутские Музыкальные Инструменты в Этнографических Исследованиях XIX-XX веков” (XIX-XX. Yüzyıl Etnografik Çalışmalarında Yakut Çalgıları), *Традиционная Культура: Научный Альманах*. 2012, 5/45, s.74-80.
- DYAKONOVA Varvara Egorovna, “Становление и Развитие Якутского Концертного Инструментария и Проблемы Оркестра Народных Инструментов в Якутии” (Yakut Konser Çalgılarının Oluşumu, Gelişimi ve Yakutistan’da Halk Aletleri Orkestrası Sorunları), *Грамота*, 2014. No. 5/43, s.73-76.
- ESİN Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalıcı Yay., İstanbul 2001.
- FEDOTOVİÇ, Jelobtsov “Saha Yeri ve Saha Türkleri”, haz. Saadetin Gömeç. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 26/16, 1992-1994, s.227-242

- GÖMEÇ Saadettin, “Tarihte ve Günümüzde Saha Türkleri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 30/19, 1998, s.175-203.
- KARAKURT Deniz, *Türk Söylence Sözlüğü: Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, F Klavye, 2011.
- KHATALİEV German ve Klavdia KHATYLEVA, *Торут Дорбоон (Yaratıcılığın Sesi)*, Тичик, Yakutsk 2015.
- KIRGIS Zoya K., *The Mystery of Tuvan Khöömei (Throat Singing)*, International Scientific Venter “Khoomei” Republic of Tuva Pub., Kızıl 2013.
- KOJEVNİKOVA Darya Valerevna, “Комплексное Использование Данных Археологии и Этнографии для Анализа Древнейших Музыкальных Инструментов (Eski Müzik Aletlerinin Analizi için Arkeoloji ve Etnografya Verilerinin Entegre Kullanımı)”, *Вестник НГУ- Археология и этнография*, С.12/3, s.149-156.
- ÖGEL Bahaddin, *Türk Kültür Tarihi – Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre*, TTK Yay., Ankara 2003.
- ÖGEL Bahaddin, *Türk Mitolojisi*, TTK Yay., Ankara 2014.
- TOMSKAYA Anna Ivanovna, “Якутские Музыкальные Инструменты: Традиции И Современность” (Yakut Müzik Aletleri: Gelenekler ve Modernite), *Айар-кут*, Eylül 2019, s.2-5.
- ТОРОЕВ, Petr Y., *Көңнүм Тамчыктары*, Abakan 2003.
- VASİLYEV İ. Yu., Якутские Материалы в Работе Н.К.Витсена “Noord En Oost Tartarye” - Северная и Восточная Тартария 1692 (N.K. Witsen’in “Noord En Oost Tartarye” Çalışmasında Yakut Materyalleri - Kuzey ve Doğu Tartar 1962), *Известия Российского Государственного Педагогического Университета им. А.И.Герцена, Аспирантские тетради (Rusya Devlet Pedagoji Üniversitesi Mezuniyet Çalışması) haz. A.İ. Gertsena, No. 80 St. Petersburg 2008.*
- ZHİRKOV Mark Nikolaeviç, *Якутская Народная Музыка (Yakut Halk Müziği)* Ed. Г. Г. Алексеева. Yakutsk, 1981.

Kaynak Kişiler

- KK1: Zoya Kırgısova Kırgıs, Müzikolog, Kızıl-Tuva
- KK2: Tuva Ulusal Orkestra üyesi Çadagan sanatçısı, Kızıl-Tuva
- KK3: Ruslan Prokopoviç Gabışev, Lutiye ve müzisyen, Maya-Saha

Türk Yemek Kültüründe Yeni İletişim Teknolojilerinin Etkisi*

Eda YILDIZ* - Şule Yüksel ÖZMEN**

Öz

Yemek sadece biyolojimizin getirdiği bir eylem değil aynı zamanda kültürel bir olgudur (Beşirli, 2010, s. 159). Türkler var oldukları zamanda beri yemeğe çok önem vermişlerdir. Yemek sosyal hayatın önemli bir parçası olmuş, Türk idareciler öncelik olarak milletini aç ve çıplak bırakmamayı ilke edinmişlerdir (Talas, 2005, s. 275). Bu nedenle Türkler tarih sahnesinde var olduğu andan itibaren yeme-içme kültürüne önem vermişlerdir ve bu da günümüzde zengin bir Türk mutfak kültürüne sahip olunmasına ön ayak olmuştur. Tarih boyunca göçlerle ve coğrafi konumla birlikte elde edilen zengin yiyecek ve içecek kaynaklarının bolluğu sayesinde, Türk mutfağı bugün dünyanın sayılı zengin mutfakları arasında yer almıştır (Talas, 2005, s. 276).

Türk yemek kültürü kulaktan kulağa, dilden dile bir şekilde günümüze kadar varlığını devam ettirmiş ve katlanarak zenginleşmiştir. Fakat yeni iletişim teknolojileriyle birlikte yemek kültüründe de birtakım değişiklikler yaşanmaya başlamıştır. Günümüzde Türk mutfağındaki alışkanlıklar ve toplumsal yönelimler değişip dönüşmeye başlamıştır.

Bu çalışmada yeni iletişim teknolojilerinin etkisiyle beraber Türk yemek kültüründe ne gibi değişiklikler olduğu Istarsam üzerinde incelenecektir. Geçmişte büyüklerimizin deneyim ve aktarımlarıyla ya da yemek kitapları aracılığıyla nesilden nesille iletilen yemek kültürünün, günümüzde sosyal medyanın da işin içine girmesiyle beraber yayılma alanı değişiklikler göstermiştir. Yemek kültürü, sosyal medya ile nasıl değiştiği, yayılma alanının nereye gittiği, dünya mutfağı ile etkileşiminin nasıl olduğu; bu çalışmada ortaya konmuştur. Çalışma göstermektedir ki, sosyal medya hem geleneksel yemek kültürünün yeni nesle aktarılmasını sağlamakta hem de küresel etkileşimle yeni unsurların bu mutfağa dâhil olmasına etki etmektedir. Çalışmanın bir diğer sonucu da sosyal medyanın yerel-bölgesel düzeyde kalan Türk yemek kültürü unsurlarının tüm Anadolu coğrafyasına yayılmasına katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelime: Yeni İletişim Teknolojileri, Yemek Kültürü, Türk Yemek Kültürü, Sosyal Medya, Instagram

* Bu çalışma 07-09 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde bildiri olarak sunulmuştur.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Trabzon Üniversitesi Gazetecilik Bölümü, Tezli Yüksek Lisans Programı.

** Prof. Dr., Trabzon Üniversitesi Gazetecilik Bölümü.

Giriş

Kültür, insanın ortaya koyduğu içinde insanın var olduğu tüm gerçekliktir. Kültür doğanın insanlaştırılma biçimi ve insan var oluşunun nasıl ve ne olduğudur. İnsanın nasıl düşündüğü, duyduğu, istediği, kendisine nasıl baktığı, özünü, değerlerini, ülkülerini ve isteklerini nasıl düzenlediği kültürün öğeleridir (Uygur, 2013, s. 13). Birey doğumuyla beraber yaşadığı toplumda hakim olan kültürle birlikte şekillenir ve mensup olduğu kültürle yaşamaya devam eder. İnsan kültürü oluşturmuş ve bu kültürden zamanla etkilenmeye başlamıştır. İnsanın yaşayışının, davranışlarının, düşüncelerinin var olduğu toplumun kültürüne göre şekillendiği söyleyebilmektedir. Kültürde belirleyici olan en önemli unsurlardan biri ise yemektir.

Yemek, yani beslenme olgusu tarihin her döneminde önemini korumuş ve sürdürmüştür. İnsan türü, var olduğu zamandan bu yana en temel ihtiyacı ve başlıca kaygısı beslenme olmuştur (Albala, 2013, s. 3). Hayatta kalmak ve temel ihtiyaç olan yemeğe ulaşmak için yeni topraklar, yeni yollar keşfedilmiş ve yiyecek yetiştirecek topraklar için savaşlar başlatılmıştır. Fakat yemek, yalnızca insan biyolojisinin ihtiyacı sonucunda güdülerini zapt etmek ya da açlıklarını kontrol etmek amaçlı kullandıkları ürünler olarak algılanmamalıdır. Yemek aynı zamanda bir kültürdür. Kültürlerin farklılığını gösteren en karakteristik ürün yiyeceklerdir (Dedeoğlu & Savaşçı, 2005, s. 81). Dünyada ki hemen hemen her ülkenin kendisine ait bir yemek kültürü bulunmaktadır. Ülkelere ya da bölgelere göre değişen coğrafi, etnik, ırksal farklılıklar yemek kültürünün şekillenmesinde yadsınamaz derece önem arz etmektedir. Diğer bir deyişle yemek kültürü hemen hemen her topluma özgü farklılıkları içermektedir. Bu özgünlük artık toplumların kültürel bir parçası haline gelmiştir. Yüzyıllar boyunca yaşanan birikimler ile birlikte yemek yalnızca biyolojik bir ihtiyaç olmanın yanı sıra, dinsel merasimler, düğünler, eğlenceler, ölümler, festivaller ve daha birçok toplumsal davranışın oluşmasını sağlamıştır. Günümüzde düğünden cenazeye kadar yemek daveti ritüelî kültürel bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kısacası tarihsel süreç içinde yemek sevinçten kedere her zaman insanların hayatında olmuştur. Türk kültüründe ve yahut daha birçok kültürde bu durumla karşılaşmaktayız. Yemek kültürü pek çok bilim alanı tarafından çalışma konusu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Yemek; sosyoloji, psikoloji, antropoloji, din, sağlık, gastronomi ve iletişim gibi birçok disiplinin içerisinde yer bulmuş bir kavramdır.

Bu çalışmada Türk yemek kültürünün zaman içerisindeki değişimi, yeni medya çerçevesinde incelenecektir. Yemek kültürlerinin günümüzde nasıl bir değişim içerisine girdiği, Türk yemek kültürünün bu dönüşümden etkilenip

etkilenmediği ortaya konmuştur. Yemek tarifi sayfalarının sahipleriyle yapılan derinlemesine görüşme sonucunda, hem bu mecrada varlık gösteren insanların kendi takipçilerini ne denli etkilediği ve kendilerinin de bu kültürel dönüşümden etkilenip etkilenmediği incelenmiş ve sonuçları ortaya konmuştur.

1. Tarih Sahnesinde Yemek Kültürü

İnsanlık tarihinde yemeğin önemi oldukça büyüktür. Yemek tarihte yalnızca biyolojik bir ihtiyaç olarak kalmamış, aynı zamanda yemek sayesinde insanların birleştirici ve bütünleştirici bir yaklaşım benimsemesini sağlamıştır. Yemeğin bu bütünleştirici etkisinin tarih boyunca etkin bir şekilde kendini gösterdiği görülmektedir. Tarih boyunca dil ve düşünmenin gelişiminde en büyük rolü yemek oynar. İnsanların çalışma ya da avlanma esnasında çıkardığı sesler ve işaretlerle bir haberleşme içerisine girmişlerdir, bu karmaşık konuşma dili sayesinde haberleşme araçlarının doğması sağlanmıştır. Bunun sonucunda da insan hayatında kendisini geliştirmede en önemli araç olan dil ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan bu dil düşüncenin ve beynin gelişiminde büyük etkiler göstermiştir (Kılıç, 2010, s. 6). Yemeğin bütünleştirici ve yayılımcı politikası yalnız ilk dönem toplumlarında değil günümüze değin pek çok alanda görüşmüştür. Nüfusun çoğalması ve yemek bulma ihtiyacı nedeniyle fetihler, keşifler ve ticaretler gerçekleşmiş; bunun sonucunda fetih edilen yerlerde veya birbiriyle ticaret yapılan bölgelerde kültür, sanat, bilim gibi birçok alanda alışveriş sağlanmıştır. Buna en büyük örnek olarak Amerika kıtasının keşfi gösterilebilir. Hobhouse (2007, s. 18), Amerika kıtasının keşfinin biber arayışında olan insanlar nedeniyle keşfedildiğini dile getirmiştir. Kolomb, Hindistana gitmek üzere çıktığı bu baharat yolunun sonucunda Amerika kıtasını keşfetmiştir. Bu keşif beraberinde önemli sonuçları da getirmiştir; yarattığı gıda çeşitliliğiyle, bolluğuyla ve ürünlerin yayılım göstermesi ile tarımcılık sistematik bir hale gelmiştir. Amerika kıtasında yetiştirilen ürünlerin tüm dünyanın tanınması sağlanmış böylece yeni lezzetler farklı bölgelere taşınmıştır (Solmaz, 2018, s. 59). Örneğin, İtalyan yemeklerinde en çok kullanılan ürünlerden biri domatestir ve İtalya mutfağı domatesin anavatanı gibi görülmektedir. Fakat, İtalya yemek kültürünün domatesle tanışması Amerika kıtasının keşfinden sonradır (Orkun, 2009, s. 50).

Görülmektedir ki yemek toplumun yaşayış biçimini etkilemiş, tarihin ilk aşamalarından son aşamalarına kadar insan için belirleyici olan olmuştur. Yemek uğruna yeni kıtalar keşfedilmiş, yeni fetihler yapılmış, ticaret geliştirilmiştir. Fakat tarih boyunca yemeği sadece biyolojik bir ihtiyaçtan

doğan bir kavram olarak görmek doğru değildir. Yemek kıtaların birbiriyle kültür, sanat, bilim gibi olguların taşınmasına yardımcı olmanın dışında kendi de bir kültür oluşturmuştur. Çünkü yemek, biyolojik bir ihtiyaç olmanın dışında aynı zamanda sosyal davranışların da bir ögesidir (Abdurrezzak, 2014, s. 3). Yemek, coğrafi, sosyal, psikolojik, dini ve ekonomik faktörleri şekillendirmektedir. Hem biyolojik hem de kültürel uyaranlara cevap vermesiyle, yani biyolojik ve kültürel ihtiyaçları karşılamasıyla biyo-kültürel bir harman ortaya çıkarmaktadır (Beşirli, Türk Kültüründe Güç, İktidar, İtaat ve Sadakatin Yemek Sembolizmi Esnasında Değerlendirilmesi, 2011, s. 140). Hemen hemen her toplumun kendine göre oluşturduğu yemek kültürü bulunmaktadır. Yemek kültürü, bulunulan coğrafi bölge, toplumun göçebe ya da yerleşik bir hayatı benimsemesi, dinlerin oluşumu gibi birçok faktöre göre değişmektedir. Elbette burada asıl belirleyici olanın coğrafi konum olduğunu söylemek mümkündür. Zaten toplumlar yerleşik hayata geçtikleri bölgeler de genellikle coğrafi koşullara, iklime, toprağın yapısına göre yerleşmiş ya da konar-göçer toplumlar coğrafi koşullara göre göçlerini gerçekleştirmiştir. Sağır (2012, s. 2678), coğrafyalar değiştikçe yemeklerin ve yemeklere ait olan toplumsal kültürün de değiştiğini, coğrafyanın yemek kültürünün şekillenmesinde ki en önemli özellik olduğunu söyler. Örneğin; denize kıyısı olan ürünlerin bulunduğu yerlerde deniz ürünlerinin, tahıl yetişen yerlerde tahılın yemek kültürüne hakim olması gibi.

Yemek kültürü, insan olduğu her yerde etkin olan bir unsurdur. Yemek; zaman zaman bir güç gösterisi, sosyal statü belirleyici, sınıflaralandırıcı, bütünleştirici ve sosyalleştiren bir olgu olarak karşımıza çıkmıştır. Avcı-toplayıcı zamanlarda insanların toplumsal statüsü avladıkları hayvana göre değişiklik göstermektedir. Ava katılan grup üyelerinden, avlanan hayvanlardan ne kadar pay alacakları avda yerine getirilen fonksiyonlarla belirli olmaktadır (Beşirli, 2010, s. 162). Yemekte kişiye gösterilen saygınlık ve güç kişiye verilen hizmete göre sınıflandırılmaktadır. Bireyin sofradaki konumu, sofrada bulunan yemeğin en çok talep edilen kısmının ona verilmesi, sofrada bulunan kişinin saygınlığı ve gücüne göre değişmektedir (Abdurrezzak, 2014, s. 5). Yapılan ziyafetler, kurulan sofralar veya bayramlar, yemek kültürünün bütünleştirici ve sosyalleştiren yanlarını da ortaya koymaktadır. Aile içerisinde buluşulan bir akşam yemeği dahi, yemeğin bütünleştirici bir ögesidir. Toplumda yemek sınıflandırıcı bir etkiye de sahiptir. Bireylerin ekonomik durumuna göre tüketim düzeylerinde farklılıklar görülmektedir. Bireyin hangi besini ne derece tükettiği bulunduğu sosyal sınıfa göre farklılıklar göstermektedir, bu sebeple

toplumların mutfaklarında görülen bu farklılaşma, aynı toplum içinde sosyal sınıf farklılıklarını oluşturmaktadır (Beşirli, 2010, s. 163).

Birey var olduğu andan itibaren yemek kültürünün içerisinde doğmaktadır. Kişi yemek yemeye başladığı andan beri de bu kültürel normlarla büyümekte ve şekillenmektedir. Örneğin; islam coğrafyasında doğan biri domuz etini yememesi toplumun benimsediği dinle alakalıdır. Ya da toplumda tüketilen et veya balık miktarının fazlalığı bulunduğu coğrafi konuma göre belirlenmektedir. Sutton (2001, s. 8) bu konu hakkında, her yemeğin bir deneyim olduğunu ve bu sebeple yemeklerin geçmiş ve gelecekte izler taşıdığını dile getirir. Yiyeceklerin gündelik ve ritüel yapısı sayesinde günleri, haftaları hatta seneleri dahi hatırlamayı kolaylaştıran bir yapısı bulunmaktadır (2001, s. 28). Bu da yemeğin aynı zamanda bellekte hatırlatıcı bir işleve sahip olduğunun ve kültürü canlı tuttuğunun bir kanıtı niteliğindedir.

Yemek kültürü sadece yemek kültürü olmakla kalmamış, toplumun kültürünün, olanaklarının değişimine öncü olmuş, yeni bir dünya düzeninin başlamasına ön ayak sağlamıştır. Toplumun kimliğini, sosyal statüsünü belirleyen bir olgu olmuştur. Yemeğin pişirilmesinden sunumuna hatta oturma biçiminden beslenme alışkanlıklarına kadar kişinin toplumsal konumunda belirleyici olan yemektir. Bulunulan sofrada ki roller sosyal sınıf ve statünün bir göstergesidir (Beşirli, 2010, s. 168).

2. Türk Yemek Kültürü

Türkler tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren çok farklı bölgelerde ve coğrafi alanlarda yayılım göstermişlerdir. Asya, Anadolu gibi dünyada en verimli bölgeler olarak görülen alanlarda hüküm sürmüş ve zengin bir yemek kültürü oluşturmuştur. Türk mutfağının bu kadar zengin olmasında pek çok neden sayılabilir. Yiyecek ve içeceklerin bolluğu, Türklerin çok eski bir tarihe sahip olması, coğrafi, kültürel, sosyolojik sebepler veya farklı toplumlarla iç içe yaşayıp kültür alışverişinde bulunması (Talas, 2005, s. 276) gibi nedenleri saymak mümkündür.

Türklerde yemek çoğu topluma nazaran daha baskın olarak kullanılmıştır. Çünkü Türk toplulukları var oldukları andan itibaren beslenme olgusuna önem vermişlerdir. Hatta bu öyle önemli bir husus haline gelmiştir ki, Türk idarecileri öncelik olarak milleti çıplak ve aç bırakmamayı ilke edinmişlerdir (Talas, 2005, s. 275). Bu anlamda denilebilir ki Türklerde yemek olgusu gücü elinde bulundurmak ve yahut yaşamak için temel şartlardan biri sayılmaktadır.

Türklerde yemek yalnızca insanları doyuran bir kavram olarak görülmemiştir. Yemek, toplulukları bütünleştirmede, sosyalleştirmede ve güce sahip olma

noktasında önem arz etmiştir. Örneğin Orta Asya Türk Devletlerinde Toy adı verilen ziyafetler düzenlenmektedir. Bu yemek hükümdarlar tarafında belirli dönemlerde devletin ileri gelenlerine ve halka verilen eğlence içeren yemeklerden oluşmaktadır. Toylarda devlet yönetimindeki insanlar biraraya gelmekte ve devlet işleri görüşmektedir. Toplantıda oturulacak yerler ve yiyecekler de kişilerin statüsüne göre belirlenmektedir (Beşirli, 2011, s. 142). Toy'lardan da anlaşılacağı gibi türkler yemeği hem bir sosyalleşme biçimi olarak hem de statü belirlemede kullanmışlardır. Bunu çoğu Türk yazıtlarında da görmek mümkündür. Orhun yazıtlarında beslenmek kelimesi sıkça kullanılmaktadır, burada ki beslenmeden kasıt yalnızca fizyolojik ihtiyaçlar için değil aynı zamanda güç ilişkisini de simgelemektedir. Bu dönemde boyların varlıklarını devam ettirebilmesi boylar arasında ki siyasi çekişmelerin bitmesine bağlıdır. Dolayısıyla kağanın halkını beslediğini belirtmesi bölgedeki siyasi düzenin sağlandığını göstermesi açısından önemlidir. Siyasal düzeni sağlamak önemlidir, aksi taktirde kargaşa, siyasi istikrarsızlık yaşanmaya başlanmakta ve bunun sonucunda açlık, yoksulluk ve köle olma durumu bulunmaktadır (Beşirli, 2011, s. 148).

Türk mutfağının ve yemek kültürünün şekillenmesinde dört ana dönemden söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki Orta Asya'da yaşanan zamandan gelen yemek kültürüdür. Bu dönemde yemek olarak öne çıkan besin kaynağı ettir. Bu anlamda, bozkırda yaşanan coğrafi şartlar ve göçebe yaşam dolayısıyla at ve koyun eti öne çıkmıştır. Aynı zamanda yapılan tarım ile birlikte tahıllar, özellikle de buğday en çok kullanılanlardandır. Meyve, sebze ve kuruyemişin yeri de yadsınamayacak derecede büyük önem arz etmektedir. Günümüze kadar gelen; karpuz, üzüm, kabak, patlıcan, soğan, ıspanak, salatatalık vb. gibi birçok ürün bu dönemde yetiştirilmeye başlanmıştır (Solmaz, 2018, s. 67-68).

İkinci önemli dönem ise Selçuklular dönemidir. Selçuklularda daha sade bir yemek kültürü benimsemiştir. Yeni yemek çeşitleri, yemek pişirme ve muhafaza teknikleri ile kendilerine özel bir mutfak kültürünü oluşturmuşlardır. Et, un ve yağ bu dönemde yoğunlukla kullanılan besin maddeleridir. Selçuklularda kuşluk ve zevale (akşam) yemeği denilen iki öğün mevcuttur. Kuşluk sabah ve öğlen arasında yapılan ve tok tutan yemeklerden oluşmaktadır. Akşam yemeğinde ise daha çeşitli yemekler bulunmaktadır. Bu dönemde daha çok et, yağ ve un ön plana çıkmıştır; kuzu, erkek, keçi, at, tavuk en çok yenilen hayvanlardandır (Güler, 2010, s. 25).

Türklerde yemek kültürünün zirve noktasına çıktığı zaman ise Osmanlı İmparatorluğu zamanındadır. Osmanlıda yemek kültürü dönem dönem farklılıklar göstermiştir. 15.yüzyılda yemek çeşit bakımından daha az ve

sadeyken, 16.yüzyılda tepe noktasına ulaşmıştır. Bu tepe noktası 17 ve 18.yüzyıllarda devam ederken, 19.yüzyılın gelmesiyle birlikte Osmanlı imparatorluğu bir çöküş dönemine girmiş bu da zengin olan mutfak kültürüne yansımıştır (Güler, 2010, s. 20). Osmanlı devletinin çok kültürlü yapısı ve coğrafi olarak uzun sınırlara ulaşması mutfak kültürünün zenginleşmesini sağlamıştır. Osmanlı döneminde batı mutfağında etkilenildiğini de söylemek mümkündür (Sağır, 2012, s. 2681).

Son olarak ise Cumhuriyet dönemine bakılması gerekmektedir. Bu dönemde yemek kültürü ve alışkanlıklarında büyük bir değişim gözlenmiştir. Bu dönemi üç başlık altında toplamak mümkündür. İlki İstanbulda gelişen klasik Türk mutfağı. İkincisi büyük oradan batı yemek kültürüyle karışan, karma mutfak. Üçüncüsü ise Anadolu da varlık gösteren Türk Halk mutfağıdır (Halıcı, 2009, s. 25). Kızıldemir ve diğerleri (2014, s. 202) ise Cumhuriyet dönemi mutfağını iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan ilki İstanbul mutfacı, ikincisi ise Anadolu mutfağıdır. İstanbul mutfağı, Anadolu nun dört bir yanından izler taşıyan zengin bir mutfaktır. Sofraya konan yemekler doyurucu, hafif ve görsel olarak göze hitap etmektedir. Anadolu mutfağı da İstanbul mutfağı gibi çok zengin bir yapıya sahiptir. Gerek sofraya düzeni gerek pişirme yöntemleri gerekse kışa hazırlık olarak yapılan yiyeceklerde bunu görmek mümkündür. Bu mutfağın yemek anlayışı halk mutfağını oluşturmaktadır.

Küreselleşme toplumun her alanında değişiklikler yaptığı gibi yemek kültüründe de bir değişim dönüşüm içerisine girmesine sebep olmuştur. Matbaa'nın gelişmesi ile kitap olarak nesilden nesile aktarılan yemek kültürü daha sonrasında kitle iletişim araçlarının geliştirilmesi ile birlikte televizyonda ki yemek programları üzerinden topluma aktarılmaya çalışılmıştır. Günümüze doğru geldiğinde Türk mutfağında ki alışkanlıklar ve toplumsal yönelimler firmalarında içerisinde olduğu ekonomik etkiler altında bir dönüşüm geçirmektedir. Bu dönüşümün sebepleri arasında; nüfus artışı, yerleşim yerlerinin ayrılması, kadınların iş yaşamına dahil olması, eğitim seviyesinin ve okuma oranının yükselmesi, besin endüstrisinde ki gelişmeler örnek gösterilebilir (Fendal, 2012, s. 160). Bu anlamda hızlı yaşam ve bu nedenle hızlı yemek ihtiyacından dolayı fast-food kavramı literatürümüze girmiştir. 1980'li yıllarda yaşanan ekonomik reformlar, sosyal, ekonomik ve kültürel değişimler ile birlikte Fast-food'a olan talep artmıştır. Fast-food ürünlerinin kolay tüketilebilir ve pratik olması, zahmet ve zaman isteyen Türk yemeklerinin unutulmasına ya da ihmal edilmesine sebep olmuştur (Güler, 2010, s. 25). Ritzer, fast food kuruluşları toplumun büyük bir kesimini ve dünyanın pek çok bölgesini etkisi altına alarak "McDonalddlaştırdığını" dile

getirmektedir. “McDonaldlaşma”nın anlamı dünyanın pek çok yerinde “Amerikan kültür edinimi”ni ifade etmektedir (Akt. Orkun, 2009, s. 63). Fakat zaten Türk kültüründe de hızlı tüketilebilen besinlerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Örneğin; pide, dürüm, köfte ekmek vs. gibi yemekler Türk mutfağına has fast-foodlar olarak görülebilir.

Günümüzde internetin hayatımıza girmesi ile birlikte yemek kültürü tekrar bir dönüşüm içerisine girmişti. İnternetin keşfi bununla beraber ortaya çıkan sosyal medya ağları yemek kavramına yeni oluşumlar eklemiştir. Özellikle sosyal medyada yemek bir imaj göstergesi halini almıştır. Foodporn kavramı ile kendini gösteren bu olgu, kişilerin gittikleri mekanlarda yedikleri yemeklerinin fotoğraflarını paylaşmasıyla bir akım haline gelmiştir. Foodporn, farklı yemek tariflerindeki görsellerin izleyicideki ulaşılmazlık hissinin arttırmasını ifade etmektedir (Çaycı, 2019, s. 140). Yemek olgusunun son zamanlarda gelişen teknolojik şartlarla birlikte daha çok video ve fotoğraf paylaşımıyla sosyal medyada varlık gösterdiği görülmektedir. Dünyada ki her yemekten anında haberdar olan insanlar, artık kolaylıkla farklı kültürlerinde yemeklerine ulaşabilmekte ve bir kültür kaynaşması yaşanmaktadır.

Yeni iletişim teknolojilerinden hareketle, Türk yemek kültürünün nasıl bir dönüşüm içerisine girdiği bu makale ile anlaşılmaya çalışılacaktır. Araştırma kapsamında görsel olarak en çok kullanılan sosyal medyalarından biri olan Instagram üzerinden incelemek yapılacaktır. Instagramda varlık gösteren yemek sayfası sahipleriyle yapılan derinlemesine görüşme ile yemeğin nasıl bir değişim içerisine girdiği anlaşılmaya çalışılacaktır.

3. Yöntem

Bu çalışma BAP Lisansüstü Tez Projesinin bir çıktısı olarak yazılmıştır. Çalışmada Türk yemek kültürünün değişiminin gözlenmesi açısından nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine görüşme, araştırma konusunu tümüyle kapsayan, genellikle açık uçlu sorulardan oluşan ve bu sorulara detaylı bir şekilde cevap alınmasını sağlayan ve bilgi toplanmasına imkan veren nitel veri toplama tekniğidir (Tekin, 2006 s.101). Sosyal bilim alanında yapılan birçok araştırma için kullanılan bu teknik, bu araştırmanın da sonucunu şekillendirmesi olması açısından önemlidir. Yapılacak olan görüşmeler Zoom, Google Meet, Skype, Google Hangouts, E-posta veya yüz yüze yapılmıştır. Çalışmada amaçlı örneklem kullanılmış, Instagram’da yemek tarifi veren sayfalardan rastgele seçilen 5 sayfa sahibi ile derinlemesine görüşme yapılmıştır.

4. Bulgular

Bu araştırmada yemek kültürünün değişim sürecinde giderek daha fazla belirleyici olan sosyal medyanın etkisi ölçülmüştür. Yemek kavramının sosyal medyada içerik üreticileri tarafından nasıl kullanıldığını ortaya konmuş ve yemeğin kültürel dönüşümünün kapsamını belirlenmiştir. Bu bağlamda Türk yemek kültürünün değişimi açısından sorulmuş sorulara verilen cevapları iki başlık altında toplamak ve incelemek mümkündür.

4.1. Yemek Sayfalarının Instagramda Varlık Gösterme Sebepleri

Instagramda varlık gösteren yemek tarifi sayfaları ile bireyler daha fazla insana ulaşabilmekte ve yaptıkları bu işten para kazanabilmektedir. Bunun yanında eğlenmek ve yaptıkları işten zevk almaya yarayan bir araç olarak kullanılabilirler.

Yemek tarifi sayfası açtım çünkü tariflerimle daha fazla insana ulaştırmak, daha fazla insanın hayatına etki etmek istiyorum. Tarif sayfası çok fazla insana ulaşmanıza yardımcı oluyor, sizin yaptığınız yemekleri onlarda yapıyor ve aynı zamanda öğrendiğiniz her şeyi insanlara eğlenceli bir yoldan anlatabiliyorsunuz. Hem aslında baktığınızda topluma katkı sağlıyorsunuz hem de yemeğe olan ilginin artmasına yardımcı oluyorsunuz. O yüzden yemek tarifi sayfası açmak istedim, aynı zamanda beni eğlendiriyor. Zaten daha önceleri çalışırken de her zaman bunu istiyordum çok fazla insana ulaşabilmeyi, tarif sayfam beni kitlelere ulaştırıyor. (Emirelidemir)

Bir ev hanımı olarak bir şeyleri başarmak ve bütçeme katkıda bulunmak için bir tarif sayfası açtım. (Yemek_seklimiz)

Instagram, çoğunlukla para kazanmanın bir aracı olarak seçilmesine dahi daha sonrasında para kazanmak adına bir araç haline gelmeye başlamıştır. Aynı zamanda takdir edilme hissiyatı da bireylere teşvik edici bir yaklaşım sağlamıştır.

Başlarda fenomen olmak gibi bir düşüncem yoktu. Benim için sıradan olan en basit mutfak tekniklerinin birçok kişi tarafından bilinmediğini fark ettim. Benim takipçilerimden en çok aldığım teşekkür bu tür pratik bilgileri paylaşıyor olmam. Para kazanacağımı da düşünüyordum fakat işler öyle ilerlemiyor. Firmalar bize ürün gönderiyor biz reklamını yapıyoruz fakat çok büyük sayfalar hariç ekstra reklam ücreti almıyoruz. Firmanın tanınmış olmasından dolayı bize karşı takipçilerimizin güveni artıyor firmada bizim üzerimizden reklamını yapıyor. (Mehtap's Kitchen)

Aslında anneannem ve annem çok güzel yemek yapar. Çoğu tarifimi de onlardan öğrendim diyebilirim. Hem onlardan öğrendiğim ve kendim üzerine bir şeyler kattığım tariflerimi insanlarla paylaşmak hem de lezzetine ve görseline güvendiğim yemeklerle fenomen olmak istedim açıkçası. Tabi ki Türk kültürünü tanıtmak da önemli bir konu.

Yabancı pek çok takipçim var. Yemeklerimi beğenip yorum yapıyorlar. Bu durum da beni motive ediyor açıkçası. (Hawaninmutfagi)

Görsellik gerçekte de yemeğin büyük bir bölümünü kapsarken, iş sanala geçince yani Instagram'da yemeğin büyük çoğunluğunu kapsamaktadır. Bu yüzden yemeğin sunumu, kullanılan malzemelerin seçimi günümüzde büyük önem arz etmektedir.

Tabi ki de özel ekipmanlar alıyorum. Önemli olan farklı olabilmek, sizi farklı yapabilecek ekipmanlar varsa onları kullanıyorum. Mesela bazen güzel bir pipet oluyor bazen güzel bir bardak oluyor veya bazen güzel bir kap oluyor bu değişebiliyor, o ufak tefek şeyleri alırsanız eğer farklılaştırıyor olayı. Daha emek verdiğinizizi görüyor insanlar, o küçük püf noktaları insanları yakalıyor ki bu önemli bir şey. (Emirelidemir)

Görselliğin kapsamına Instagram için %90 diyebilirim çünkü lezzetini bilmiyorlar ilk gördükleri ,yemek hakkındaki kanaatlerini oluşturacak. (Mehtap's Kitchen)

4.2. Sosyal medyanın Türk Yemek Kültürüne Etkisi Nedir?

Yemek tarifleri geçmişte annelerimiz, anneannelerimiz yani atalarımız tarafından öğretilirken günümüzde karma bir yaklaşım benimsenmiştir. Hem annenanne usulü bir yöntem kullanılırken aynı zamanda internetten de faydalanılmaktadır.

Yemek tariflerim kendi yöreme ait aileden öğrendiğim tarifleri kullanıyorum genelde. Ama her zaman yeniliklere açık olmuştumdur. Herhangi bi yerde gördüğüm farklı bir tarifide denemeye çalışıyorum. (Yemek_seklimiz)

Annem ve ananemin tarifleri de var kayınvalidemin tarifleri de var, internetten gördüğüm tarifler de var. Ancak ben çoğu tarife kendi dokunuşlarımı da koyup kimisini biraz kimisini daha fazla olmak kaydıyla değiştiriyorum. (Hawaninmutfagi)

Bu mecrada varlık gösteren insanlar yine bu alanda ki sayfaları ya da kişileri takip etmektedir. Özellikle kendileri gibi Instagram Influencer'larına ilgi göstermektedirler. Bu da demektir ki kişi yemek kavramını Instagramda dönüştürürken kendi de bir dönüşüm içerisine girmektedir.

Düzenli takip ettiğim sayfalar yok ama takip ettiğim birçok sayfa ve şef var, ilgimi çeken paylaşımlarını kaydederim, bilgiye ihtiyacım olduğu zaman döner mutlaka bakarım. (müjilayda)

Yemek kültürü internetin beraberinde getirdiği anında her şeye ulaşımın sağlanmasıyla birlikte bir kaynaşma içerisine girmiştir. Bu kaynaşmayla birlikte bu alanda mevcut olan insanlar yine bu kültürel kaynaşmadan etkilenmiş ve Türk yemek kültürünün dışında farklı yemek kültürlerini de benimsemiştir.

İnfluencer olduktan sonra evriliyorsunuz o konuya, food influencer olursanız eğer bir süre sonra sürekli içerik bulmaktan hem kendi tarzını oluşturmuş oluyorsunuz hem de farklı farklı noktalara kaymış oluyorsunuz. Ben mesela şuan tarif çekiyorken aynı anda bilmediğim birden çok tarifi öğreniyorum. Sürekli yemekler yayınladığımız için bir süre sonra bitiyor yapacağınız içerik, o yüzden gidiyorsunuz Kore mutfağına veya İspanyol mutfağına bakmaya başlıyorsunuz, o sırada bunları da öğreniyorsunuz tabi. Bir yandan da çekim teknikleriniz değişiyor insanların neye önem verdiği neyin hoşuna gittiğini görüyorsunuz, geliyorsunuz. Her işte olduğu gibi o işi yapıyorken yol içinde gelişmeye başlıyorsunuz. (Emirelidemir)

Özellikle Uzak Doğu mutfağıyla ilgileniyorum ama sadece hamur işleri. Çünkü bizim Türk damak tadına oldukça uygunlar zaman zaman sayfamda paylaştığım oluyor. (Mehtap's Kitchen)

Farklı yemek kültürleri benimsense dahi çoğu kişi bu yemek kültürlerini Türk yemek kültürüyle birleştirmekten kaçınmaktadır. Ayrı ayrı olarak farklı kültürlere yönelim olsa bile, bu yemek kültürleri Türk yemek kültürüyle harmanlanmamakta, özü bozulmamaya çalışılmaktadır.

Bu tarz malzemeleri kendi klasik türk mutfağına entegre etmeyi tercih etmiyorum. Klasik tariften yanayım. (müjilayda)

Hayır kendi türk baharatlarımı kullanıyorum. Biz bir kere bir Türk lezzetine alışmışız farklı şeyleri tatmak damak tadımıza uymuyor yadırgıyoruz açıkçası. (Yemek_seklimiz)

Fakat bunun tam aksini düşünenler de mevcut. Toplum içerisinde bir anda yayılan değişik bir yiyecek, içecek insanların ilgisini çekmektedir. Bu da bazı kişileri popüler olanı izlemeye itmektir, bu sebeple popüler bir ürün Türk yemekleriyle kullanılarak insanlara sunulmaya başlanmıştır. Bunun en büyük örneği olarak Kinoalı kısırı göstermek mümkündür

Sıklıkla yapıyorum ve sıklıkla da kullanıyorum.Çünkü insanlar popüler olanın peşinde. Bu sebeple popüler gıdalarla yapılan yemekler daha çok etkileşim sağlıyor. (hawaninmutfagi)

Sürekli yükselen bir kullanıcı istatistiğine sahip olan sosyal medya sayesinde yemekler birbiriyle etkileşime giriyor ve kültürler iki taraflı olarak birbirlerini etkiliyor. Örneğin Türk yemek kültürü farklı coğrafyalarda yapılan yemeklerden etkilenirken, farklı coğrafyalarda ki insanlar da aynı şekilde kültürümüzden etkilenebilmektedir.

Evet nerdeyse tüm kıtalardan takipçim var. Şili'den Avustralya'ya kadar en çok Arap ülkeleri hatta credit yapıp birçok tarifimi paylaşıyorlar. (Mehtap's Kitchen)

Evet var. Ara ara yabancı tariflerim de repost yapılıyor. (hawaninmutfagi)

Aynı zamanda biz de onların kültürlerinden etkileniyoruz.

Evet, sosyal medya sayesinde kültürler birleşiyor bence, herkesin ne yaptığını açık bir şekilde görebiliyorsun. Ayrıca bunları uyarlayabilirsiniz de, tabii ki kendi ürünlerimde ben de yapıyorum bunu. Hatta güzel bir şey bence, her yerden bir şeyler kapmak ufak püf noktalar kullanmak bizim mutfağımızı da geliştiriyor. Gastronomi dünyasına da katkı sağlıyor diye düşünüyorum ve bu sadece Instagram üzerinden değil artık sosyal medya geliştikçe geliyor, Tiktok'da çok büyük Youtube'da zaten senelerdir en büyük sosyal medya mecralarından birisi. Hepsinde de bunlara tanık olup harmanlayabiliyorsunuz kendi ürünlerinizle. (Emirelidemir)

Elbette, biz balığa sos yapmayız kızartmak dışında en fazla fırında buğulama şeklinde yaparız. Bugün farklı soslarla limon kabuklarıyla kapariyle soya sosuyla müthiş güzel lezzetler keşfettik. (Mehtap's Kitchen)

Tabii ki de. Örneğin kinoalı biber dolması. Biber dolması Türk kültüründe pirinç ve kıymayla yapılan bir ya da sadece pirinçle zeytinyağlı olarak yapılan bir yemek. Bizim coğrafyamızda yetişmeyen bir bakliyatla farklı bir tarz yakalamış olurum. Bu sadece ben değil çoğu yemek influenceri da yapıyor. (hawaninmutfagi)

Kültürel etkileşimin olmasında kullanıcılar da farklı bakış açıları benimsemiştir. Belli kesimler bu farklılığı redederken, ki çoğunluğu yaşlılardan oluşmaktadır, bazı kesimlerde bu konuya olumlu olarak yaklaşmaktadır.

Orta yaş ve üzeri takipçiler hiç çekinmeden olmamış, sevmem, gibi sert eleştiriler yapabiliyor ancak genç jenerasyon gayet güzel karşılıyor. (hawaninmutfagi)

En basit şekliyle örneklendirmem gerekirse İsveç köfte, köfte bizim sos İsveç'lerin köftede bizler domates sos yaparız en fazla, gravy sosta hardal var. Fakat hardal yadırganmıyor benimsendi Türk mutfağında. (Mehtap's Kitchen)

Sosyal medyada interaktif rol benimseyen insanlar Türk yemek kültüründe farklılaşmaya ya da Türk yemek kültürünü yaşatmaya devam etmeye ön ayak olmaktadır. Onları takip edenler veya bu paylaşımlara bir yerde dahil olanlar, Instagramda ki yemek sayfalarından etkileniyor, yeni tarifler denemeye ve yeni olanla bütünleşmeye başlıyorlar. Bu nedenle Instagramda ki yemek sayfalarının belirleyiciliği ne yapmayı istedikleri önem arz etmektedir. Türk yemek kültürünü yaymak veya değiştirmek arasında ince bir çizgi oluşmaktadır.

Aslında olumsuz etkiliyor. Bizim kültürümüzde olmayan birçok ürün mutfağımıza girdi. Örneğin sarma sarmak, karnıyarık yapmak yerine avokado, soya sosu vb. ürünlerle yapılan yemeklere rağbet başladı. Bu da Türk yemek kültürünü gençlerin ve gelecek nesillerin unutmaması yok olması anlamına geliyor. (Mehtap's Kitchen)

Kendi özelimde, Türk yemek kültürünün yayılmasında katkıda bulunduğumu düşünüyorum. (Yemek_seklimiz)

Sosyal medyayı aktif kullanan insanlar yemek kültürünün dönüşümünde hem aktif bir rol oynamakta hem de bundan etkilenmektedir. Yeni yemekler ortaya koymak isteyen insanlar, internetinde küresel yapısı sayesinde yeni lezzetlere ulaşabilmiş bu yeni lezzetleri de harmanlamaya başlamıştır.

5. Tartışma ve Sonuç

Yemek tarih boyunca toplumları değiştiren ve geliştiren en büyük unsurlardan olmuştur. Bireyler yemek ve beslenme uğruna keşifler yapmış, savaşlar açmış, yeni ticaret yolları geliştirmiştir. Yemek tarihin başlangıcından sonuna kadar etkisini bütün toplumlar üzerinde göstermiştir. Bu da kaçınılmaz olarak toplumların kendilerine has bir yemek kültürü ortaya çıkarmasını sağlamıştır. Dolayısıyla hemen hemen her kıtada her ülkede her bölgede hatta aynı ülke içerisinde ki farklı bölgelerde dahi farklı yemek kültürleri oluşmuştur. Yemek kültürleri yeri gelmiş toplumda belirleyici olan konumuna yükselmiştir. İktidarın gücü elinde bulundurmasında ki en önemli avantaj olmuştur. Yemeğin aynı zamanda bütünleştirici, birleştirici ve sosyalleştirici bir etkisi de bulunmaktadır. Toplumların yemek kültürlerine göre bazı günlere özellik atfedilmiş bu günlerde toplum birlik ve beraberlik içerisinde toplanmış ve birbirleriyle bir sosyalleşme içerisine girmiştir. Örneğin Türk toplumlarında ki bayramlar ya da Batılı toplumlar da kutlanılan cadılar bayramı gibi.

Yemek kültürü insanların sosyal sınıfını ve statüsünü belirlemede kullanıldığı günümüzde dahi görülmemektedir. Kişinin yediği yemeklere göre insanlar bir sınıfa sokulmakta, ne kadar para kazandığı ve sosyal statüsü hakkında yorum yapılmaktadır. Örneğin; Ejder meyvesi gibi tropikal meyveler lüks tüketim olarak görülmektedir.

Günümüzde ise internetin yaşantımıza girmesi ile birlikte yeni bir yemek kültürü ortamı oluşmuştur. Yemek kültürü artık sosyal medyaya taşınmış, birçok sosyal medya mecrasından farklı yemek kültürü paylaşılmaya başlamıştır. Türk yemek kültüründe de bu paylaşımların etkisi görülmüştür. Instagramda varlık gösteren insanlar hem kültürü dönüştürmüş hem de kendileri de bu dönüşüm içerisinde yerini almıştır. Instagramda kültür kaynaşması dediğimiz bir ortam hüküm sürmektedir. Artık neredeyse her bölgenin kültürü hakkında insanlar kolayca bilgi edinebilmekte ve bu bilgileri de gerek Türk yemeklerine uyarlayarak, gerekse farklı lezzetler olarak denenmektedir. Sosyal medyada bir kısım insan popülerleşen farklı yiyeceklerle de sıcak bakmakta ve onu Türk yemeklerine adapte edebilmektedir. Ama bir

başka kesim ise Türk yemek kültürüyle, farklı yemek kültürlerinin karışmasına karşı çıkmakta, öz Türk yemek kültürünü yaşatmak istemektedir.

Türk kültürünü olduğu gibi yaşatmak isteyenler de dahi bugün farklı bölgelerde kullanılan bir sosun ya da Türk yemeklerine benzeyen yiyeceklerin, yemek tariflerinin kullanıldığını söylemek mümkündür. Direkt olarak Türk yemek kültürünün içine katılmasa dahi, yanında sunulan soslarda, tabakta bulunan bir yiyecekte veya görsel süslemede farklı kültürlerin etkisini görmek mümkündür. Bu da gelecekte daha karma kültürleri benimseyecek olmamızın bir göstergesi olarak düşünülebilmektedir.

Türk yemek kültürünün korunması açısından somut olmayan kültürel miras listesine sokulan yiyeceklerimizin korunması veya yine bu listeye dahil edilmesi ve koruma altına alması gerekmektedir. Aksi takdirde günümüzün küreselleşen dünyasında, Türk yemek kültürünü korumak da mümkün olmayacaktır.

Kaynakça

- Abdurrezzak, A. O. (2014). İşlevsel Teori Bağlamında Yemek Kültürünün İletişimsel Yönü. *Electronic Turkish Studies*, 9(11).
- Ahmed, F. (2014). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye* (5. ed.). (S. C. Karadeli, Trans.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akbulut, U. (2017, 10 20). *Bağırsaktan arp teli: 5500 yıllık teknikle üretilir*. Retrieved 10 15, 2020 from www.milliyet.com: <https://www.milliyet.com.tr/gundem/bagirsaktan-yapilan-arp-teli-5500-yillik-teknikle-uretilir-2540346>
- Akgönül, S. (2012). *Türkiye Rumlari* (3. ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKTAŞ, Ş. (2005). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Albala, K. (2013). *Food A Cultural Culinary History Virginia*. Virginia: The Great Courses.
- ARTUN, E. (2005). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aydın, K., & Konuk, E. (Directors). (2015). *Yunus Emre Aşkın Yolculuğu* [Motion Picture].
- Ayverdi, İ. (2005). beleş. In *Kubbealtı Lügati*.
- Ayverdi, İ. (2005). çeşte. In *Kubbealtı Lügati*. Kubbealtı Neşriyat.
- Ayverdi, İ. (2005). giriş. In *Kubbealtı Lügati*.
- Ayverdi, İ. (2005). mısımil. In *Kubbealtı Lügati*. Kubbealtı Neşriyat.
- Aziz Mahmut Hüdayi. (n.d.). *Vakı'at*. Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, No: 1518.
- Balta, E. (2014). *Gerçi Rum İsek De, Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür, Kimlik. *Milli Folklor*, 159-169.
- Beşirli, H. (2011). Türk Kültüründe Güç, İktidar, İtaat ve Sadakatin Yemek Sembolizmi Esnasında Değerlendirilmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 139-152.
- Bilgin, A. (2013). *Yunus Emre, Hayatı ve Sanatı*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti. .
- Boym, S. (2009). *Nostaljinin Geleceği*. İstanbul: Metis Yayınları.

- Çaycı, A. E. (2019). Küreselleşen Yemek Kültürünün Dönüşümünde Sosyal Medyanın Rolü. İstanbul, Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Ticaret Üniversitesi.
- Çelik, İ. (n.d.). *Çalgı Bilgisi Dersi*. Ankara: A. Ü. Devlet Konservatuvarı Eğitim – Öğretim Programı Çalgı Bilgisi Dersi.
- Çelik, M. (2010). Bizim Yunus. In M. Küçük-Ed., *Bizim Yunus* (p. 10). Ankara.
- ÇETİN, N. (2005). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2007). Mevlana ve Müzik. *Marife*, (3), 175-194.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1971). Yunus Emre ve Din Felsefesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 1-23.
- Dedeoğlu, A. Ö., & Savaşçı, İ. (2005). Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansımaları. *Ege Academic Review*, 77-87.
- Dilçin, C. (1983). dirilmek. In *Yeni Tarama Sözlüğü* (pp. 65, 68, 69). Ankara: TDK Kurumu Yayınları.
- Dilçin, C. (1983). kulmaş. In *Yeni Tarama Sözlüğü* (p. 148). Ankara: TDK Kurumu Yayınları.
- Duru, A. T. (2013, 08 05). Yunus Emre'nin Kirişçiliği. (Y. Yıldırım, Interviewer)
- Eksertzoglu, H. (2015). *Nostaljinin Ötesinde "Kaybedilmiş Memleketler" Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rumların Toplumsal ve Kültürel Bir Tarihi*. (Y. Z. Karabaçak, Trans.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ertul, N. (2006). *Kimlik - Osmanlı Topraklarında 700 Yıllık Yaşam ve Köklerimiz*. İstanbul: Nesa Yayınları.
- Ertul, N. (2019). *Nure Sofi "Geçmişten Sırlarıyla Geldi"* (2. ed.). İstanbul: Gözlük Yayınları.
- Evliya Çelebi. (1935). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* (Vol. 9). Maarif Vekâleti.
- Fendal, D. (2012). Türkiyede'ki Kahve ve Mutfak Kültürünün Dönüşümü Üzerinden Küreselleşme Sürecinde Küresel ve Yerel Kültürün Etkileşimi. *İleti-s-im*, 147-180.
- Filiz, Ş. (2018). *Felsefi Sağaltım*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Filiz, Ş. (2021). Yunus Emre Ve Tasavvuf Felsefesi. *Yunusca*, 1-20.
- Fuat, M. (1995). Yunus Emre'de Hoşgörü. In Ş. Özdemir, *Yunus Emre Nasrettin Hoca ve Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde Hoşgörü* (pp. 85-90). Ankara: Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar Vakfı.
- Güler, S. (2010). Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24-30.
- Günşen, A. (2003). Çağlar Üstü Kimliği ve Türkçesiyle Yunus Emre. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (28-Kış), 165.
- Hacı Bektaş Veli. (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektaş Veli "Vilâyet- Nâme"*. (A. Gölpınar, Ed.) İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Hacı Bektaş Veli. (2006). *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî*. (E. Korkmaz, Ed.) İstanbul: Can Yayınları.
- Hacı Bektaş Veli. (2007). *Makalat Hüknâr Hacı Bektaş Velî*. (A. Yılmaz, Y. Akkuş, & A. Öztürk, Eds.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hacı Bektaş Veli. (2018). *Hacı Bektaş Veli'nin Manzum Velayetnamesi*. (S. Kardaş, Ed.) Ankara: Grafiker Yayınları.
- Halıcı, N. (2009). *Türk Mutfağı*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Hobhouse, H. (2007). *Değişim Tohumları, İnsanlık Tarihini Değiştiren 6 Bitki*. (G. Şen, Trans.) İstanbul: Doğan Kitap.
- Hökekleli, H. (2013). *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*. 2013: DEM Yayınları.

- İbrahim Has. (1722 / 1165). *Tezkiretü'l-Has*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Koleksiyonu 4541.
- Işık, S. T., & Uslu, R. (2012). Türk Müziğinde Ağaç ve Çalgı Yapım Bibliyografyası. (E. G. Naskali, & H. O. Altun, Eds.) *ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*(2-2), 24-41.
- Kara, M. (2012). Yunus Emre'nin Tasavvufi Kavramlar Dünyası. In A. Y. (Ed.), *Yunus Emre* (pp. 274-277). Ankara: T.C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayınlar Genel Müdürlüğü.
- Karakoç, S. (2009). *Mevlâna*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). giriş. In *Divânü Lüğati't-Türk Tercümesi* (B. Atalay, Trans., Vol. 1, pp. s. 198, 370). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). giriş. In *Divanü Lüğati't-Türk Tercümesi* (B. Atalay, Trans., Vol. II, p. 83). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). giriş. In *Divânü Lüğati't-Türk* (B. Atalay, Trans., Vol. III, p. 215). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kılıç, S. (2010). *İnternetin Ekonomi Politikası ve Türkiye'de İnternet Gazeteciliği*. Ankara: Nobel.
- Kılıçbay, M. A. (2003). Kimlikler Okyanusu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 155-159.
- Kızıldemir, Ö., Öztürk, E., & Sarıışık, M. (2014). Türk Mutfak Kültürünün Tarihsel Gelişiminde Yaşanan Değişimler. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 191-210.
- Koçer, D. (2007). *Karaman Temettuat Defterleri* (Vol. 1). Karaman: Karaman İl Kültür Müdürlüğü.
- Konyalı, İ. H. (1967). *Karaman Tarihi*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Köprülü, M. F. (1993). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kugu Müzik. (15/08/2016). *Arp Tarihçesi*. www.kugumuzik.com.
- Millas, H. (1998). Ulusal Kimlikler, Türkler, Yunanlılar ve Edebiyat Metinleri. *Defter*(32), 27-34.
- Millas, H. (2005). *Türk ve Yunan Romanlarında Öteki ve Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nişanyan, S. (2018). beleş. In *Nişanyan Sözlük*. www.nisanyansozluk.com.
- Nişanyan, S. (2018). işret. In *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul.
- Nişanyan, S. (2018). giriş. In *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul: www.nisanyansozluk.com.
- Ocak, A. Y. (2012). Yunus Emre. In A. Y. Ed., *Yunus Emre* (p. 10). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- OKUTAN, R. G. (2019). Şair, Senarist, Öğretmen: H. Zekâi Yiğitler. In H. MUŞMAL, E. YÜKSEL, & M. A. KAPAR (Eds.), *Karaman Araştırmaları* (Vol. 2, pp. 155-163). Konya: Palet Yayınları.
- Orkun, N. D. (2009). Küreselleşmenin Değiştirdiği Yemek Kültürü: İstanbul Beyoğlu 2002-2009. İstanbul, Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Marmara Üniversitesi.
- Osmanlı Arşivi. (1518). İsmail Hacı Zâviyesi. *455 Nolu Konya Defteri*, 219-220. İstanbul: Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi.
- ÖRNEK, S. V. (2016). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Bilgesu Yayıncılık.
- Özçelik, M. (2013). *Yunus Emre*. Eskişehir: Eskişehir Valiliği.
- Öztelli, C. (1997). *Yunus Emre*. İstanbul: Yunus Emre Yayınları.
- Sağır, A. (2012). Bir Yemek Sosyolojisi Denemesi Örneği Olarak Tokat Mutfağı. *Electronic Turkish Studies*, 2675-2695.
- Sapancalı Hasan Hüsnü. (1922). *Karaman Tarihi*. Karaman.

- Solmaz, F. (2018). Kültürel Etkileşimin Yeni Dünya'nın Keşfiyle Osmanlı Saray Mutfağı Özelinde Anadolu Yemek Kültürüne Etkisi. İstanbul, Yüksek Lisans Tezi , Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul Arel Üniversitesi.
- Sutton, D. E. (2001). *Remembrance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*. New York: Berg.
- Şimşek, Ş. Ş. (2014). Evangelinos Misailidis'in Karamanlıca Başyapıtı: Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş ya da İki Kilise Arasında Bınamaz Olmak. In M. F. Uslu, & F. Altuğ (Eds.), *Tanzimat ve Edebiyat - Osmanlı İstanbulu'nda Modern Edebi Kültür* (pp. 193-232). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Takış, T. (2003, Mayıs-Haziran-Temmuz). Kimliklerle Buluşma. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 7-11.
- Talas, M. (2005). Tarihi Süreçte Türk Beslenme Kültürü ve Mehmet Eröz'e Göre Türk Yemekleri. *Türkiyat Araştırma Dergisi*, 273-283.
- Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi. (1584). Yunus Emre Zaviyesi Vakfiyesi. 39b. Ankara: Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi.
- Taşdelen, V. (2012). Transcendental Terapi: Yunus Emre'de Kaygı ve Umut. *Bizim Külliye (Yunus Emre Özel Sayısı)*(52), 31-37.
- Tatçı, M. (1990). *Yunus Emre Divanı 1-İnceleme*. Ankara: Bilinmiyor.
- TDK. (n.d.). giriş. In *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Timurtaş, F. (1980). kulmaş. In *Yunus Emre Dîvânı* (p. 299). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (1972). *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Kervan Kitapçılık Yayınları.
- Uygur, N. (2013). *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uzun, T. (2003). Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 132-154.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- YİĞİTLER, H. (1974). *Öğretmenim*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- YİĞİTLER, H. (n.d.). *Öğretmenimden Anılar*. Balıkesir: Ağaoğlu Yayınevi.
- Yunus Emre. (14. yy). *Yunus Emre Divanı Karaman Nüshası*. Ankara: Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivi, A-4764.
- Yunus Emre. (15. yy). *Divân-ı Yûnus Emre Fatih Nüshası*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Kitaplığı.
- Yunus Emre. (15. yy). *Yunus Emre Divanı Bursa İnebey Kütüphanesi Nüshası*. Bursa: Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi No: 882.

