1st INTERNATIONAL CONFERENCE ON STUDIES IN TURKOLOGY (ICOSTURK 2016, Barcelona)

PROCEEDINGS BOOK

Barcelona / SPAIN 14 - 16 October, 2016

1st INTERNATIONAL CONFERENCE ON STUDIES IN TURKOLOGY (ICOSTURK'2016 – BARCELONA)

PROCEEDINGS BOOK

YAYINLARI

Barcelona, SPAIN
October 14-16, 2016

EDITORS

Assoc. Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI
Res. Assist. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI
Dr. Süleyman UZKUÇ
Ins. Menşure AŞCI

© Her hakkı saklıdır. Bu kitabın tamamı ya da bir kısmı, yazarlarının izni olmaksızın, elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.
Bu kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarına aittir.

ISBN: 978-605-9269-52-0

© Konya, Aralık 2016

PALET YAYINLARI
Mimar Muzaffer Caddesi Rampalı Çarşı No. 42 Konya
Tel. 0332 353 62 27
e-mail: paletyayinevi@gmail.com
www.paletyayinlari.com

COMMITTEES

Organization Committee

Conference Chair: Assoc. Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI, Selcuk University, TURKEY

Vice Chair: Prof. Dr. Bekim AGAI, Goethe Universität, Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam, Frankfurt, GERMANY.

Conference Secretariat: Res. Assist. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI, Selcuk University, TURKEY

Prof. Dr. Cristina TONGHINI, University Ca'Foscari Venezia, ITALY.

Prof. Dr. David Lackland SAM, Cross-cultural Psychology at the University of Bergen, NORWAY.

Prof. Dr. Dmitriy D. VASILYEV, Russian Academy of Sciences, RUSSIA FEDERATION.

Prof. Dr. İbrahim TAŞ, Bilecik Şeyh Edebali University, TURKEY.

Prof. Dr. Grigori HALIMONENKO, Kiev State Unversity, UKRAIN.

Assoc. Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI, Selcuk University, TURKEY.

Assoc. Prof. Dr. Zubaida SHADKAM, El-Farabi University, KAZAKHSTAN.

Dr. Casper HILLEBRAND, Universität Bonn Inst. für Orient und Asienwissenschaften Abt. für Islamwissenschaft und Nahostsprachen, Bonn, GERMANY.

Dr. David MOTADEL, University of Assoc. Cambridge, UNITED KINGDOM.

Scientific Committee

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN, Konya Necmettin Erbakan University, TURKEY.

Prof. Dr. Bekim AGAI, Goethe Universität, Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam, Frankfurt, GERMANY.

Prof. Dr. Bejamin FORTNA, University of London, SOAS, UNITED KINGDOM.

Prof. Dr. Claus SCHÖNİG, Freie University Berlin, GERMANY.

Prof. Dr. Cristina TONGHINI, University Ca'Foscari Venezia, ITALY.

Prof. Dr. David Lackland SAM, Cross-cultural Psychology at the University of Bergen, NORWAY.

Prof. Dr. Dmitriy D. VASILYEV, Russian Academy of Sciences, RUSSIA FEDERATION.

Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU, Gazi University, TURKEY.

Prof. Dr. Ferhad TURANLY, Kiev Mohila Academy, UKRAIN.

Prof. Dr. Grigori HALIMONENKO, Kiev State Unversity, UKRAIN.

Prof. Dr. Muhabbet QURBANOVA, Mirza Ulugbek University, UZBEKISTAN.

Prof. Dr. Victor BUTANAYEV, Khakas State University Khakasia, RUSSIA FEDERATION.

Assoc. Prof. Dr. Ekrem KALAN, Akdeniz University, TURKEY.

Assoc. Prof. Dr. İbrahim ŞİRİN, Kocaeli University, TURKEY.

Assoc. Prof. Dr. Napil BAZILKHAN, Science Academy of Kazakhstan, KAZAKHSTAN.

Assoc. Prof. Dr. Olena BACHYNSKA, Ivan Franko Lviv National University, UKRAIN.

Assoc. Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI, Selcuk University, TURKEY.

Assoc. Prof. Dr. Zubaida SHADKAM, El-Farabi University, KAZAKHSTAN.

Dr. Casper HILLEBRAND, Universität Bonn Inst. für Orient und Asienwissenschaften Abt. für Islamwissenschaft und Nahostsprachen, Bonn, GERMANY.

Dr. David MOTADEL, University of Assoc. Cambridge, UNITED KINGDOM.

Dr. Oleksandr CEREDA, Kiev Mohila Academy, UKRAIN.

Dr. Sabahaddin ABDULLAH, SOAS, University of London, UNITED KINGDOM.

Keynote Speakers

Prof. Dr. Anisoara POPA, Danubius University

Assoc. Prof. Dr. Julia Haba OSCA, University of Valencia

CONFERENCE INFORMATION

Conference Date

The ICOSTURK'2016 – Barcelona conference is held between October 14-16, 2016.

Conference Venue

Hotel Catalonia Barcelona Plaza, Barcelona, SPAIN.

Language

The official language of the conference is **Turkish** and **English**.

Conference Web site

Further information and updates about the conference can be found at http:// http://www.icosturk.org

Contact:

info@icosturk.org
icosturk@gmail.com

CONTENTS

Idenity Of Steppe Tribes Of The Alani And As
Hasan BAHAR **1**

Türk Tarih Ders Kitaplarında İran ve İran Halkının Temsili
Nuri KÖSTÜKLÜ **9**

Üç Muamma: Şarkla Garp Arasında Türk Meselesi
Necmi UYANIK **19**

Soçka Nehri ve Ohri Gölü Sularından Elektrik Üretilmesi Projesi
Şaban ORTAK **25**

İran'daki Son Türk İktidarı (Kaçar Hanedanı) Üzerine Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Bir Değerlendirme
Cem UNCU **41**

Mahperi Huand Hatun ve Yaptırdığı Hanlar
Demet TURGUT **55**

Bugünün Girişimcisi Nasıl Şekillendi: Türk Toplumunun Sosyal Yapısı ve Kültürel Özelliklerinin Etkisi
Elif SIS ATABAY & Selcen SARI AYTEKİN & Merve Fatma KUŞOĞLU **71**

Intangible Cultural Heritage: Beysehir Case
Şükrü GÜVEN **87**

Konya Kültüründe Keselerin Önemi ve Genel Özellikleri
Emine ESİRGENLER & Burcu BAŞARAN **105**

Konya İlinde Bulunan Tekstil Malzemeli Kadın Takıları
Şerife DOĞAN & Emine KARPUZ **117**

Embroidered Ottoman Sanjak Found In Konya Mevlana Museum
Şerife DOĞAN **127**

Klasik Türk Edebiyatinda Osmanlı Zanaatkârları
İncinur ATİK GÜRBÜZ **135**

Şeyh Gâlib'in Gazellerinde Derin Metaforlar
Nagehan UÇAN EKE **147**

Yunt Dağı Köyünden Derlenmiş Bir Masal: Gül Ali
Ebru BİRKAN AKHAN **161**

Akşehir'de Hıdırellez Kutlamaları
Ebru BİRKAN AKHAN **169**

Türklerde "Göksel Defin Töreni"nin İzleri
Ahmet KOÇAK **181**

Yabancılara Türkçe Öğretimi Kitaplarında Yer Alan Kalıp İfadeler
Meral DOĞRU **197**

Lakin Bağlacının "Arapçada ve Türkçede Karşılaştırılması"
Alaa Thabit Abdullah MOHAMMED & *Zeynep ERK EMEKSİZ* **213**

Kül Tigin Yazıtı'nın Güney ve Doğu Yüzleri ile İlgili Söz Dizimi Çalışması
Adem BULUT **221**

Divan Şiirinde Mazmun Olarak Millet Adları
Ahmet KAVAKLIYAZI **233**

Hasan Ali Toptaş'ın Bin Hüzünlü Haz Romanında Gerçekliğin Yitimi: Simülasyon
Hasan CUŞA **249**

Faruk Nafiz'in *Firari* Şiiriyle Necip Fazıl'ın *Bekleyen* Şiirinin Metinlerarası İlişkiler Bağlamında Değerlendirilmesi
Kağan GARİPER **253**

Şiirin Sultanları: Osmanlıda Kadın-Şâir Olmak
Zeynep SÜNGÜ **261**

Hiçbiryer Romanında Kişiler
Yılmaz EVAT **273**

Yahya Kemal'in İspanyası
Yaşar KESKİN **283**

Eski Uygur Türkçesinde Saygı Bildiren İfadeler Üzerine
Berker KESKİN **291**

Oğuz Grubu Türk Lehçelerinde Kullanılan –mAr- Geniş Zaman Olumsuzluk Yapısı
Fatih Numan KÜÇÜKBALLI **301**

Nazlı Eray'ın Kayıp Gölgeler Kenti Romanında Tarihî Kişiler
Bedri AYDOĞAN **317**

XIX. Yüzyıl Türk-Alman İlişkilerinde Hediye Verme Örneği: Berlin Hamidiye Hastanesi Projesi
Salih KIŞ **331**

Koca Râgıp Paşa Divanı'nda Akıl
İ. Çetin DERDİYOK **339**

Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy'deki Karaim Türkçesine Ait Sözcüklerle Çağdaş Karaim Türkçesi Sözcüklerinin Karşılaştırılması
Gülsüm KIRBAŞ **353**

Kırgızcanın Tyan-Şan Ağzının Kırgız Edebî Dilinden Farklılıkları
Ufuk Deniz AŞCI **377**

***Kutb'un Hüsrev ü Şirin Tercümesi* Üzerine Yapılan Yayımlar Arasındakı Okuma Farklılıkları ve Bazı Teklifler**
Ufuk Deniz AŞCI **387**

IDENITY OF STEPPE TRIBES OF THE ALANI AND AS

Prof. Dr. Hasan BAHAR
Seljuk University, Faculty of Lecturer, History Dpartment
hasbahar42@gmail.com

Abstract

Karachay Turks live in the Karachay-Cherkessia Autonomous Region of Russian Federation in the North Caucasus area. I decided to prepare this article since some of the scientists that we had talks during a scientific journey to the region in 2009 associated their people with Alani and As.
South-eastern neighbouring tribes of Huns occupied a very vast area; But, Kangju state was situated in the Çu and Sary Su rivers area in the upper course of Irtysh River and Alani occupied the steppes in the south east along the Don River, close to Aral Lake and Caspian Sea.
The Alani were seen between Aral Lake and the Caucasia after 50 A.D. They are generally accepted as the northern branch of Iranian tribes by the western researchers. The Alani formed by small tribes mounted expeditions beyond the Caucasia and subdued the Sarmatians in the 1st Century A.D.
While, in some of the ancient sources, the Alani were accepted as one of the tribes of Sarmatians in some of other sources they were associated with the Scythians or the Massageteans.
Medieval Islamic sources generally emphasize the Turkic origins of the Alani. There are different opinions about the Alani in different periods. In the light of these opinions, the paper is going to study the Alani and the As by making use of Ancient, Medieval and modern sources..

Keywords: Karachay, Turk, Alani, As, Caucasia, Saurmatian, *Scythians, Massageteans.*

1. Intrudiction

Karachay Turks form an important part of Karachay-Cherkessia Autonomous Region of Russian Federation in the North Caucasus area. While Karachay Turks live in the mountainous part of Karachay-Cherkessia Autonomous Region, in the level region they especially live in the capital Cherkessk together with Circassians. Adyge Circassians live in the north, Ossetians live in the east, Abkhazians separated by Caucasus summits live in the west, and Balkars live in the south of these people. The highest mountain of Europe, Elbrus separates Karachay Turks and their closest Turkic group the Balkars. Despite this physical separation, these people have been mentioned jointly as Tavlı (Mountaineer) throughout the history. The neighbouring communities have named this high region Alania which means "the land of mountaineers". Karachay and Balkar Turks living in Alania have not found this name odd and adopted it and proudly publish a newspaper with this name. Karachay scientists identify themselves as Turkic and starting from the name of their country they tie their past to steppe peoples, the Alani. We have found an opportunity to observe the epigraphical and archaeological studies of scientists on their roots during our visit in 2009 with a team of 3 scholars from Turkey. We were able to see the epigraphical archaeological materials of the region especially from the Kuban and Zelencuk Rivers to the peaks of Caucasus.

2. Review of Literature

This study was prepared when we realised that the scientists we met in Karacahay-Sheher associated themselves with the Alani and As. The interviews with the scientists conducting studies in the region and especially with Soslan Bayçorov and conferences gained us new information. The archaeological museum that we visited in the capital city of Adyghe Republic during our inward journey was a real richness for the history of the region. This museum is very important not only for the archaeology of the Caucasus Early Bronze Age but also for the Eurasian archaeology. This museum exhibits Maikop bronze artefacts dating to Early Bronze Age and artefacts of Kelermes which is an important centre of Iron Age. This museum also exhibits the metal findings of kurgan archaeology conducted in the region and dolmens which have important place in burial architecture. Besides these archaeological findings it is possible to see the artefacts of Scythian, Saurmatian, Alani, Hun, Kipchak, Caspian, Seljuk, The Golden Horde, and the Tatars. The Caucasus also known as the gate of the nations has become a route among Europeans, the Middle Easterners, and the Central Asians. The ethnicity of the settlers remained from the nations which used this passage has become the object of interest of their neighbours more than locals. Because of this reason, instead of local historians, the historians of the neighbouring societies have tried to identify these people. In this article, I am going to shape the study by not only the views of the neighbours but also the views of the Karachay, Balkar and Tatar scientists. According to the impressions we had in the region; the Karachay historians identify themselves as Turkic and at the same time the western scholars and most of the Iranists identify them as the descendants of Alani who are accepted as Iranic. On the other hand the Ossetians identified as the descendants of the Alani call the Karachay region as Alania and accept them as Alani contrast with the views of the historians. The identification of Ossets as the Alani and the As by the historians leads the Karachay scholars support the views of "the roots of Ossets could come from Turkic origin".

3. Methodology

We are aware that writing on such a complex subject is very hard but intended to reveal the problem by touching it. Efforts to solve the problem contribute not only the history of the region but also the Turkic studies. Because of this, the studies on the terms Alani and As of Ancient Eurasia literature are going to form a reference for the today's societies by revealing their relationships with the Medieval Eurasian elements such as Huns, Bulgars, and Hungarians.

The written sources related with the Alani and As are generally from Chinese, Roman, Arabic and Turkish documents. I am going to deal with the steppe people of Scythians and Sarmatians since the Alani and As are accepted as their descendants.

The Scythians and the Saurmatians:The Scythians and the Saurmatians lived in the central European steppes from 7th Century BC to 4th century AD. Both tribes used to speak an Aryanic language. The sources providing information about these tribes are ancient Greek and Roman scholars, archaeological findings, and inscriptions. Fragments of Scthian inscriptions were discovered but they do not give adequate information. Our archaeological findings and written sources are not sufficient to explain the main issues of the history of the Scthians and the Sarmatians. The studies on the Scthians and the Saurmatians were conducted by the scholars of the Soviet Union after the World War II.

The major information about the Scythians is provided from Herodotus who visited the Greek city Olbia at the mouth of the Dnieper and the Bug rivers in 5th Century B.C.

The Saurmatians: The Saurmat as an ethnical name is seen in Greek written sources in the 3rd century B.C. But this name is seen as "Sauromat" in the sources as a result of Greek and Roman literatüre traditions. The similarities while comparing Greek sources come from genetic ties rather than name resemblance.

It is seen that some problems about the Saurmatians are explained by archaeological sources. Archaeologists revealed that the Saurmatians who were seen between the Idil and the Don rivers in 6-4th Centuries B.C by Herodotus have no relationship with the Saurmatians of the 3rd Century B.C. The first core elements of the Saurmatians were met at the foot of Southern Urals with the contribution of the societies living in a forest-steppe environment beyond the Urals.

Some of the population of the Saurmatians at the southern Urals had moved to lower Idil and the steppes beyond the Urals in the 4th and the 3rd centuries and dominated the Sauromats. As a result of this event some new Sarmatian principalities such as Aorsi, Roxolani, Alani and Yazig emerged in the history. These tribes moved in the West direction from The Don River to the steppe regions in the North of Black Sea.

The steppe geography in the North of Black Sea was invaded by Iranic People, the Saurmatians in the 3rd Century B.C. Most of the Saurmatians had a pastoral life between the lower Idil (Volga) and Dniester rivers.

The conditions of the steppe became suitable for living after the droughts which happened between the 5th and 3rd centuries and the population increased in the region. Because of the population growth the struggles between the Huns and the Yuezhi gradually increased as well. The Huns, despite their hegemony on Asia in 165 B.C, were defeated by the Xianbei ten years later in 155 B.C and migrated to the Idil region and defeated the Alani who were a branch of the Sarmatians. According to Gumilëv, The Huns avenged the Scthian defeat by the Sarmatians in the 3rd century B.C by their role in the region.

Among these, The Alani from Terek to Kuban, the Roxolani settled in the West banks of lower Don since 62 A.D, The Yazig settled on Tisa and Danube plains between Pannonia and Dacia of current Hungary after 50 A.D had autonomous lives.

The Alani

The South eastern close neighbours of the West Siberian Huns separated in a vast area; but, the Kangju state reaching the Su and Sary Su rivers in the upper bed of Irtysh River and the Alani settled in the steppes in the South West along the Don river close to Aral and Caspian did not have much population(Artamonov 2008).

The Alani began to be seen between Aral Lake and The Caspian Sea after 50 A.D. The people accepted as Iranic generally by the western scholars are belong to the northern branch of these people. It is seen that the Alani formed by small tribe units made expeditions beyond the Caucasus in the 1st Century B.C and dominated the Saurmatians(Grousset 1980).

In some of 2nd century ancient sources, the Alani were accepted as a branch of Saurmatians, in some other sources they were belong to the Scythians and the Massagetae.

Their country was mentioned as Alania in the 2nd century ancient sources. The Saurmatians-Alani were seen in an economic, political and cultural relationships with the Boshporan Kingdoms(Bi 2007). Han period 25-221 A.D) Chinese sources mention them and their country Alania. The Huns migrated to the Idil region from Central Asia and became the neighbours of the Alani between 155-158 A.D.

Marcellinus informs us that the Alani "weakened them by partial victories over the neighbour tribes, and united them as a single tribe". The Alani lands situated in the Northern Caucasus are seen between the Idil and the Don Rivers. Their mainstays were farming and husbandry, but they were not effective in arts and

industry. The Sarmatians carried out genocide on the nomadic Scthians, and the small amount of their remnants on Crimea were defeated by the Goths but the Alani culture is a continuation of the Scthian culture.

The Roxolani and the Yazgi the western Saurmatians, began to endless struggles with the Romans by passing Daralski Strait which is also known as the Gate of the Alani. The Alani spread to all Transcaucasia made their neighbours the Guns forgotten in a 200 year period.

The Gun or The Western (European) Huns:

The ethnicity in the steppes between Caspian Sea and Black Sea changed completely in a very short time. We are able to form an ethnic chronology of the region after this period. While the history of the Goths who were neighbour to the Romans was revealed, the history of the Huns for the 158-350 A.D could not be identified. Especially some old Soviet ethno historians asserted that the Huns produced a hybrid ethnicity called the "Guns" in the region. This view proposed by K. A. Inostransev in 1926 was supported by Gumilëv as well. According to this view, The Huns escaped from the Xianbei with small number of their wives and mixed up with the local population and because of this reason the new people should be dealt as Guns.

As a result of migrations, it could be considered that the Alani dwelling between the lower Idil and the Don did not welcome the Huns warmly. But they did not have the power for a struggle with the Huns who were gradually becoming the Gun.

They were named as *Roxolani,* in the other words the "bright Alani" along the Danube. The Huns mixed up with the Finno-ugric and Ugric-Samoyedic's grandsons the Mansi and the Hants (Vogul and Ostaks) and the weak people of the Sibir who dwelled in the north at the border of taiga-step-forest line instead of the Hionits called as Huni by the Chinese. Medieval Greeks mentioned Sibir as Savir, and old Russians as Severane. Even in the XVIIth century these people were mentioned as "Sevruki". Despite the lack of direct sources to reveal the Huns-Savir relationships, we cannot say that their relations were friendly(Gumilëv 2000).

Many tribes were forced to move the westwards by the entrance of the Huns in Europe. Among these, there were Ossetes people too. They stayed in Caucasus after combining with the As. Their country was Ossetia situated in the northern and southern straits of Caucasus.

The As and Asi Empire:Old Persian sources, Greek sources on the campaigns of Alexander the Great and later Chinese annals of Han Dynasty mention Saka tribes (there were Sakarauk elements in them) in the east of middle Syr Darya between current Taşkent and Issık Göl, and in the vicinity of Tanrı Mountain between 6th century B.C and the 2nd Century. On the other hand religious texts of Zoroastrianism the Avesta mentions a nomadic tribe named "Kangha" in the North West of Taşkent along Syr Darya and on the Karatau Mountain in the North West of Syr Darya. Chinese sources also mentioned Kangha land as "Kangkü" after the 2nd century B.C. According to the sources, the capital of Kangkü was in the North West of Taşkent and in the North of Syr Darya. The territory of this land started from Talas and Çu in the East and included Issyk-Kul as well. The information probably taken by Ptolemais from the depiction of Maes Titianos by means of Merinos is that Kahag, the region under Syr Darya, was originally the Scythian country and it is understood that this data belongs to the times just before the information given in Chinese. The name, Kagah has been referred to as Kangha-Kang-kü in the light of linguistic analyses of the language Sogdian (Czeglédy 1998).

The Sarmatians were separated from the Roman Empire by the eastern Germens the Bastarn that formed

the first "Drang nach Osten" after the invasion of Dacia by Roman Empire Trajan and arrived as far as the mouth of Dniester through the northern slopes of the Carpathian Mountains since 200.

During that time, the steppe region in the North of Black Sea was shared by Goths in the West of lower Dnieper and by the Sarmatians and the Alani in the east side of the river. But in Crimea there was a Greco-Roman kingdom dependent to the Roman emperor. Goths were separated in themselves as Ostrogoths and Visigoths. Ostrogoths separated from the lower Don to the lower Dniester, Visigoths separated from lower Dniester to the Danube. A third Goths group the Gepids settled in Dacia which was evacuated by emperor Aurelien in 270. The Nikolayevka tombs in the South of Kiev near Kherson at Çerniyakov and Dnieper are from this period. It was understood that the Sarmatian jewellery plates and buckles of the Sarmatian art are contemporary of Tifliskaya, Vozdvijienskaya, Armavir, and Yaroslavskaya kurgans. The Sarmatian effect on the Finno-Ugaric peoples living in the North in Russia was observed. The same effects were observed in Piyanobor culture (between 100-400) near Kazan, but in the West in Kaluga group Germen-Roman effect can be seen (3rd-4th centuries)(Grousset 2010).

The weather was wet in the 1st century and waters of Tarbagatay, Saur and Tanrı Mountains were flowing into Aral and Balkhash lakes. The snow needed for the plants was adequate and regular. In the 2nd century the eastern winds of the Atlantic cyclones headed to the inlands. Withdrawal of the cyclones to the forest zone in the North caused ebb of Lake Aral and 3m increase in Caspian Sea level. The dimensions of transgression was determined by W. G. Richter.

Due to the drought in the Middle Asia between the IInd and the IVth. Centuries, the desert areas enlarged, the taiga moved towards the north and the wet steppe turned to be arid. This drought stopped in the midst of IV. Century. Meanwhile, the appeal of the forest areas in the north was attracting the Huns to the west. There were the European bison, various deer and the types of roe-deer in the forests. They were the edible meat sources. The humid forest weeds were unusual for the Hun horses, which were fed by dry weeds grown up by the sun instead of rain. Thus, they were not able to go up to the further north. However, the ancestors of the local people, the Voguls (Mansis) went to this region where there were rich fauna and flora. They did not need to struggle with the Huns for the blessings of the region and it was clear that they got on well with each other.

In the V. And VI. Centuries, the period when the Guns were not an ethnic group yet, in the Greek sources, the Ugor people were mentioned with the double names such as "*Gunno-Sabırs*", "*Gunna-Utigors*", "*Gunno-kutrigurs*" and "*Hunnu-guru*".

Finno-Ugrics had an administration that belonged to themselves and was named *Ui-bey* by the Chinese geographers, that is, the North Ugor State in the III. Century. The center of this state that was founded in the edge of forest regions was Omsk. After 20- year-old neighborhood, the Huns and Ugors and a new ethnic group, the Guns, who were their descendants set off.

During and shortly after the III. Century drought, Ugors migrated to the north. By this period, the composition of the Hun-Ugor had turned to be the Gun ethnic identity. While the ancestors of the Yakuts were rafting across Lena, in the region that was full of taigas and covered by snow in winter and ridden by flies in summers, they went through the shallow places of stormy Yenisei. The Obi was dangerous when it has low water level. The Ugors and Guns moved to the north by passing fast running Itil. At the same time the East European peoples were composed of the Finns, the Lugors, the Ugors, "white eyed Cuds" Zavoloska Cuds-Ugors(Gümilöv 2000).

The Avar Empire and The Alani (400-558 A.D.): The roots of the Avars, who lived on the Baikal coasts dated back to the Mongols. This community, called Apar in the Orkhon Inscriptions, dominated in the region from the Pacific Ocean to the Caspian Sea during the 400s A.D. This place formerly belonged to Huns. After 150 years from this date, the Turks, who took the place of Avars, caused the Onugur tribe which spoke Turkish to emigrate. These powers that did not want to accept the administration of the Turks appeared in Caucasus in 558 A.D. under the name of Avars. In fact, this name came from the confederation which they were formerly in. Just like Bulgarians were a part that separated from Huns, they were a part of the Avars. These proud and stubborn Turks wanted to help the Byzantines and get them under their protection by cooperating their ally, Alans. The Byzantine (Greek) Emperor led them towards the Western Bulgarians (Danube). Therefore, on their squat small sized horses, Avars entered the European plains by either plundering with swords or by reconciliation. Uniting with their cognates, the Huns and Bulgarians, passing through Hungary and Austria, they came to Thuringen and enslaved the King of Franks, Sigebert. When they came back, they became allies with the Lombards, ruled out the Gepides and conquered the region between Danube and Carpaths, which belonged to them. They settled down on Panonia by forcing the Lombards to Italy. Later, marching on the Franks, they sold their fugitives to Brunehaut with a good price. In this period, the Empire of Avar expanded from the Caspian Sea to Saale and thereabouts of Berlin(Grenard 1992).

The Gökturks, the eternal enemy of the Avars headed their route to Europe in 567 A.D. They were defeated heavily by the Göktürks 15 years ago and they could not dare a fight again and they passed the Don and moved to the west.

In this period the peoples of the Itil and the Don received the Göktürk yoke. It is seen that some of them like the Ogurs accepted the Göktürk hegemony by themselves. The rest such as the Onogurs and the Alani accepted only the arms of the Göktürks. As a result of the campaigns of the Göktürks to the west, the tribes of Savir, Ogur and Onogur became subject to the Göktürks as a union of big tribes under the name of Khazar. The relationship between the Göktürks and the Khazars is learned from the Armenian sources(Czeglédy 1998).

4.Results

Despite the separation of the Karachay-Balkars geographically they spoke the different dialects of the same language and had the same historical process. The Turkic tribes of the Huns era such as Ogur-Bulgars, Khazars and Kıpçaks contributed them. This nation was formed around the 13th and 14th centuries.

According to P. Golden; in addition to Turkic and Paleo-Caucasus elements, probably an Iranic Alani element that became Caucasian was seen. The peoples of the Asiags, the Oesiags, the Oessons, x'oeroeseag, Ustur-Asi or the As, The Mukrçai ovsi and Musav are parts of the Alani-As world.

But, according to Ebu Fida (died in 1331), the Alani tribe are Christianised Turks in Northern Caucasus. They were formed by many tribes in the region. Some of them are the neighbours of another Turkic tribe which is known as the As situated beyond Bab al-Abwab living in the same conditions and traditions. Islam has spread in all Caucasus since the beginning of the Muslim conquests, but Islam took its place among the Karachay-Malkars from the last decades of the 17th century in the 18th century by the effect of Nogays and Tartars (Golden 2002).

In recent years scholars of Malkar, Karachay and Tartar scholars have proposed thesis on the Turkic origins of the Alani and the As by their etymological and ethnological studies. By starting with Soslan Bayçorov's studies on the runic inscriptions of the region, the connections of the Alani with the Bulgar Turks was

established. As Hungarian scholars stated, the inscriptions in the region have connections with the Sekel inscriptions around Danube and the Göktürk inscriptions in the east. Hungarian turcologist G. Nemeth thinks that the Alani in Mongolian Empire have connections with the Cumans(Bayçorov 2009).

During the recent years, the studies on the inscription found in Karachay dated to the XIth century showed the connection of Karachay-Alani. Besides, the Turkish statements on the inscription indicates the Turkic origins of these tribes[1]. Future studies in the Caucasus are going to be key factor for revealing not only the history of the region but also the cultural relationship among Anatolia, Caucasus, Europe and the Central Asia.

References

Artamonov,M.İ.,Trans..A.Batur. *Hazar Tarihi*, Selenge,İstanbul.
Bayçorov,S.YA.,(2009), *Avrupa'nın Türk Runik Abideleri,* Qaraçay-Şahar.
Bi,M.,(2007),*Kafkas Tarihi*, Selenge.İstanbul.
Czeglédy,K.,(1998),Trans..E.Çoban, *Bozkır Kavimlerinin Doğu'dan Batı'ya Göçleri*, Özne,İstanbul.
Golden, P.G.,(2002) Trans.O.Karatay,*Türk Halkları Tarihine Giriş*,Karam, Ankara.
Grousset,R.,(2010), Trans.R.Uzmen, *Bozkır İmparatorluğu*, Ötüken,İstanbul.
Gumilöv,L.N.,(2002),Trans.. A.Batur, *Hunlar*, Selenge,,İstanbul.

[1] Zakiev 1995.

TÜRK TARİH DERS KİTAPLARINDA İRAN VE İRAN HALKININ TEMSİLİ

REPRESENTATION OF IRAN AND IRANIANS IN TURKISH HISTORY TEXTBOOKS

Prof. Dr. Nuri KÖSTÜKLÜ
Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Education Faculty
Depatman of History Education
Konya-Turkey

Özet

Bilindiği üzere okul tarih ders kitapları, ülkelerin birbirini tanıma ve diğer ülke ve halkları hakkında imajın oluşmasında en etkili araçlardan biridir. Özellikle, kişiliğin gelişme süreci olarak kabul edilen ortaokul ve lise yaş gurubundaki bireylerde, uluslararası ilişkiler ve "öteki" kavramının oluşmasında ve dünyaya bakışında tarih ders kitaplarının yönlendirici faktörlerin başında geldiği kabul edilmektedir. Dolayısıyla, tarih ders kitapları, milli kimliğin oluşmasında etkili olduğu kadar, dünyayı anlamada da fevkalade önemli ve etkili materyaller arasında yer almaktadır.

Bu bildiride, halen Türkiye'de okutulmakta olan Lise tarih ders kitaplarında İran ve İran halkının nasıl temsil edildiği, değişik açılardan analiz edilerek, Türkiye ve İran dostluğunun gelişmesi yönünde ders kitaplarında içerik ve materyal bakımından yapılması gereken değişiklik ve ilaveler konusunda öneriler geliştirilmiştir.

Elde edilen veriler çerçevesinde, halen okutulmakta olan Lise tarih ders kitaplarında metin içinde yer alan İran ile ilgili kavramların aynı oranda görsellerle desteklenmediği; konu bakımından da bazı eksiklerle "askerî alan (savaşlar ve antlaşmalar)" kategorisinde yoğunlaştığı, "ekonomi", "kültürel ilişkiler" ve dostluk ilişkilerine yeterince yer verilmediği görülmüştür.

***Anahtar kavramlar**: İran, İran halkı, Türkiye, Türk tarih ders kitapları.*

Abstract

As it is known, the history textbooks are considered for the countries as one of the most effective means of learning and forming an image about each other. It is accepted that history textbooks are the leading factors in forming international relations, the concept of "others", and view of the world especially for the individuals in the age of secondary or high school which is considered as the age of developing personality. Thus history textbooks are effective not only in the formation of national personality but also in understanding the world.

In this paper, the way Iran an Iranians are represented in the textbooks used nowadays is analysed from different aspects, and some suggestion are made about the changes and additions with regard to the content and materials in the textbooks to help the development of Turkish Iranian fraternity.

In the frame of the data obtained so far, it is seen that the concepts about Iran handled in the current history textbooks for high schools are not supported with visual aids, and they concentrated mostly on military affairs (wars and treaties), whereas "economical", "cultural affairs" and fraternity are not handled sufficiently enough.

***Keywords**: Iran, Iranians, Turkey, Turkish history textbooks*

1- GİRİŞ: Tarihte Türklerle İranlıların ilişkilerine kısa bir bakış

Mevcut kaynaklar ışığında, Türkler ile İranlılar arasındaki ilişkilerin çok eskilere dayandığı bilinmektedir. M.Ö. IV. Yy. da kurulan Büyük Hun İmparatorluğunun iki asır sonra yıkılmasını müteakip Batı'ya doğru kayan Hunların önemli bir kısmı Aral- Hazar bölgesinde İranlılarla temasa geldiler. M.S. 4. ve 5. asırlarda Ak-Hunlar ile İran'da Med ve Perslerden sonra kurulan Sasaniler arasında yoğun mücadeleler oldu. Ak-Hunların yıkılmasından sonra İran'daki Sasani Devleti Gök-Türkler'le sınırdaş oldu. Bazı ticari hareketler ve özellikle İpek ticareti üzerinde nüfuz sahibi olmak isteyen Sasaniler ile Batı- Göktürk devleti arasında yoğunlaşan mücadeleye Bizans da müdahil oldu. Neticede Bizansla yapılan savaşlarda (622- 628) Sasani iktidarı çok yıprandı. Bu yıllarda İran coğrafyasına yönelen Hz. Ömer zamanının İslam orduları Sasani kuvvetlerine büyük darbeler vurdu. 641 yılındaki Nihavend Savaşı'nda Sasani güçlerinin yenilmesiyle İran coğrafyası İslam hakimiyetine girdi[1].

Müslüman Arap ordularınca İslam'a dahil edilen İranlılar, Abbasilerden sonra X. Asır sonlarında, bir Müslüman Türk Devleti olan Gaznelilerin idaresi altına girdi. 1040'dan itibaren ise bu coğrafyada Selçuklu Devleti hakim oldu. Gerek Gazneliler gerekse Selçuklular döneminde İran coğrafyasında Türk-İslam kültürel dokusu arttı. Ancak, Moğol istilası döneminde İslam kültür ve medeniyeti büyük tahribata uğradı. İran coğrafyasındaki Moğol hakimiyet döneminde, ve Timur zamanında Şiilik güç kazanmaya başladı. 1402 Ankara Savaşı'nda Timur'un Yıldırım Bayazid'e karşı kazandığı zaferden sonra Anadolu'da Şia etkisi artmaya başladı. Köken itibarıyla Türkmen olan ancak, politikalarında Şiiliğin etkili olduğu Doğu Anadolu ve İran coğrafyasında hükümran olan Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletleriyle Osmanlı Devleti arasında mücadeleler devam etti. Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın 1453'te Diyarbakır'ı ele geçirmesi ve Karakoyunlular'a son vermesinden sonra başkent Tebriz'e taşındı [2]. Sınırlarını genişletmesi ve bu denli güçlenmesi Uzun Hasan'ı Osmanlılarla karşı karşıya getirdi. Akkoyunlular ile Osmanlılar arasındaki çatışmalar, Fatih Sultan Mehmed'in Trabzon İmparatorluğu üzerine yaptığı sefer sırasında başladı. Uzun Hasan da Trabzon imparatorunun kızıyla evliydi ve Osmanlı ordusunu durdurmak için Trabzon'a kuvvet gönderdi. Gedik Ahmed Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu bu kuvvetlere yenildi. Fatih, 1461'de Trabzon'u aldıktan sonra Akkoyunluların üzerine sefere çıktı. Uzun Hasan 1473'teki Malatya Savaşı'nı kazanmasına rağmen Otlukbeli Savaşı'nda Fatih karşısında ağır bir yenilgiye uğradı. Bu yenilgiden sonra topraklarındaki siyasal ve askeri gücünü büyük ölçüde yitirdi[3]. Akkoyunlu devletine Safevi hükümdarı Şah İsmail tarafından 1508'de son verildi.

Osmanlı Devletinin Safevilerle ilişkisi genellikle Şah İsmail'in Anadolu'ya yönelik Şiilik propagandalarına reaksiyon ekseninde gelişti. Fatih'den sonra Osmanlı tahtına geçen II. Bayezid döneminde Şah İsmail'in Anadolu'ya yönelik propaganda ve tahrikleri arttı. 1511'de Tokat, Amasya ve Çorum civarında çıkan Şahkulu isyanında Şah İsmail'in rolü açık idi. 1512'de babasını tahttan indirerek başa geçen Yavuz Sultan Selim, Anadolu'da huzur ve birliği sağlamak için ilk iş olarak

---

1 Mehmet Saray, **Türk- İran İlişkileri**, ATAM yay., Ankara 1999, s. 1-4.

2 Akkoyunlular ve Karakoyunlular hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Adnan Sadık Erzi, "Akkoyunlu ve Karakoyunlu Tarihi Hakkında Araştırmalar", **Belleten**, XVIII/69–72, Ankara 1954, s. 179–221;

3 Salim Cöhçe, "Otlukbeli Savaşına Kadar Akkoyunlular", **Anadolu Birliğinin Sağlanmasında Otlukbeli Savaşının Yeri ve Önemi Panel Bildirileri**, Otlukbeli Belediyesi yay., Ankara 1997, s. 121–134

Safeviler üzerine sefer düzenledi. İki ordu 1514'de Çaldıran'da karşılaştı. Mağlub olan Şah İsmail İran içlerine çekilmek zorunda kaldı. Tebriz, Musul, Kerkük ve Erbil Osmanlı topraklarına katıldı. Uzun süren bir barışdan sonra Şah İsmail'in halefi olarak Safevi tahtina geçen I. Tahmasb döneminde Osmanlı- İran ilişkileri yine bozuldu. Kanuni Sultan Süleyman İran üzerine dört büyük sefer düzenledi. Osmanlı- İran arasında ilk resmi antlaşma olarak kabul edilen 1555 Amasya Antlaşması ile yeniden barış döneminin önü açılmış oldu. Ancak İran'ın 1577'de Anadolu'ya saldırıları nedeni ile ilişkiler tekrar bozuldu. I. Ahmet'den (1603) IV. Murat Dönemi sonuna kadar (1640) İran ile Osmanlı ilişkileri genellikle savaşlar ve antlaşmalarla şekillendi. 1639'daki Kasr-ı Şirin antlaşması yeni bir barış dönemini beraberinde getirdi. 1711'de Prut yenilgisi üzerine, Anadolu üzerinden güneye sarkamayacağını anlayan Rusya yönünü Azerbaycan ve İran coğrafyasına çevirmiş idi. Osmanlı Devleti Rusların İran istikametinde güneye sarkmasını önlemek için İran'a sefer düzenledi. Sonuçta İran'ın Kafkasya toprakları Osmanlı devleti ile Rusya arasında paylaşıldı. Bu durumu kabul etmeyen İran ile Osmanlı devleti arasında savaşlar yeniden başladı. Kısmi kesintilerle devam eden savaş ve antlaşmalar sonunda Kasr-ı şirin antlaşmasıyla belirlenen sınırları teyid eden Kerden Antlaşması (1746) imzalandı.

III. Ahmed ve I. Mahmud dönemlerindeki bu mücadelelerden sonra Türk- İran ilişkilerinde uzun süre barış döneminin yaşandığını biliyoruz. Ancak II. Mahmud döneminde, Osmanlı Devleti Yunan isyanıyla meşgul olduğu bir sırada İran, Bağdat ve Erzurum istikametinde Osmanlı topraklarına girdi. 1821'de başlayan savaş, İran ordusunda baş gösteren kolera ve bit salgını yüzünden İran'ın barış istemesi üzerine 28 Temmuz 1823 Erzurum Muahedenamesi ile son bulmuştur[4]. "*Hudûd-ı kadîme ve uhûd-ı sâbıka*" yani Kasr-ı şirin Antlaşması hükümlerini teyiden yapılan bu antlaşma tarihlerde son Osmanlı- İran Savaşı olarak bilinir[5]. Bu antlaşmada İran ile olan kültürel ve ticari ilişkiler alanında da bazı kararlar alındı. Buna göre; İran halkından hac için Kabe-i mükerreme ve Medine-i münevvereye gidecek olanlar, Necef ve Kerbela'daki kutsal yerlere ve Anadolu'nun diğer yerlerine ziyaret yapacak olanlara iyi niyetli olarak her türlü kolaylık sağlanacaktır. Ayrıca, Osmanlı ülkesine ticaret için gelen İranlı tüccara, diğer İslam ülkeleri tüccarına nasıl muamele yapılıyorsa aynı şekilde muamele yapılacak, İran ile ticari ilişkilerin geliştirilmesine çalışılacaktır[6]. Anlaşma ve burada yer alan kültürel ve ticari konular ayrıntılı olarak Padişah fermanı ile bütün ilgililere duyurulmuştur[7]. Bütün bu gelişmeler, Osmanlı –İran ilişkilerinin yalnızca savaşlarla sınırlı olmayıp kültürel ve ekonomik alanda da var olduğunu gösteriyor.

Osmanlı'nın son yıllarından ve Milli Mücadele döneminde Türk- İran ilişkilerinin daha ziyade dostluk havasında geliştiğini söyleyebiliriz. Ancak, Cumhuriyet'in ilk yılarında Türkiye-İran sınırında bölgedeki bazı aşiretlerin tutumundan kaynaklanan problemler yaşandı. 22 Haziran 1926'da imzalanan "Türkiye- İran Dostluk ve Güvenlik Antlaşması ve Protokolü"[8] ile bu problemler aşılmaya çalışılmış ise de maalesef sınırdaş bulunan Kürt aşiretlerinin Türkiye'nin iç güvenliğine yönelik eşkıya

[4] 7 Maddeden oluşan Erzurum Muahedenamesinin tam metni için bkz., Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, İstanbul 1301, C.XII, s.269-274.

[5] II. Mahmud Dönemi Osmanlı-İran ilişkileri ve son Osmanlı- İran Savaşı (1821-1823) hakkında bkz., Nuri Köstüklü, **1820-1836 Yıllarında Hamid Sancağı ve Türkiye**, Selçuk Üniversitesi yay., Konya 1993, s.38-45; Mevcut lise tarih ders kitapları ve konu ile ilgili pekçok yayında, "1746 Kerden Antlaşması Kasr-ı Şirin Antlaşması şartlarını içeren son Osmanlı- İran Antlaşması" olarak belirtilmektedir (bkz., Komisyon, **Ortaöğretim Tarih 10. Sınıf**, MEB Devlet Kitapları, yedince baskı, Ankara 2015, s. 128). Halbu ki bu bilgiler doğru değildir.

[6] Nuri Köstüklü, **a.g.e.**, s.44.

[7] Antlaşma ile ilgili ferman Evahir-i Ramazan 1239 tarihli olarak bütün ilgililere gönderildi. Fermanın tam metni için bkz., **182 Numaralı Isparta Şeriye Sicili**, s.110; Nuri Köstüklü**, a.g.e.,** s.43-45.

[8] İsmail Soysal, **Türkiye'nin Siyasal Antlaşmaları**, Ankara 1983, s.274- 280

faaliyetleri, her iki ülkenin dostluğuna zarar vermeye başladı. Bu konuda Türkiye- İran arasında 15 Haziran 1928'de yeni bir protokol imzalandı. Ağrı Dağı bölgesindeki isyan hareketlerinin bastırılmasını müteakip 1932'de her iki ülke arasında "Dostluk, Güvenlik, Tarafsızlık ve Ekonomik İşbirliği Antlaşması"[9] imzalandı.

Atatürk hayranı ve dostu olan Şah Rıza Pehlevi'nin Haziran 1934'de Türkiye ziyareti[10] Türk- İran dostluğuna katkı sağladı. İran ve Türkiye arasında oluşan bu dostluk ve güvenlik duyguları, uluslararası antlaşmalarda yeni adımlara yol açtı. 8 Haziran 1937'de, dost ve kardeş 4 İslam ülkesi İran, Afganistan, Irak ve Türkiye arasında Sadabad Paktı imzalandı[11]. II. Dünya Savaşı'ndan sonra bölge dinamikleri dikkate alınarak Türkiye, İran ve Pakistan arasında 18 Ağustos 1959'da kısa adı CENTO olan Merkezi Antlaşma Teşkilatı kuruldu. 18 yıl sonra bu teşkilat dağılmaya başladı. 21 Temmuz 1964'de yine her üç ülke Türkiye, İran ve Pakistan arasında ekonomik ve kültürel ilişkileri geliştirme amaçlı olarak Kalkınma İçin Bölgesel İşbirliği Teşkilatı (RCD) kuruldu[12]. RCD teşkilatı İran'ın isteği üzerine 29 Ocak 1985'de yerini Ekonomik İşbirliği Teşkilatı'na (ECO) bıraktı. Ancak bu teşkilatlar belki kendinden beklenen fonksiyonu yerine getiremedi ama yine de ülkeler arasında dostluk ve işbirliğinin kavramının gelişmesine katkı sağladı. Sonuç itibarıyla, Cumhuriyet döneminde, Türkiye ile İran arasındaki ilişkilerin, güvenlik, ekonomik ve kültürel alanda seyrettiğini söyleyebiliriz.

2- ARAŞTIRMANIN AMACI:

Bu araştırmanın amacı, halen Türkiye'de okutulmakta olan Lise tarih ders kitaplarında İran ve İran halkının nasıl temsil edildiğini tespit etmektir.

3- PROBLEM:

Halen Türkiye'de okutulmakta olan Lise tarih ders kitaplarında İran ve İran halkı nasıl temsil edilmektedir?

Probleme yönelik şu sorulara cevaplar aranmıştır;

1-Lise tarih ders kitaplarındaki metinlerde ve görsellerde İran ve İranlılarla ilgili kavramların tekrar sıklığı nedir?

2-Lise tarih ders kitaplarındaki metinlerde ve görsellerde İran ve İranlılar nasıl temsil edilmektedir?

4- METOD:

Problem cümlelerine yönelik olarak ders kitaplarında yer alan veriler nicel ve nitel açıdan analiz edilmiştir.

5- ÖRNEKLEM:

Araştırmamızın örneklemini; Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulunca ders kitabı olarak kabul edilen ve halen yaygınca okutulmakta olan lise tarih ders kitapları oluşturmuştur. Bunlar

[9] Antlaşma metinleri için bkz., Mehmet Saray, **a.g.e**., s.288-295.

[10] Rıza Pehlevi Ankara'ya gitmek üzere 10 Haziran 1934 tarihinde Gürbulak sınır kapısından Türkiye'ye girerek, Trabzon ve Samsun üzerinden 16 Haziran 1934 günü Ankara'ya geldi. Atatürk ile birlikte 22 Haziran'da İzmir'e gittiler ve Şah 24 Haziran'a kadar İzmir'de kaldı. Türkiye'den çok memnun olarak ülkesine döndü.

[11] Mehmet Saray, **a.g.e**., s.296- 299.

[12] RCD'nin üye ülkeler arasında kültürel işbirliğine katkısı hakkında önemli bir çalışma bkz., Zeki Velidi Togan, "RCD Güçlerinin Kültürel Politikaları" (Çeviren: Gaye Yavuzcan), **Tarih Okulu**, Sonbahar 2009, sayı:V, s.167- 173.

şunlardır;

1-Ahmet Yılmaz, *Ortaöğretim Tarih 9. Sınıf* (Ankara, 2015)
2-Komisyon, *Ortaöğretim Tarih 10* (Yedinci baskı Ankara 2015)
3-Komisyon, *Ortaöğretim Tarih 11* (Altıncı baskı, Ankara 2015)
4-Komisyon, *Ortaöğretim Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük* (Dördüncü baskı, Ankara 2015)
5-Komisyon, *Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi* (Yedinci baskı, Ankara 2015)

Ortaöğretim Tarih 9. Sınıf ders kitabı hariç diğerleri Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları yayınıdır.

6- BULGULAR VE DEĞERLENDİRME:

a)- Tablo -1'de; Lise tarih ders kitaplarındaki metinlerde İran ve İranlılarla ilgili kavramların tekrar sıklığı tespit edilmiştir. Tespit edilen kavramları tasnife tabi tuttuğumuzda; Coğrafî, Mensubiyet, Askerî, Kültürel vb. kategorilerde toplandığı görülmüştür. Burada "coğrafî" sütununda yer alan "İran" kavramının zaman zaman "siyasî" anlamda kullanılmış olabileceğini belirtmek istiyoruz.

9. Sınıf ders kitabında, aşağı-yukarı her kategoride belli oranda kavramlar bulunmakla birlikte nicel bakımından en fazla kavram 77 sayı ile "coğrafî" grupta toplanmıştır. Burada ilk üçte en fazla; İran (36), Horasan (23), Isfahan (8) kavramları gözlenmiştir. Bunu, 27 ilgili kavramla "mensubiyet" grubu takip etmektedir. Burada ilk üçte en fazla Pers(ler) (18), Med(ler) (4), Şiilik (39 olarak gözlenmiştir. Daha sonra, Kültürel vb. grup ve son olarak da "askerî" kategorisinde toplanan kavramlar yer almaktadır. Burada, daha ziyade eskiçağa ait kavramlar, kültür ve uygarlıkla ilgili kavramların çeşitliliği dikkatimizi çekmektedir.

10. Sınıf ders kitabında ise; en fazla kavram çeşitliliği savaş ve antlaşmalarla "askerî" grubunda yer almaktadır. Bunu "kültürel vs." ve "mensubiyet" kavram grubu izlemektedir. Buradan, 16.yy.'dan itibaren gelişmelerin ele alındığı Osmanlı Devleti –İran ilişkilerinin daha ziyade "askerî" alanda toplandığı anlamı çıkmaktadır.

11. Sınıf ders kitabı esas itibarıyla Türklerde devlet teşkilatı ve kültür tarihi konularına ayrıldığı için, dolaylı olarak İran ile ilgili kavramlar yer almaktadır. Burada İran ile ilgili kavramların siyasî-coğrafi kategoride yoğunlaştığını söyleyebiliriz.

12. Sınıfta okutulan "Ortaöğretim Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük" ders kitabında, İran ile ilgili kavram çeşitliliği ve sayısı diğer sınıflara göre en düşük seviyededir. Burada 6 yerde "İran", 5 yerde "Sadabat paktı" ifadeleri geçerken 1'er adet "Tahran", "Farsça", "Şah", "Rıza Pehlevi" kavramları gözlenmiştir.

12. Sınıfta okutulan "Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi" ders kitabında sıklık sırasına göre; İran (90), Basra Körfezi (15) Sadabat Paktı (11) Bağdat Paktı (9) Cento (6) Körfez Savaşı (4) Ayetullah Humeyni (3) Tahran (2) Pehlevi Hanedanlığı (2) Şah (2) Fars (1) kavramları tespit edilmiştir. Burada, bölge kalkınması ve güvenliğine yönelik antlaşmalar, Körfez savaşı ve İran'daki siyasi gelişmelerin ön palana çıktığı gözlenmektedir.

b)- Tablo-2'de; Örneklemi oluşturan Lise tarih ders kitaplarında, İran ve İran'la ilgili olabilecek görsellerin tespiti yapılmıştır. Tespit edilen görsellerin; harita, şehir resim veya tasvirleri, savaş tasvirleri ve diğer siyasî ve kültürel kategorilerde toplandığı görülmüştür. Doğrudan veya dolaylı olarak İran adının geçtiği haritalar her sınıf ders kitabında diğer görsellere oranla en fazla gözlenen

görseller arasında yer almaktadır. Bunan dışında;

9. Sınıf ders kitabında; Persepolis sarayı, İsfahan ve Alamut Kalesi'nin 1'er tasvirleri ile 2 yerde Taberi'ni minyatürü bulunmaktadır.

Diğer sınıflara oranla İran'la ilgili ilişkilerin ve dolayısıyla metinlerde geçen kavramların yoğunlaştığı 10. Sınıf kitabında haritaları bir tarafa bırakacak olursak, Kanuni'nin İran Seferi'ni tasvir eden minyatür dışında herhangi bir görsel bulunmamaktadır.

11. Sınıf ders kitabında, dolaylı 4 haritanın yanında "İran Haregan Türbesi" resminin dışında görsel bulunmamaktadır.

Yine aynı şekilde 12. Sınıf "Ortaöğretim Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük" ders kitabında haritalar dışında yalnızca "Atatürk ve Rıza Pehlevi'nin resmi"ne rastlanmıştır.

12. Sınıf Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi ders kitabında ise İran adının geçtiği haritaların dışında "İran-İrak Savaşı", "CENTO" ve "OPEC toplantı tasviri" ile "İran Devriminden Bir Görünüm" başlıklı 4 görsel yer almaktadır.

Görsellerle ilgili buraya kadar yapılan tespitleri kısaca değerlendirecek olursak; Lise tarih ders kitaplarında İran ile ilgili görseller, metinlerde yer alan kavramlara oranla oldukça düşük orandadır. Özellikle; diğer sınıflara oranla İran'la ilişkilerin yoğun bir şekilde yer aldığı 10. Sınıf tarih ders kitabında, haritalar harici yalnızca Kanuni'nin İran seferini tasvir eden bir görselin bulunması, Lise tarih ders kitaplarında Türkiye- İran ilişkilerinin görsellerle yeterince desteklenmediğinin açık göstergesi olarak karşımıza çıkıyor.

c- Problem cümlesinde yer alan "Türk tarih ders kitaplarında İran ve İran halkının nasıl temsil edildiği?" hususunu nitel açıdan anlayabilmek için; örneklemde yer alan İran ile ilgili konuların kategorik açıdan analizine ihtiyaç duyulmaktadır.

9. sınıfta "İran Uygarlığı" başlığı altında, İran tarihi M.Ö. VII.yy. ortalarında Medler'le başlatılarak, daha sonra Persler'in Anadolu'nun büyük bölümünü içine alan hakimiyetleri ve Pers hakimiyetinin MÖ.333'de Büyük İskender tarafından yıkılışına kadar olan gelişmeler çok kısaca verildikten sonra Persler'in; askerî, ticarî ve mimari alandaki kalıntıları ve önemine işaret edilmiştir.

Türk- İran ilişkilerini anlamaya büyük ölçüde katkı sağlayan **10. Sınıf konuları** şu tasnif altında yer almaktadır;

-Yavuz Sultan Selim Dönemi Osmanlı- Safevi İlişkileri: (Safevilerin Şiilik propagandaları, Yavuz'un babası II.Bayezid dönemindeki Şahkulu isyanları, Yavuz'un Safeviler üzerine seferi, 1514 Çaldıran Savaşı).

- XVI. ve XVII.yy. Osmanlı- İran İlişkileri: (Kanuni dönemi 1555 sonrası İlişkiler, 1555 Amasya Antlaşması, 1577 de başlayan savaşlar dönemi; I Ahmed, II. Osman, IV. Murat dönemi (1603-1639) savaşlar ve antlaşmalar (Nasuhpaşa Antlaşması, Serav Antlaşması, Kasr-ı şirin antlaşması).

- III. Ahmed ve I. Mahmud Dönemi Osmanlı- İran İlişkileri: (Ruslar'ın Kafkasya harekatı. Osmanlı Devleti'nin Rusları engellemek için İran seferine çıkması. Osmanlı- Rus antlaşması. Osmanlı- İran savaşları. 1732 Ahmet Paşa Antlaşması. 1743 savaşı ve 1746 Kerden Antlaşması. 1776 İran ile savaşlar ve 1779 barış antlaşması).

Osmanlı- İran ilişkilerinin Türk tarih ders kitaplarına en yoğun yansıdığı 10. Sınıf konuları görüldüğü üzere;

1-*İran'ın Şiilik propagandaları,*

2-*Savaşlar*

3-*Antlaşmalar*, kategorilerinde toplanmaktadır.

12. Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük ders kitabında; İran ile ilişkiler yalnızca "1932- 1939 Dönemi Türkiye'nin Dış Politikası" konusunun alt başlığı "Sadabat Paktı"nda karşımıza çıkıyor. İtalya'nın revizyonist politikalarına karşı, Türkiye, İran, Irak ve daha sonra Afganistan'ın da katılımıyla bölge güvenliği ve barışı sağlamak maksadıyla Tahran'da 8 Temmuz 1937'de Sadabat Paktı'nın imzalandığı ifade edilmiş ve beş yıl süreli olan Pakt'ın 2.Dünya savaşından sonra önemsizleştiği ve 1980 İran-Irak savaşının başlamasıyla geçerliliğini tamamen kaybettiği belirtilmiştir.
12. sınıfta okutulmakta olan Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi ders kitabında Türkiye- İran ilişkileri, soğuk savaş döneminin gelişmeleri olarak Bağdat Paktı ve CENTO çerçevesinde ele alınmış, 1980-1988 İran- Irak Savaşı ve İran'da rejim değişikliği konusuna da kısaca değinilmiştir.
Buraya kadar içerik tanıtımı yapılan 9. sınıftan- 12. Sınıfa kadar mevcut tarih ders kitaplarındaki İran ile ilgili konuların; Giriş'te verilen "**Tarihte Türklerle İranlıların ilişkilerine kısa bir bakış"** ile mukayesesi yapıldığında, hem kronolojik hem de konu kategorisi açısından ciddi eksik ve boşlukların bulunduğu görülmektedir. Kronolojik yönde eksik olan belli başlı bulgular şunlardır;
1-M.S. 4. Ve 5. Asırlarda Akhunlar- Sasani mücadeleleri ve Göktürk – Sasani ilişki ve mücadeleleri.
2-10. asır sonlarından itibaren İranlılarla Gazneliler'in ilişkileri.
3-Karakoyunlu- Akkoyunlu Devletlerinin İran kültürü ve İranlılarla ilişkileri. Akkoyunlu- Osmanlı İlişkileri. (Fatih) Sultan Mehmed- Uzun Hasan mücadelesi.

4-II.Mahmud dönemi (1821-1823) Son Osmanlı-İran Savaşı ve 1823 Erzurum Muahedenamesi.

5-Milli Mücadele dönemi (1919-1923) Türk-İran ilişkileri.

6-1926- 1932 arasındaki Türkiye- İran; Dostluk, güvenlik, tarafsızlık ve ekonomik işbirliği antlaşmaları.

7-21 Temmuz 1964'de Türkiye- İran- Pakistan arasında ekonomik ve kültürel ilişkileri geliştirme amaçlı kurulan RCD. Daha sonra İran'ın isteği üzerine 29 Ocak 1985'te RCD yerine Ekonomik İşbirliği Teşkilatı'nın (ECO) kuruluşu.

Konu kategorisi açısından bakıldığında örneklemdeki konuların, 9. Sınıf'ta İran Uygarlığı başlığı altında, askeri, ticari ve ekonomik çok kısa tespitler olmakla birlikte, 10. Sınıf'ta "savaşlar" ve "antlaşmalar"da yoğunlaştığı görülmüştür. Halbu ki, 1823 Erzurum Antlaşması metninde de somut olarak vurgulandığı üzere bu dönemde ticarî, ekonomik ve kültürel konular da ihmal edilmeyecek boyuttadır. Yine aynı şekilde; Milli Mücadele dönemi ve Cumhuriyet döneminde dostluk, güvenlik ekonomik ve kültürel kategorideki ilişkilere yeterince önem verilmediği görülmüştür.

7- SONUÇ VE ÖNERİLER

Halen Türkiye'de ortaöğretim kurumlarında okutulmakta olan tarih ders kitaplarında İran ve İranlılar'ın nasıl temsil edildiği? Sorusuna cevap arayan araştırmamızda varılan sonuçlar ve önerileri şu noktalarda toplamak mümkün gözükmektedir;

1-Metinlerde geçen "İran" ve "İranla ilgili kavramlar" oran olarak "görseller"den fazladır. Metinlerdeki ilgili kavramları daha iyi anlayabilmek için "görseller"in artırılması doğru olacaktır..

2-"İran" ve "İran ile ilgili" kavramların daha ziyade, "coğrafî" ve "askerî" kategorilerde toplandığı görülmüştür. Bunların "ekonomik", "ticarî", "kültürel" kategorilerde artırılmasının, "sosyal

tarih" olgusunun gelişmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

3-İran tarihi ve Türklerle ilişkiler konusunda ders kitaplarındaki var olan metinlerde kronolojik olarak ciddî boyutta kopukluklar ve konu eksiklikleri bulunmaktadır. Bu kopuklukların giderilmesi ve aradaki konu eksikliklerin doldurulması gerekmektedir.

4-Ders kitaplarındaki İran ile ilgili mevcut konulara nitel olarak yaklaşıldığında, 9. Sınıftaki 1 sayfalık "İran Uygarlığı" konusu ve 12. Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük kitabında temas edilen "Sadabat Paktı" başlığı altındaki sınırlı ifadeler bir tarafa bırakılacak olursa, İran ve İranlılar'ın Türk tarih ders kitaplarındaki temsili genellikle "savaş ve antlaşmalar" kategorisinde yoğunlaşmaktadır. Halbu ki, tarihi realite bunlarla sınırlı olmayıp, gerek Osmanlı dönemi gerekse Türkiye Cumhuriyeti döneminde, ticarî, ekonomik, kültürel ilişkiler küçümsenmeyecek boyuttadır. Bu konuların ders kitaplarına dahil edilmesi şüphesiz her iki ülke ve halk arasında dostluk ve işbirliği anlayışının gelişmesine dolayısıyla da bölge barışına katkı sağlayacaktır.

TABLO-1 : *Türk Lise Tarih Ders Kitaplarında İran ve İranlılarla İlgili Kelime ve Kavramlar ve Gözlenme Sıklığı*

9. Sınıf Lise Tarih Ders Kitabı			
Coğrafi	***Mensubiyet***	***Askerî(antlaşmalar)***	***Kültürel vd.***
İran (36)* ***(+Siyasî)***	İranlılar (1)	Otlukbeli Savaşı (1)	İran uygarlığı (1)
Basra Körfezi (4)	Med(ler) (4)	Köprü Savaşı (3)	İran tarihi (1)
Persepolis (1)	Pers(ler) (18)	Kadisiye Savaşı (1)	Pers kralı (1)
Horasan (23)	Zerdüştlük (1)	Nihavent Savaşı (1)	Şah (5)
Isfahan (8)	Şiilik (3)		Ömer Hayyam (1)
Nişabur (1)			Ravendi (1)
Herat (4)			Firdevsi (2)
Rey (Tahran) (1)			Farsça (7)
Hemedan (1)			
10. Sınıf Lise Tarih Ders Kitabı			
İran (64)	Safevi(ler) (9)	Çaldıran Savaşı (2)	Şiilik(1)
Tebriz (3)	Sasanîler(1)	Kösedağ Savaşı (2)	Farsça (6)
Basra (6)	Afşar (1)	Otlukbeli Savaşı (4)	Şah (9)
	Pers(ler) (4)	Amasya Antlaşması (2)	Nadir şah (2)
	Medler (2)	Nasuh Paşa Antlaşması (2)	Şah İsmail (3)
	Acem (2)	Kasr-ı şirin Antlaşması (6)	Tahmasb (1)
		Kerden Antlaşması (1)	
		Ahmetpaşa Antlaşması	

* Kelime ve kavramların karşısındaki parantez içindeki rakamlar gözlenme sıklığını ifade etmektedir.

		(1)	
		İstanbul Antlaşması (1)	
		Serav Antlaşması (2)	
11. Sınıf Lise Tarih Ders Kitabı			
İran (21)	Sasaniler (2)	Kösedağ Savaşı (4)	Farsça (8)
Horasan (5)	Acem (1)		Ravendi (1)
Nişabur (4)			
İsfahan (1)			
Basra körfezi (2)			
Tebriz (1)			
Ortaöğretim Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük Ders Kitabı			
İran (6)		Sadabat Paktı (5)	Farsça (1)
Tahran (1)			Şah (1)
			Rıza Pehlevi (1)
Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi ders kitabı			
İran (90)	Pehlevi Hanedanlığı (2)	Sadabat Paktı (11)	Şah (2)
Tahran (2)		Bağdat Paktı (9)	Ayetullah Humeyni (3)
Basra Körfezi (15)		Cento (6)	Fars (1)
		Körfez Savaşı (4)	

TABLO-2: *Türk Lise Tarih Ders Kitaplarında İran ve İranlılarla İlgili Görseller ve Gözlenme Sıklığı*

9. Sınıf Lise Tarih Ders Kitabı			
Harita(doğrudan veya dolaylı)	***Coğrafi –Şehir resimleri***	***Savaş ve temsili***	***Diğer siyasi ve kültürel vs.***
19	Persepolis Sarayı (1)		Taberi (2)
	İsfahan (1)		
	Alamut kalesi (1)		
10. Sınıf Lise Tarih Ders Kitabı			
13		Kanuni'nin İran seferi (minyatür)	
11. Sınıf Lise Tarih Ders Kitabı			
4			İran Haregan türbesi (1)

(12. Sınıf) Ortaöğretim Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük Ders Kitabı			
5			Atatürk ve Rıza Pehlevi resmi (1)
(12. Sınıf) Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Ders Kitabı			
23		İran-Irak Savaşından bir görünüm (1)	CENTO Toplantısından bir görünüm (1)
			OPEC Toplantısından bir görünüm (1)
			İran Devriminden Bir görünüm (1)

ÜÇ MUAMMA: ŞARKLA GARP ARASINDA TÜRK MESELESİ

THREE PUZZLEEMENT: TURKIC ISSUE BETWEEN EAST AND WEST

Prof. Dr. Necmi UYANIK
Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi
necmiuyanik@hotmail.com

Özet

Bu bildiride Türk yenileşme tarihinde az bilinen ancak Türk düşünce dünyasına önemli katkılar sağlamış olan Haşim Nahit Erbil'in Şark ile Garp arasında Türk meselesine bakış açısı ele alınmıştır. Buna göre Garp milletlerinin, akıl ve zekâsını inkişaf ettirerek iktisadi faaliyetler ekseninde Şark'ı kontrol altına almaya çalıştığı yerde, Şark ile Garp arasındaki medeniyet ve zihniyet farkı değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk uykusu ve uyuşukluğunun bedeli ne olmuştur? Yaşanan siyasi, toplumsal ve teknik Hastalıkların sebepleri nelerdir? Türk düşünce yapısı, Garp irfanını nasıl anlamıştır? Şark'ın düşünce yapısı içerisinde, Bolşevizm, komünizm ve Batı'nın kapitalist, emperyalist politikaları karşısında Türk meselesi nasıl şekillenmiştir gibi konular incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Batı Medeniyeti, Haşim Nahit, Türk Meselesi*

Abstract

In this paper, the views of Haşim Nahit Erbil on the Turkic issue between East and West are examined. Although he wasn't a popular figure in the Turkish Modernization Period, he contributed to the Turkish world of thought with his noteworthy works. The difference of civilization and mentality is evaluated over the places in which West tries to control East by using its mind and intelligence within the context of economy. In this regard, the following topics are examined: What was the cost of the lack of energy of Turkish People and the carefree and sleepy behaviours of Turkish People from the Ottoman Period to the Republican Period? What were the causes of political, social and tecnical troubles experienced in those years? How did the mind of the Turkish Intellectual conceive the Western wisdom? How did the Turkic issue was formed against Bolshevism, communism and imperialist and capitalist policies of West within the Eastern world of thought.

Keyword: *Western Civilization, Haşim Nahit, Turkic Issue*

ŞARK'LA GARP ARASINDA TÜRK MESELESİ

H. Nahit için, Millî Mücadele ortamında "Üç Muamma"nın içeriğini, Şark ile Garp arasındaki Türkiye'nin, yani Bolşevizm-komünizm ile emperyalizm arasındaki Türkiye'nin yerinin neresi olduğu meselesi önemli bir konu olmuştur[1]. Asıl olarak Türk meselesinden yola çıkılmış ancak, "eşyanın tabiatından" dolayı ilmî olarak bu mesele üçe çıkmıştır.

H. Z. Ülken Şark'ı, düşüncesiz, sistemsiz ve yapısında lüzumsuz teferruatlarla nitelendirirken; Garp'ı, düşünce zincirleriyle birbirine bağlı, sistemli ve metotla felsefeye, hikmete ve siyate ulaşmış "ilmî" bir

[1] Necmi Uyanık, *Haşim Nahit Erbil ve Türk Fikir Tarihindeki Yeri*, s. 100-101.

yapıda resmetmiştir[2]. Bu yaklaşımla birlikte H. Nahit'in değerlendirmeleri daha anlamlı hâle gelecektir.

1. Garp Meselesi

H. Nahit, Birinci Dünya Savaşı sürecinde Amerika'yı da içine kattığı Avrupa medeniyetinin yükselişini, maddi açıdan ilerleyişini, zihni yönden, nazarî açıdan değişimini incelemiştir. Ona göre, Avrupa'da "ilim denilen şey, mütecessis ruhların üstüne lüzumsuz bir ağırlık gibi çökmüştür". Sonucu ne olursa olsun Avrupa'da "hayat namına" istenilen bütün haklar, "kemale doğru görülen tahavvüller ve terakkiler, insanları gaye namına" menfaat kelimesine sürüklemektedir. Artık maddi menfaatin, medenileşmiş insanlar için bir "ideal" olduğu konusunda şüphe yoktur. Mesleki cemiyetlerin fertleri arasındaki tesanüdün "cazibe ve kuvvet merkezi de budur". Maddi menfaat umde hâline getirilerek, Amele vb. cemiyetlerinde de görüldüğü üzere tek bir hareketle denizin yüzeyinde oluşan dalgalar gibi kaynaşmakta, hareket etmektedir. Farklı şey söyleyen bütün iktisat nazariyeleri aynı sonuca, yani "maddi menfaat" konusuna gelmektedirler[3].

Yazar, yukarıda yapmış olduğu tespitlerin yanı sıra Avrupa açısından su götürmez bir şekilde ortada olan, "bu garib zihniyetin sebebini", maddileşen Avrupa gerçeğini bulmaya çaba sarf etmiştir. Bu sorunun cevabını vermek içinse, öncelikle medeniyet kavramına dikkat çekmekle birlikte, "Avrupa medeniyetinin ne olduğunu" izah etmekle işe başlar. Buna göre bugünkü Avrupa, kendisine eski medeniyetlerden intikal eden bilgiyi olgunlaştırmış, hadiselerin sebep ve sonuçlarını tespit etmiş, tasnifle birlikte kanunlarını keşfetmiştir. Avrupa, müspet ilimlerin "müşahade" ve "tecrübe" usulleriyle maddiyât sahasında (makine, alet, edevat vs.) büyük değişiklikler meydana getirmiştir. H. Nahit, Avrupa'nın maddi alanda gerçekleştirdiği bu değişiklikleri, teşkilat olarak sosyal alandaki değişikliklerle birlikte ortaya çıkaran "muakale", düşünce sistemini, çözümlemeye çalışmıştır. Avrupa fen ve sosyal alanların her şubesinde, "müşahede" ve "tecrübe" usullerini kullanarak ve bu durumu zorunlu olan maarif teşkilatlarıyla birlikte yaymaya gayret etmiştir. Buna göre, Avrupa'daki okuma yazma bilenlerin sayısının artmasıyla beraber, insanların düşünme yetenekleri sebep-sonuç ilişkisi eksenindeki bilinçli bir şekilde gelişmeye başlamıştır. Bu süreçte, beşeriyet tarihine bakan H. Nahit, insanların cemiyet hâlinde yaşadıkları zaman diliminde, *din ve saltanatın* onları vahdete sürüklediğini görmüştür. Bu noktada, saltanatların sürekli büyük dinlere dayanma durumu söz konusu olmuştur. Büyük dinler, medeniyet mefhumuyla karışık bir hâlde bulunmaktadır. Tarihî süreçte eski Yunan-Roma medeniyeti birçok mücadele ve istihaleden sonra Hristiyanlıkla karışarak 1920'lerin Avrupa'sını oluşturmuştur[4].

H. Nahit, eskiden halk kitlelerinin, nüfuzunu dinden alan saltanata, "bir kuzu sürüsü" itaatıyla bağlandıklarını ve inandıkları mukaddes "ideal" uğruna bu güce ses çıkartmadıklarını ifade etmiştir. Akıl ve muakale sisteminin devreye girmesiyle, aklın tekâmülüyle "niçin ve neden" sorularını zihinde canlandıran insan artık, 1920'lerde uygunsuz bir durum gördüğü zaman kadim müesseseleri eleştirebilme gücüne ulaşmıştır. "Manevi kıymetlerin yerini, maddî kıymetler" almaktadır diyen yazar, insan kitlelerinin, tahayyül ettiği bir saadet için her gün deniz gibi çalkalandığına dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Birinci Dünya Savaşı, saadet vaadi ya da herhangi bir dini, vicdanlara hâkim kılmak için yapılmamıştır. 1920'ler Avrupa'sındaki medeniyet, manevi nüfuzun iflasına yol açarken, "tekâmül nazariyesi" ekseninde kâinat, "tecanüsten... adem-i tecanüse" doğru gitmektedir. Medeni memleketlerde, mesleki cemiyetler günden güne ortaya çıkmakta ve tekâmül ederek idare sistemlerinde tadilat yapılmasını sağlamaktadırlar. Ananeye müstenid mutlakiyete karşı, cumhuriyet tarzı demokrasinin ilk zaferi olarak ortaya çıkmıştır. Bütün bunlarla birlikte H.

[2] Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul Ün. Ed. Fak. Yay., İstanbul 1948, s. 102-103.
[3] H. Nahid, *Üç Muamma*, s. 6-11; N. Uyanık, *Haşim Nahit*, s. 102-103.
[4] H. Nahid, *Üç Mumma*, s. 11-15.

Nahit, "tahavvül"ü bu kâinatın en bariz karakteri olarak görecektir. Sabit olan, şeyin kendisi değil, onun bağlı olduğu kanundur. Tahavvül, bir tekâmül eseridir. Bu bağlamda dünyada görülen ihtilâl hareketlerinin sebebi ise, fertlerin kendi cemiyetleriyle olan alakalarının azalmasından değil, en son yaşanılan "muakale sisteminin" eski idare tarzlarına uygun gelmemesinden kaynaklanmaktadır. Başka bir ifade ile en son yaşanılan zihniyet, mazinin ananeleriyle mübareze etmektedir. Bu müca delede mazinin galip gelemeyeceği tahmin edilebilir. Her cemiyetin kendi hususiyetlerine göre uhdesine bir takım fonksiyonlar verdiği hükûmet denilen makinenin yerini, *içtimaî tesanüt* alacaktır[5]. Bütün bunlarla beraber, H. Nahit, çıkarları açısından maddileşen Batı gerçeğine dikkat çekmektedir.

2. Şark Meselesi

Özellikle Sanayi İnkılâbı'ndan sonra, üretim fazlası ve hammadde ihtiyacı için yeni sömürü sahaları arayışındaki büyük güçlerin, Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri ortamıyla birlikte gözünü Osmanlı'yı parçalamak için doğuya diktiği[6] bu tarihî süreci, sondan geriye doğru okuyan H. Nahit, Avrupa medeniyeti karşısındaki Şark medeniyetinin durumunu ele alacaktır. Buna göre, "Şark fırtınaya tutulduğu zaman dalgaları sahillere çarpan ve ufuklara yükselen bir deniz iken şimdi durgun bir hâldedir". Şark, toprakları üzerinde rahat bir hayat yaşarken, Garp milletleri "akıl ve zekâsını" inkişaf ettirerek, iktisadi faaliyetler ekseninde Şark'ı kontrolü altına almıştır. Şark ile Garp arasında bir zıtlık olmasına rağmen, Avrupa en son gelinen noktada Şark'a karşı üstünlük sağlamış ve Şark da Garp'tan korkar olmuştur. H. Nahit'e göre Şark ile Garp arasındaki ihtilafın iki temel nedeni vardır[7]:

1-Medeniyet farkı,

2-Zihniyet Farkı.

Buna göre, XX. yüzyılın başlarında üstün olan Avrupa medeniyetinin temeli, kendi geçmişinden miras değildir. Geriye gidildiği zaman temel, aslında Şark'a dayanmaktadır. Medeniyeti, "düşünüş, duyuş, yaşayış" tarzı olarak gören H. Nahit, Asya'da farklı medeniyetlerin bulunduğuna karar verecektir. Şark'a üstünlük sağlayan Avrupa, Şarklılara kendi dilini öğreterek, münevver bir sınıf yaratmıştır. Bu münevverler kendi benlik duyguları ile Avrupa'yı mukayese etmişlerdir. Mukayeseye zorlayan güç ise, Garp medeniyetinin üstünlüğüdür. Avrupa medeniyetinin tefekkür tarzı olarak cemiyete hukuk vaat eden prensipleri olduğunu söyleyen yazar, bunların "hürriyet, adalet ve müsavat" olduğunu belirtecektir[8]. Avrupa'nın Şark'ı sömürgeleştirdiğini ifade eden H. Nahit, Asya medeniyetleri içinde Avrupa'ya en yakın olarak gördüğü Türkiye'nin sahip olduğu medeniyetin önemine dikkat çekecektir.

Diğer bir Türkçü yazar Yusuf Akçura ise Şark meselesini, Osmanlı siyasilerinin belirsizlik içinde bıraktıkları bir konu olarak değerlendirirken, Avrupa devletlerinin "memâlik-i Osmaniyeyi" devlet içindeki "akvâm-ı muhtelefiden" bazılarını müstakil hükümetler teşkil ettirmek yoluyla muhtelif sebeplerden dolayı zaptetme arzusu olarak nitelendirecektir[9].

3. Türk Meselesi

H. Nahit, Türk meselesi başlığı altında Avrupa'ya sınır olan ve münasebetlerde bulunmuş bir

[5] H. Nahid, *Üç Muamma*, s. 16-23; N. Uyanık, *Haşim Nahit*, s. 102-103.

[6] Cezmi Eraslan, "Bir Dev'in Çöküşü: Osmanlı Devleti'nin Sonu", *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2004, s. 49.

[7] H. Nahid, *Üç Mumma*, s. 28-30.

[8] H. Nahid, *Üç Muamma*, s. 30-35.

[9] Akçuraoğlu Yusuf, *Eski Şurâ-yı Ümmette Çıkan Makalelerimden*, Tanin Matbaası, istanbul 1320, s. 25.

Türkiye'yi medeniyet tarihi açısından incelemekle işe başlamıştır. Türkiye'yi oluşturan medeniyet sahalarına dikkat çekerek, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkler, Selçuklu Saltanatının adını değiştirmiş, Osmanlı adıyla varlıklarını sürdürürken, kendi kültürel değerleriyle birlikte İran ve İslam medeniyetiyle beraber bir karışım oluşturmuşlardır. Osmanlı Türkleri, İslam medeniyeti içerisinde diğer unsurların inhitat devresinde rol alırken, gücünü manevi açıdan askerliğe dayandırması münasebetiyle, itimat hissinin kaybını da askerî yenilgilerle birlikte yaşamaya başlamıştır. Avrupa'nın üstünlüğü karşısında Tanzimat-ı Hayriye, kanunuesasî, nezaretlerin teşkili, Avrupa kanunlarının tercüme ve tatbiki, matbuat özgürlüğü ve meşrutiyet, Avrupa medeniyetinin taklidi olarak ortaya çıkmıştır. 1683 Viyana Kuşatması'ndan sonra Avrupa'nın üstünlüğü kabul edilerek, teknik alet ve edevatlarla birlikte, idare sisteminin de taklit edilmesi yanlış olmuştur. Ancak top, tüfek, bina, gemi birer "mahsül" olduğu için bunların getirilmesiyle terakki edileceği- ni zannedenler yanılmışlardır. H. Nahit,, bu ürünün arkasındaki "muakale", düşünce yapısını görmek, idrak etmek önemlidir, derken, öncelikle hükûmet adamlarının mesaisiyle başlayan terakki çalışmaları, sonradan Garp lisanı öğrenen ve Garp eser lerini inceleyen "münevverler" tarafından şuurlu bir hâle getirilememiştir. İlme, edebiyata ve sanata dâir birçok eser okumuş ve hatta Türkçe eser yayınlamış olanlar bile Garp medeniyetinin ne olduğunu bir türlü kavrayamamışlardır. H. Nahit, bu tür aydınları sadece bir kişinin etkisinde kalmakla eleştirmiştir. Bu sebeple yenileşme yolunda atılan adımlarda, Türk münevverleri Garp irfanının bazı yönlerini "kırıntı" hâlinde almışlardır. Avrupa'yı gezen genç Türk edip ve mütefekkirleri sadece Avrupa'nın mimari şekillerini alarak, bu şekillerin arkasındaki "ruhu" görememişlerdir. H. Nahit'in 1921'deki tespitlerine göre, son dönemlerde Avrupa'yı "sistem" hâlinde kavrayacak aydınlar çıkmış ve bu şekilde Garp medeniyeti, Türkiye'de "esrarengizlik" bulutlarından güneş gibi sıyrılarak belirginleşmiştir. Türk mütefekkirleri "akıl için yol birdir" düsturundan hareketle, "karanlık gecelerde görünen tek tük yıldızlar" gibi Avrupa medeniyetini idrak etmeye başlamışlardır. "Türk'ün cehalet, uyuşukluk, uyku" hâli, "kalın ve siyah bir perde" altında yok olmuş gibi görünen benlik şuuru, "Garb'ın irfan meşgalesiyle" şekillenerek ortaya çıkmıştır[10].

Avrupa milletlerinin takip ettiği tekâmül yolunun tam olarak tutulamadığını belirten H. Nahit, Ziya Gökalp'in söylediği gibi bu şuurun "Balkan hezimeti" ile Türklerde ortaya çıktığı görüşüne katılmayacaktır. Eğer Çatalca'daki top seslerinin önemi olmuş olsaydı, Ayastefanos Muahedesi'nin daha önceden bu tesiri vermiş olması gerekiyordu. Türk'ün kendi nefsine ve üstünlüğüne olan güveni Viyana Muhasarası ile kırılmış ve Avrupa'yı taklit de bu dönemde ortaya çıkmıştır. H. Nahit, bu tespitlerinde "kemiyetten" çok "keyfiyet" üzerinde durmaya gayret ederken, taklit usulünün idarede kullanılmasını yanlış bulmuş ve Türk'ün Avrupa irfanıyla temasında bütün "kültür- harsî" müesseselerin az çok tesirinin bulunduğuna dikkat çekmiştir. Bu bağlamda din konusuna eğilen yazar, din müessesesinin, müspet ilimlerin müşahede ve tecrübe usullerinden kuvvetini alan bir tenkit tarzıyla bilhassa münevver zümrenin vicdanında nüfuzunu kaybetmeye başladığı görüşünü savunmuştur. Din müessesesinin zaafa uğramasıyla ve kuvvetini dinden alan öbür kurumların gittikçe zayıflamasıyla "ahlâk" müthiş bir inhitat devresine girmiştir. Bu sebeple "Dârü'l- Hikmetü'l-İslamiye", ahlakı "vaaz ve nasihatle" muhafaza etmek yerine, "ulûhiyet" fikriyle müspet ilimleri telif ederek, ahlakın kuvvetini arttırmalıdır. Dinî hukuk müessesesi nüfuzunu kaybetmek şöyle dursun, kısmen medeni hukuk tarafından "istihlâf" edilmiştir. Dinî, iktisadi kaideler çoktan beri "umumî bir surette hükmünü icra edemez" olmuşlardır[11].

H. Nahit, Türklerde yükselen güzel sanatlar ve musikinin yanı sıra, İslam medeniyetinde mevcut olmayan

[10] H. Nahid, *Üç Muamma*, s. 36-40.
[11] H. Nahid, *Üç Muamma*, s. 40-41.

heykeltıraşlık sanatının da oluşmaya başladığını söyleyecektir. Osmanlı-Türk edebiyat, tefekkür, şiir, tahassüs ve ifade tarzı, "Garp edebiyatının" tesiriyle gelişmekte ve roman, dram, komedi gibi branş- lar gelişme hâlindedirler. Bu şekilde Osmanlı-Türk'ün, bütün harsî müesseseleri Avrupalı milletlerin "medenî veya harsî" müesseselerinin tesiriyle yavaş yavaş eski kıymetlerini kaybetmeye başlamışlardır. Buna göre H. Nahit, Avrupa medeniyetinin Türkler üzerindeki olumsuz tesirini, "içtimaî vahdeti" parçalamak olarak tespit edecektir[12].

Yazar, Avrupa medeniyetinin "muakale sistemini" anlamak için, onlar gibi düşünmesini öğrenebilmek adına, Avrupa medeniyet dairesinde bulunan idrak kabiliyetine erişmiş "milletlerin umumi tekâmül" manzarasını tetkik etmiştir. Avrupa'daki bu milletlerin aklın tekâmülü haricinde, ayrı ayrı hususiyetleri vardır. Güzel sanatların teknikleri hep birbirinin aynı, fakat ruhları İngiliz, Fransız, İtalyan, Rus ve Alman milleti şeklinde ayrıdır. Avrupa medeniyetinin iyi ve kötü tesirleriyle birlikte Vicdan, "conscience" Türk milletinde 1920'ler itibarıyla oluşmuştur. Türkler, içlerinden gelen "millî şuurla...Ben de bir milletim" demesini bilmiştir. Dolayısıyla H. Nahit, Avrupa irfanı sayesinde Türk şuurunun oluştuğunu söylerken, Avrupalıların Türk meselesi dedikleri ve bir "muamma" şekline soktukları işin "sadeleşmekte" ve Türklerin asrî bir millet hâline gelmekte oldukları konusuna dikkat çekecektir. Ancak, Avrupa "iktisadi nüfuz mıntıkaları" dâhilinde Türkiye'yi sömürgeleştirmeye çalışmaktadır. Ehl-i salib savaşlarının en bariz karakterinin din olduğunu söyleyen H. Nahit, dinler arasındaki mübarezeyi, hayat âleminde "yaşamak için mücadele tarzında" tabi bir hadise olarak algılamıştır. Türkiye'nin hezimete uğradığı Balkan Harbi'nden sonra, Avrupalılar bu savaşta katledilmiş çok sayıdaki Türk'ün naaşından yapılmış bir kürsünün üzerine çıkarak, "tarihte yeni bir devir açılıyor" diye bağırmışlardır. Bu ise, Türkler İstanbul'un fethiyle nasıl bir devir açmışlarsa, Avrupa'dan Asya'ya sürülmeleriyle de yeni bir devir açılmıştır, anlamına gelmektedir. Sevr Muahedesi göstermiştir ki, başka milletlere verilen haklar Türklere verilmek istenmiyor. Bunun karşısındaki Türk zihniyetine bakıldığı zaman sorunun sebepleri derhal anlaşılmaktadır. "Türkler barbardır, temeddün kabiliyetleri yoktur, Türk milliyetperverliği bir çeteciliktir, bunlar eskisi gibi başka milletlere zulmediyorlar. Şark'ın asayişini ihlâl ediyorlar..." vs. şeklinde Avrupalı diplomatların söylediği sözler, "maddi menfaat namına hakikatı tahrif etmek gibi manevi bir günah" anlamını taşımaktadır. Bütün bu tespitlerle birlikte H. Nahit, "bir milletin kuvvet ve kudret menba'ının kendi varlığı haricinde olmadığına" inanarak, bu gerçeği "milletdaşlarına" haykıracaktır[13].

Yazar, Şark'ın Bolşevizm, komünizm ve Garp'ın kapitalizm, emperyalizm politikaları karşısında Türk meselesinin oluştuğu saptamasını yaparak, Türkiye'nin nerede duracağı konusundaki fikirlerini beyan edecektir. Buna göre, Batılıların zannettiği gibi Türkiye'nin; mülkiyet, veraset haklarını reddeden komünizmi, gerçek manada benimsemesi söz konusu değildir ve Türk diyarında komünizmin de tartışılacağı muhakkaktır. Buhran içinde bulunan Türkiye, buhran içinde bulunan muasır Avrupa'ya karşı nasıl bir duruş sergilemelidir? H. Nahit, burada da temkinlidir çünkü, Avrupa'yı Türkiye'deki buhrandan sorumlu tutmaktadır. Ortada bir zihniyet kavgası vardır. Türkiye, Avrupa gibi maddi menfaati için ezilen halkının aleyhinde "kıyam" edemeyecektir. Bu fikirlerin yanı sıra Türkiye'nin Avrupa'daki gelişmeleri takip ederek, "millî şuuruyla" hareket etmesini de doğru bir yöntem olarak görecektir. Avrupa'da ya da Şark'ta görülen gelişmelerden işine yarayanı seçmesini bilecektir. Türkiye'nin olduğu taraf ise kazanan taraf olacaktır. Türkiye asıl ruhunu şiiriyle, lisanıyla, hikâyesiyle, dini ve romanı ile kısaca "millî vicdanıyla" bulacaktır[14].

[12] H. Nahid, *Üç Mumma*, s. 42-45.
[13] H. Nahid, *Üç Muamma*, s. 44-47.
[14] H. Nahid, *Üç Mumma*, s. 48-49.

Yazarın değerlendirmelerinden anlaşılacağı üzere, özellikle Türk İstiklâl Harbi döneminde, Türk milletinin kendi öz güve-ni ve değerleriyle başarıyı yakalayacağına inancı tamdır. Terakki etmiş Batı'yı takip ederken, onların tehlikeli oyunlarına karşı, bir münevver olarak milletini uyarmanın bilincindedir. Bunlarla birlikte H. Nahit, İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra 1909'da İngiliz Linc Kumpanyasının Irak'ta elde ettiği ticari geliri Osmanlı Şirketinin elde etmesini hükûmetten isterken, İttihat ve Terakki'nin iktisadi açıdan yeni düzenlemeler yapmasının gereğin- den bahsedecektir[15].

SONUÇ

H. Nahit, Osmanlı'nın son dönem yaşadığı sorunları, çağdaşlaşma konusunu Şark ile Garp arasındaki medeniyet halkası içinde ele almıştır. Osmanlı'nın millileşme sürecinde Türk meselesi, Batı'nın sömürgeci bakış açısı içinde ya da Kapitalizm ile Komünizm arasında kalmıştır. Ne olursa olsun Türkiye, halkını ezmeyecektir. Lisanıyla, edebiyatıyla milli vicdanıyla hareket ederek, kuvetini kendi varlığı içinde bulacaktır. Emparyalist güçler, Türklerin toplumsal birliğini bozamayacaktır. Türkiye, geçmişte olduğu gibi hiçbir şekilde esareti kabul etmemiştir ve etmeyecektir.

KAYNAKÇA

Akçuraoğlu Yusuf, *Eski Şurâ-yı Ümmette Çıkan Makalelerimden*, Tanin Matbaası, istanbul 1320

Cezmi Eraslan, "Bir Dev'in Çöküşü: Osmanlı Devleti'nin Sonu", *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2004, s. 49.

H. Nahid, Üç Muamma, *Garp Meselesi, Şark Meselesi, Türk Meselesi***,** Kader Matbaası, İstanbul 1337/1921.

H. Nahid, "Tanin Sermuharriri Hüseyin Cahid Bey'e -Meb'ûslarımız da Okusun", *Yeni Gazete*, No. 450, 26 T. sânî 1909, s. 3.

Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul Ün. Ed. Fak. Yay., İstanbul 1948.

Necmi Uyanık, *Haşim Nahit Erbil ve Türk Fikir Tarihindeki Yeri*, Tablet Yay., Konya 2009.

[15] H. Nahid, "Tanin Sermuharriri Hüseyin Cahid Bey'e", s. 3.

SOÇKA NEHRİ VE OHRİ GÖLÜ SULARINDAN ELEKTRİK ÜRETİLMESİ PROJESİ

THE PROJECT OF GENERATING ELECTRICITY FROM SOČA RIVER AND LAKE OHRID

Assoc. Prof. Dr. Şaban ORTAK
Afyon Kocatepe University. Faculty of Education
Department of Social Sciences and Turkish Education
sortak33@yahoo.com

Özet

19. ve 20. yüzyıllarda Osmanlı Devleti sınırları içerisinde çeşitli projeler yapılması gündeme gelmiştir. Maden işletilmesi, demiryolu yapımı, sulama ve elektrik santrali yapımı bunlardan bazılarıdır. İmkanlarının yetersizliği nedeniyle Osmanlı Devleti bu projeleri çoğunlukla yerli ve yabancı şirketlere yaptırmak zorunda kalmıştır. Bu tür yatırım teklifleri çoğunlukla şirketlerden gelmiştir. Osmanlı Devleti de bu tekliflerden uygun olanları onaylamış ve şirketlerle sözleşme imzalamıştır.

Balkan Savaşları öncesinde hazırlanan ve I. Balkan Savaşı sırasında onaylanan projelerden birisi de "Soçka Nehri ve Ohri Gölü Sularından Elektrik Üretimi Projesi"dir. İstanbul'da avukatlık yapan Mustafa Fazıl ve Ali Nihat Beyler bu projeyi hazırlayıp Osmanlı Hükümeti'ne teklif etmişlerdir. Bu projeye göre; Ohri Gölü'ne akan Soçka Nehri ile Ohri Gölü suları bir tünelle Sekombi Nehri'ne akıtılacaktır. Bu şekilde yapılacak su sevkiyatından yararlanılarak elektrik üretilecektir. Üretilecek elektrik enerjisi kurulacak fabrikalarda kullanılacaktır.

Elektrik santrali yapımı, arazi kamulaştırılması ve üretilecek elektriğin kullanımı gibi konuları içeren 31 maddelik bir sözleşme hazırlanmıştır. Nafıa Nezareti (Bayındırlık Bakanlığı) ve Maliye Nezareti (Maliye Bakanlığı) tarafından hazırlanan sözleşme, Şura-yı Devlet'te (Danıştay)'da görüşülmüş ve 4 Ocak 1913 tarihinde imzalanmıştır.

Dört sene süren hazırlıklar, görüşme ve incelemeler devam ederken I. Balkan Savaşı başlamıştır. Mustafa Fazıl ve Ali Nihat Beyler projelerinin bir an evvel onaylanması için Sadrazamlığa bir dilekçe ile başvurmuşlardır. Meclis-i Vükela (Bakanlar Kurulu) tarafından da uygun bulunan bu sözleşme Padişah'ın onayına sunulmuştur. Padişah V. Mehmet Reşat sözleşmeyi 12 Ocak 1913 tarihinde onaylamıştır.

Proje uygulamaya aşamasına geçirileceği sırada I. Balkan Savaşı sona ermiştir. Osmanlı Devleti 30 Mayıs 1913'te imzalanan Londra Anlaşması ile Makedonya, Arnavutluk ve Batı Trakya'yı kaybetmiştir. Böylece bu proje de sonuçlandırılamamıştır.

Anahtar Kelimeler: *Ohri Gölü, Soçka Nehri, Mustafa Fazıl Bey, Ali Nihat Bey, Elektrik Santrali.*

Abstract

Various projects have been discussed, to take place in Ottoman territories, during 19th and 20th centuries. Processing mines, constructing railway networks, constructing dams to generate electricity and use for irrigation were some of them. Due to lack of financial resources, the government had to have domestic and

foreign corporations to conduct those projects. Also this sort of proposals were generally made by companies. Ottoman government accepted proper offers and made contracts with corporations.
"The Project of Generating Electricity From Soča River and Lake Ohrid" had been prepared before the Balkan Wars and approved during the First Balkan War. Mustafa Fazıl Bey and Ali Nihat Bey who were lawyers in İstanbul prepared this project and offered to government. Water of Lake Ohrid and Soča River is dispatched to Sekombe River via a tunnel in their project. With this flume, electricity can be generated for factories that would have been established.
An engagement of 31 articles about construction of power station, expropriation of land and usage of power was indicted by Ministry of Public Works and the Treasury. Engagement was discussed in state council and signed on 4th of January 1913.
Whilst examinations, negotiations, and preparations had been made for four years, the First Balkan War broke out. Mustafa Fazıl Bey and Ali Nihat Bey had written a petition to the grand vizier to approve their offer immediately. Afterward, project approved by the cabinet was submitted to Sultan. Sultan Mehmed V Resad affirmed the engagement on the date of 12th January 1913.
First Balkan war over when the project is in the implementation phase. With the Treaty of London, Ottoman government lost Macedonia, Albania, and Western Thrace. Thus, this project was not concluded.
Keywords: *Ohrid Lake, Soča River, Mustafa Fazıl Bey, Ali Nihat Bey, Generating Electricity.*

Giriş

İnsanlar çeşitli alanlarda hayatlarını kolaylaştıracak aletler yapmak veya daha rahat bir hayat sürmek için çabalamışlardır. Tarih boyunca insanların/toplumların ihtiyaçları veya hayatlarının kolaylaştırılması isteği, bilim ve teknolojide yeniliklerin doğmasına neden olmuştur. Bu amaçla zaman zaman insan gücünden ve hayvan gücünden yararlanmışlardır. İlerleyen süreçte yel değirmeni ile rüzgâr gücünden ve akarsuların gücünden taşımacılıkta, tahıl öğütme ve benzeri alanlarda yararlanan insanoğlu hayatını kolaylaştırmaya çalışmıştır.
18. yüzyılda buhar gücünden yararlanmayı öğrenen insanoğlu ulaşımda ve üretimde bu gücü kullanarak insanlık tarihinde çok önemli bir sıçramayı başarmıştır. Daha sonra buhar gücü ve diğer enerji kaynaklarının; üretim, aydınlatma, ulaşım, ev işleri, haberleşme vs. çok çeşitli alanlarda kullanımı gittikçe yaygınlaşmıştır.
Kuruluş yıllarından itibaren devletin gücünün yükselişi ile birlikte ekonomik açıdan da güçlenen ve gelişen Osmanlı Devleti 16. yüzyılda çağından ileri bir uygarlık seviyesine ulaşmıştır. Farklı yorumlar olsa da genel hatlarıyla Asya Tipi Üretim Tarzı olarak tanımlanan tarım ve sanayi ekonominin temelini oluşturmaktaydı[1]. Sanayi üretimi bütün olumsuzluklara rağmen gelişmesini sürdürmüş ve örneğin tekstil alanında 19. yüzyılda bile yabancı üreticilerle rekabet edebilecek canlılıkta idi[2]. Ancak sanayi devrimini gerçekleştiren, kol gücü yerine enerji gücünü kullanan batı sanayisi karşısında bu yarış uzun süre devam ettirilemeyecektir. Çünkü bu dönemde büyük ölçüde devletin öncülüğündeki Osmanlı sanayisi

[1] Özlem Özgür, *100 Soruda Sanayileşme ve Türkiye*, Gerçek Yay., İstanbul, 1976, s. 101.
[2] Donald Quataert, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, (Çev: Tansel Güney), İletişim Yay., İstanbul, 1999, s. 47.

hem iç piyasa ve hem de ihracat için hâlâ el emeği üretim tarzını devam ettirmekteydi[3]. Gerçi 19. yüzyılda devlet-özel sektör dengesi özel sektör lehine değişmeye başlasa da devlet ağırlığı ve etkisi devam etmekteydi[4]. Bundan dolayı elektrik enerjisinin kullanımı gibi gelişme ve değişmelerin başlaması ve devamının devlet eliyle veya yap-işlet-devret modeli ile gerçekleşmesi kaçınılmaz bir sonuçtu.

1- Osmanlı Devleti'nde Elektrik Enerjisi Kullanımının Başlaması ve Yaygınlaşması

Avrupa ülkelerinden biraz geç de olsa Osmanlı Devleti de enerjinin kullanımı konusunda adımlar atmaya başlamıştır. Demiryolu ve deniz ulaşımı, aydınlatma, telgraf haberleşmesi alanlarında zamanla önemli mesafeler kat edilmiştir. Avrupa'da elektrik enerjisinin kullanımının yaygınlaşması resmi veya özel iletişim kanalları (basın, gidip gelen kişiler, sergiler vs.) vasıtasıyla Osmanlı halkı ve kamuoyu tarafından öğrenilmiştir. Özellikle de basında elektrik ile ilgili tartışmalar başlamış ve kısıtlı da olsa gazete ve dergilerde bu konu ile ilgili yazılar yayınlanmaya başlamıştır[5].

Bir taraftan tartışmalar sürerken bir taraftan da bu teknolojik gelişmeden yararlanma yönünde adımlar atılmaya çalışılmıştır. Yenilikler konusunda oldukça meraklı bir yönetici olan Padişah II. Abdülhamit, elektrik enerjisi ve bununla beraber gelecek telgraf, telefon gibi yenilikler konusunda temkinli davranmıştır. Örneğin Yıldız Sarayı'nın aydınlatılması için bir jeneratör getirtilmiş ve bir müddet kullanılmış ise de kısa bir süre sonra kaldırılmıştır. Bunun yanında padişahın doğum ve tahta çıkışı, kandil ve bayramlar ile önemli yabancı konukların (örneğin II. Wilhelm'in İstanbul ve Kudüs gezisi) ziyaretleri sebebiyle elektrikli aydınlatmalar yapılmıştır. Ayrıca otel, Hidiv Kasrı gibi bazı konut ve işletmelere elektrik kullanma izni verilmiştir[6].

Enerjinin kullanım alanlarında önemli ihtiyaç alanlarından birisi aydınlatmadır. Osmanlı Devleti'nde bina ve şehir aydınlatmasında 19. yüzyılın ortalarından itibaren arayışlar başlamıştır. Bu alanda ilk 1856 yılında önce Dolmabahçe Sarayı ve sonra da İstanbul'un bazı kesimleri havagazı ile aydınlatılmaya başlanmıştır. Başta İstanbul olmak üzere birçok şehrin aydınlatılması amacıyla yabancı şirketler tarafından Osmanlı yönetimine projeler ve teklifler sunulmuştur. Bunlardan bir kısmı uygulamaya geçirilmişse de bazıları kabul edilmemiş veya hayata geçirilememiştir[7].

Dünyada ilk elektrik santrali 1882 yılında kurulurken Osmanlı sınırları içerisinde ilk elektrik santrali tam 20 yıl sonra kurulabilecektir. Tarsus'un ileri gelenleri Tarsus'ta bir elektrik santralinin kurularak cadde, sokak ve evlerin elektrikle aydınlatılmasını plânlarlar. Ama bunun için öncelikle Sultan II. Abdülhamit'ten izin alınması gerekmektedir. Yapılan girişimler olumlu netice verir ve Tarsus'un ileri gelenlerinden Karamüftüzade Hulusi Paşa Padişahtan gereken izni alır. İznin alınmasından kısa bir süre sonra elektrik santralinin yapımına

[3] Donald Qoutaert, "19. Yüzyıla Genel Bakış: Islahatlar Devri 1812-1914", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c.II, (Ed: Halil İnalcık, Donald Qoutaert), Eren Yay., İstanbul, 2004, s. 1024-1041; Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğunun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Türkiye İşbankası Yay., İstanbul, 1970, s. 117-123.

[4] Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yay., İstanbul, 2000, s. 252-255.

[5] Serhat Küçük, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Teknolojik Değişim ve Dönüşüm: Elektrik Örneği*, Hacettepe Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010, s. 42-66.

[6] Serhat Küçük, *age.*, s. 67-74.

[7] http://www.teias.gov.tr/ebulten/makaleler/2012/OSMANI%20ELEKTR%C4%B0K/index.html (7.10.2016).

başlanmıştır. Santral binası Tarsus'a 1800 metre uzaklıktaki Bentbaşı'na kurulur[8].
Yurtdışından 2 KW gücündeki dinamo (elektrik jeneratörü), kablo, vb. elektrik malzemeleri ithal edilerek bunların santral binasına montajları yapılır. Gerekli test çalışmaları yapıldıktan sonra santral elektrik üretebilir hâle getirilir.
Önceden belirlendiği gibi elektrik, santralin kurulduğu Bentbaşı'ndan Tarsus'un ileri gelenlerinden Müftüzade Sadık Paşa ile Ramazan oğulları'ndan sorgu yargıcı Yakup Efendinin evlerine verilecektir. Bunun için Santralden evlere kadar belirli aralıklarla direkler dikilir, teller çekilir, evlerin elektrik tesisatları tamamlanarak evler elektrik alabilir hale getirilir. 15 Eylül 1902'de Santralden evlere elektrik verilmesi için gereken hazırlıklar yapılır. İnsanlar, direklere yaklaşmamaları ve tellerin altından durmamaları için uyarılır. Dinamonun etrafında toplanan halkın ve ilçe yöneticilerinin heyecanla beklediği an gelmiştir. Gerekli önlemlerin alınmasından sonra suyun akış kuvveti ile dönen bir çark, çarka bağlı milden aldığı dönme hareketiyle elektrik üreten dinamo çalıştırılır. Santral binasındaki elektrik şalteri kapatılarak Yakup Efendi ile Sadık Paşa'nın evlerine elektrik verilir[9]. Bundan sonra ülke çapında diğer enerji kaynakları gibi hidroelektrik santralleri de yaygınlaşmaya başlamıştır.

2- Soçka Nehri ve Ohri Gölü Sularından Elektrik Enerjisi Üretme Projesi İçin Yapılan Hazırlıklar ve Görüşmeler

Osmanlı ülkesinde hidroelektrik santralleri yapımı çerçevesinde Ohri Gölü civarında da bir hidroelektrik santrali kurulması gündeme gelmiştir. Bu proje bir ihale veya yabancı yatırım projesi değil, İstanbul'da avukatlık yapan iki Osmanlı vatandaşı tarafından Hükümete teklif edilen bir projedir. Mustafa Fazıl ve Nihad Efendiler, Ohri Gölü'ne akan Soçka Nehri ile Ohri Gölü sularının Sekombi Nehri'ne tünelle akıtılması yöntemiyle bir elektrik santrali kurmak, üretilen elektrik enerjisini kullanabilecekleri sanayi tesisleri inşa etmek ve bir kısmını da devlete satmayı içeren bir proje hazırlayıp imtiyaz sözleşmesi için Nafıa Nezareti'ne başvurmuşlardır.
Manastır Vilayeti dahilindeki Ohri Gölü havzasına akan Soçka Nehri'yle Ohri Gölü sularının bir tünel vasıtasıyla Sekombi Nehri'ne akıtılması suretiyle elektrik enerjisi elde edilmesi, elektrik santralleri kurulması ve ilgili yasal düzenlemeler çerçevesinde üretilen elektrik enerjisinin kullanılması için sanayi tesisleri kurulması ve işlettirilmesi için Dersaadet'te (İstanbul) ikamet etmekte olan Osmanlı vatandaşlarından Davavekilleri (Avukat) Mustafa Fazıl ve Ali Nihad Efendilere 15 sene müddetle imtiyaz verilmesine dair bir sözleşme hazırlanmıştır[10].
Şura-yı Devlet Maliye ve Nafıa Dairelerinde sözleşme görüşülürken imtiyaz talep edenlerle de iletişim halinde olunduğu anlaşılıyor. Nitekim Mustafa Fazıl ve Ali Nihad Efendilerin ilk dilekçelerinde elektrik santrali kurmak için iki alternatif bulunduğu; birincisi Drina Nehri ayağındaki şelalelerden elektrik üretmek, ikincisi Soçka Nehri suları ile Ohri Gölü sularının tünelle Sekombi Nehri'ne akıtılmasıyla elektrik üretmek şıklarından yapılan görüşmelerde ikinci şıkkın tercih edildiği görülmektedir. Yine 8. madde ile ilgili karşılıklı görüşmelerde; yapılan inşaatların ve elektrik santrallerinin Hükümetçe satın alınması gündeme geldiğinde

[8] Serhat Küçük, *age.*, s.75-77.
[9] http://www.teias.gov.tr/ebulten/makaleler/2012/OSMANI%20ELEKTR%C4%B0K/index.html (7.10.2016).
[10] *BOA.BEO. D: 4135, G: 310124.*

tahmini bedelin %50 fazlasıyla devri maddesi Şura-yı Devletçe uygun görülmemiş ve bunun yerine inşaatın başlangıcından on beş sene sonra ve geçerli ticari fiyatı üzerinden satın alınması kararlaştırılmıştır. Nafıa ve Maliye Dairelerindeki görüşmeler neticesinde bu sözleşmeye dair 3 Aralık 1912 tarihli ve 1521 numaralı Şura-yı Devlet mazbatası hazırlanmıştır. Daha sonra sözleşme Şura-yı Devlet Genel Kurulu'nda da görüşülmüş ve uygun bulunarak tasdik için Sadarete gönderilmiştir (4 Ocak 1913)[11].

İmtiyaz sözleşmesinin tarafı olan Mustafa Fazıl ve Nihad Beyler bu tasdik işleminin hızlandırılması için Sadarete bir arîza sunmuşlardır (22 Kanunuevvel 1328/4 Ocak 1913). İmtiyaz sahipleri; bu sözleşmenin tasdiki işleminin uzamasının, yaşanan siyasi olaylar (Balkan Savaşları) nedeniyle bu işin sonuçsuz kalmasına neden olabileceği, böylece dört yıldır sürdürülen çalışmaların ve yapılan masrafların boşa gideceği hususunu dile getirmişlerdir. Arîzanın devamında yaşanan büyük siyasi sorunlar nedeniyle Hükümetin bu sözleşmeyi incelemesi mümkün olamadığı takdirde Meclis-i Vükelâ tarafından belirlenecek bir kişiye incelettirilmesi ve bu incelemenin neticesine göre Balkan Devletleri ile yapılacak barış anlaşmasından önce tasdik işleminin bir an önce tamamlanması talep edilmiştir[12].

Şura-yı Devlet mazbatası Meclis-i Vükela'da da müzakere edilmiş ve buna dair karar Padişah'ın tasdikine arz edilmiştir. Ohri Gölü sularından elektrik enerjisi üretimine dair sözleşme ve mazbatalarla ilgili irade-i seniyye 11 Ocak 1913 tarihinde Padişah tarafından da tasdik edilmiştir[13]. Tasdik olunan sözleşme ve şartnameler Sadaret'ten 7 Kanunusani 1328 (20 Ocak 1913) tarihinde Nafıa Nezareti'ne gönderilmiştir[14].

3- Ohri Gölü Havzasına Akan Soçka Nehri ve Ohri Gölü Sularından Elektrik Üretilmesine Dair Sözleşme

"Ohri Gölü Havzasına Cârî Soçka Nehriyle Ohri Gölü Sularının Kuvâ-yı Miyâhiyesinden Kudret-i Elektrikiye İstihsali İmtiyazına Dair Mukavele ve Şartname" Başlıklı Sözleşmenin sadeleştirilmiş metni şu şekildedir[15]:

Bir taraftan Hükûmet-i Seniyye namına hareket eden (.....) Hazretleriyle diğer taraftan Dersaadet'te mukîm Davavekillerinden (Avukat) ve teb'a-ı Devlet-i Aliyye'den Mustafa Fazıl ve Ali Nihad Efendiler arasında aşağıdaki maddeler kararlaştırılmıştır:

Osmanlı Hükümeti Ohri Gölü Havzasına akan Soçka Nehri ile Ohri Gölü sularının bir tünel vasıtasıyla Sekombi Nehri'ne akıtılması suretiyle elektrik enerjisi elde edilmesi ve elektrik santralleri kurulması ve ilgili yasal düzenlemeler çerçevesinde üretilen elektrik enerjisiyle çalışacak fabrikalar kurulması ve işlettirilmesi konusunda Mustafa Fazıl ve Ali Nihad Beylere

---

11 *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 10-11.*

12 *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 8.*

13 *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 12-14; BOA.MV. Dosya: 229, Gömlek: 15.*
İrade-i Seniyye metni şu şekildedir: "Manastır Vilayeti Dahilinde Ohri Gölü Havzasına câri (akan) Soçka Nehri'yle Ohri Gölü sularının bir tünel vasıtasıyla Sekombi Nehri'ne isâlesi (akıtılması) suretiyle kuvve-i elektrikiye istihsali ve elektrik fabrikaları tesisi ve mezkur kuvve-i elektrikiye ile nizâmât-ı mahsûsasına (ilgili yasal düzenlemeler) tevfîkan (uygun olarak) vücuda getirilecek diğer sanayi' fabrikalarının işlettirilmesi için Dersaadet'te mukîm Davavekillerinden ve teb'a-ı Osmâniyeden Mustafa Fazıl ve Ali Nihad Efendilere on beş sene müddet ve şerâit-i mukarere-i sâ'ire vechile imtiyaz i'tâsı Şûrâ-yı Devlet ve Meclis-i Vükelâ kararlarıyla tensîb olunmuştur. Bu irade-i seniyyenin icrasına Nafıa Nezareti memurdur."

14 *BOA.BEO. D: 4135, G: 310124.*

15 *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 1-7.*

aşağıdaki şartlar dahilinde imtiyaz vermeyi ve bu kişiler de bunu kabul ederler.

Birinci Fasıl: İmalat Projesi

1. Madde: Ohri Gölü'nden itibaren Sekombi yönünde tüneller ve setler inşası ve gereken diğer işlerin yapılması suretiyle elektrik enerjisi üretilmesi için mevcut imtiyazlara ve diğer şahısların kazanılmış haklarına ve devletçe kamu yararı için yapılması uygun bulunacak işlere mani olmamak şartıyla 8. maddede yazılan müddet zarfında imtiyaz sahipleri münhasıran hak sahibi olacaklardır.
İmtiyaz sahipleri yapılacak tüm imalatın projelerini biri muşamba üzerine olmak şartıyla dört nüsha olarak irade-i seniyyenin çıktığı tarihten itibaren bir sene içerisinde hazırlayıp Nafıa Nezareti'ne vereceklerdir. Her nüshada şu evraklar bulunacaktır: 1) 1/50000 ölçekli genel bir harita, 2) Yapılacak inşaattan etkilenecek göl ve nehirlerin birer haritasıyla uzunlama kesiti ve hiçbir zarar oluşmaması için alınacak fenni tedbirleri içiren mükemmel bir proje mezkur haritaya kilometre başına üç santimetre ölçüsünde ve yükseklik itibariyle metre başına iki milimetre ölçüsünde tanzim edilecektir, 3) İkinci fıkrada belirtilen bölgenin enlemesine bir haritası, 4) Yapılması düşünülen elektrik enerjisi tesisatının 1/1000 ölçeğinde bir haritası, 5) Aynı tesisatın 1/100 ölçekli bir kesiti, 6) Yapılacak bütün inşaat işlerinin planları ve mukavemet hesaplarına dair resimler, 7) Yapılması düşünülen önemli inşaat işlerinin 1/200 ölçekli planları, 8) Yapılması düşünülen işlerin tariflerini ve gerekçelerini içeren tasarısı.
Nafıa Nezareti bu projeleri (3) üç ay zarfında tetkik ve gerekirse istenilecek düzeltmeleri icra ettirerek tasdik edecektir. Şu kadar ki; istenecek düzeltmelerin gerçekleşmesi mümkün olmadığı takdirde Nezaretin belirleyeceği esaslar çerçevesinde ve (6) altı ay zarfında imtiyaz sahipleri tarafından yeni projeler tanzim ve Nezarete takdim edilecektir.

Kamu Yararı Açısından Tabi Olunacak Fennî Şartlar

2. Madde: İmtiyaz sahipleri, elektrik tesisatı için elektrik dağıtımıyla ilgili Nafıa Nezareti'nin 1 Mart 1326 (14 Mart 1910) tarihli Kararnamesi hükümlerine uyacaklardır.

İstimlâkât ve Muvakkaten İşgal

3. Madde: İnşaat, imalat ve müteferri'âtının tesisine ve elektrik enerjisinin nakli için gerekli olup şahısların uhdesinde olan her nevi emlâk ve arazinin satın alınması hususunda imtiyaz sahipleri ile uyuşamadığı takdirde, sanayi fabrikalarının yapılacağı yerler müstesna olmak üzere İstimlâk Kanunu'na uygun olarak muamele edilecektir.
Sanayi fabrikaları için gerekli yerler hakkında ilgili yasal düzenlemelere göre muamele olunacaktır. Sanayi kuruluşları yapılırken geçici olarak kullanılması lazım gelen emlâk ve arazi sahipleri tarafından İmtiyazât Kanunu mucibince sahiplerine tazminat verilmek şartıyla Hükümet-i Mahalliye marifetiyle imtiyaz sahiplerine teslim edilecektir. Geçici olarak kullanılması gereken devlet arazisinden boş olanlarının imalat müddetince ücretsiz olarak kullanılmasına müsaade edilecektir.
İstimlâk edilecek emlâk ve arazi için takdim edilecek haritalar 1/2000 ölçeğinde hazırlanacaktır. Bununla birlikte bu ölçeğin yeterli olmadığı kısımların haritaları imtiyaz sahipleri tarafından 1/1000 ölçeğinde hazırlanacaktır.

İşbu haritalar Nafıa Nezareti tarafından tasdik edilmedikçe istimlâk muameleleri yapılamayacaktır.

İmalatın İcrasından Dolayı Meydana Gelecek Hasarlar

4. Madde: Birinci maddede yazılı projelerin tasdik veya ta'dilinden dolayı Hükümete hiçbir mesuliyet terettüp etmeyecek ve imalatın icrasından dolayı meydana gelecek her türlü hasarların tazmini İmtiyaz Sahiplerine ait olacaktır.
Ohri Gölü'nden su alınmasından dolayı gölün su seviyesinden ve göle dökülen akarsularda meydana gelecek azalmadan dolayı bataklık oluşursa veya suların çekilmesiyle hayvanlarını sulamakta olan ahalinin uzak mesafelere gitmelerini gerektirecek bir durum olur ve halkın sulardan yararlanması konusunda bir olumsuzluk olur ise İmtiyaz Sahipleri bu kişilerin su ihtiyacını karşılamakla yükümlüdür. Bu mümkün olmaz ise halkın mahkemeye müracaat hakkı saklı kalmak üzere öncelikle Hükümet-i Mahalliye ve sonra Nafıa Nezareti vasıtasıyla anlaşmazlıklar çözüme kavuşturulacaktır.

Tesisatın Tasarrufu (Kullanılması)

5. Madde: İmtiyaz Sahipleri imalatın iyi durumda korunması, işletilmesi için gerekli bütün araç-gereçleri temin edecek ve imtiyazı verilmiş olan elektrik santralleriyle diğer tesislerin masrafları kendilerine ait olmak üzere inşa edeceklerdir.

Müddet-i İmalat

6. Madde: İmtiyaz Sahipleri birinci maddede belirtilen projelerin tasdikinden itibaren (1,5) bir buçuk sene zarfında imalata başlamayı ve Mukavelenamenin tarihinden itibaren (9) dokuz sene içerisinde de tamamlamayı taahhüt ederler.
Bununla birlikte usulen ispat ve Hükümet-i Mahalliyece de tasdik edilecek olan zorunlu hâllerden dolayı ne kadar müddet tatil olunursa, bu süre taahhüt süresine eklenecektir.
İmtiyaz Sahipleri zorunlu hâllerin meydana geldiğini derhal ve yazılı olarak Hükümet-i Mahalliyeye ve Nafıa Nezareti'ne bildirmekle yükümlüdür.
Gerek birinci maddenin son fıkrasında belirtilen süre içinde projeler hazırlanıp Nezarete takdim edilmediği ve gerek altıncı maddede gösterilen müddet zarfında imalata başlanılmadığı veya başlanılıp da belirlenen süre içerisinde bitirilemediği takdirde imtiyaz yok sayılacak ve mukavele feshedilmiş olacaktır. Bundan dolayı İmtiyaz Sahipleri herhangi bir hak talep edemeyecekler ve iddiaya mahal kalmaksızın kefalet akçesine Hükümetçe el konulacaktır.

İmalatın Kabulü

7. Madde: İmalatın tamamlandığına dair İmtiyaz Sahiplerince yapılacak başvuru tarihinden itibaren (6) altı ay içerisinde Nafıa Nezareti tarafından oluşturulacak fennî bir komisyonun incelemesinden sonra Nafıa Nezareti'nce imalat kabul edilecektir. Kabul işlemi tamamlanmadan fabrikalar ve tesisle işletilemeyecektir.
8. Madde: İmtiyaz sahipleri (15) sene müddetle elektrik üretmek ve satmak hususunda aşağıdaki şartlar dâhilinde inhisar (tekel) hakkına sahip olacaklardır: - Bu inhisar; İmtiyaz

Sahiplerinin kabul tarihine kadar tesisler yapmak için kullanacağı sulara mahsus olacak ve 15 senelik süre imalata başlamak için bu mukavelenamede belirtilen müddetin başlangıcından itibaren hesaplanacaktır. Bu 15 sene zarfında bu sulardan yararlanarak elektrik üretimi, elektrik santralleri yapma ve başkalarına elektrik satmak için Hükümetçe başka kimseye imtiyaz veya ruhsat verilmeyecektir. Fakat bu inhisar her türlü nakil araçlarında kullanılacak elektrik enerjisinin üretimini ve naklini kapsamayacağı gibi başkasına satmamak şartıyla sadece kendi ihtiyacı için bu sulardan elektrik üretilmesini kapsamayacağı gibi bu su seviyesinin azalmasından dolayı başkalarının işlerini aksatmayacaktır.

- Yukarıda belirtilen on beş (15) senelik sürenin sonunda tekel yetkisi sona erecektir. Fakat imtiyaz sahiplerinin kurmuş oldukları santraller ve fabrikalar imtiyaz sahiplerinin mülkiyetinde genel yasal düzenlemeler çerçevesinde faaliyetlerine devam edebileceklerdir. Gerek on beş (15) zarfında ve gerekse daha sonra mevcut imtiyaz sahiplerinin yararlandıkları suların miktarını azaltmamak şartıyla başka elektrik santralleri kurulabilecektir.

İmtiyaz sahipleri suların akış rejimi ile ilgili olarak o tarihte yürürlükte olan ve daha sonra çıkarılacak kanun ve nizamlara uygun hareket etmeye ve devletçe konulmuş vergi ve resimleri ödemeye mecburdur.

Elektrik santralleri ve fabrikaların işletmeye alınmasının kabulünden itibaren on beş (15) senelik sürenin sonunda devletçe hukuk-ı âmme (kamu yararı) gözetilerek bu tesisler imtiyaz sahiplerinden satın alınmak istenilirse Nafıa Nezareti'nden görevlendirilecek iki, imtiyaz sahiplerince belirlenecek iki kişi ve bu dört kişinin belirleyeceği başka iki kişi (bu konuda dört kişi anlaşamazsa Temyiz Mahkemesi Reisi tarafından belirlenecek) olmak üzere toplam altı (6) kişiden oluşan bir bilirkişi komisyonu tarafından bu tesis ve fabrikaların değer tespiti yapılacaktır. Belirlenen bu paranın imtiyaz sahiplerine ödenmesi suretiyle elektrik santrali ve fabrikalar Hükümetçe satın alınmış olacaktır.

Satın alma işleminin tamamlanmasına kadar kurulmuş olan elektrik santrallerinde üretilen elektrik enerjisi, imtiyaz sahiplerinin kurmuş ve işletmekte oldukları fabrikalar, halkın kullanımı, diğer sanayi tesisleri ve tarım sulaması için kullanımına satın alma işlemi tarihindeki fiyat üzerinden devam edilecektir. Bunun yanında imtiyaz sahiplerinin diğer sanayi tesisleri ve çiftçilerle elektrik satışıyla ilgili yapmış olduğu sözleşmeler aynı şartlarda devam edecektir.

Ancak satın alma işleminden on (10) sene sonra Hükümetin elektrik fiyatı tarifesini yeniden belirleme hakkı olacaktır.

Satın alma teklifinin yapılmasından satın alma işleminin tamamlanmasına kadar geçen süre içerisinde imtiyaz sahiplerinin Hükümetin bilgisi ve onayı olmaksızın yapacağı sözleşmeler yok hükmünde olacaktır.

Projede İcra Kılınacak Ta'dîlat ve Tesislerin Yapımı Sırasında Meydana Gelecek Yeni İnşaat

9. Madde: Tasdik edilen projenin yapımı esnasında meydana gelecek değişiklikler en kısa sürede Nafıa Nezareti'nin tasdikine sunulacaktır.

İcra Edilmiş Olan İmalatın Re'sen Tadili Hak ve Salahiyeti

10. Madde: Baraj için yapılacak setler sulamaya engel olmayacak şekilde inşa edilecektir. Ovaların sulanması için ileride Hükümet veya başka ilgililer tarafından akarsuyun göle

döküldüğü yerlerde inşa edilecek setler dolayısıyla su seviyesinde yükselme meydana gelirse imtiyaz sahipleri herhangi bir tazminat talep edemeyeceklerdir. Gerek genel sağlığın korunması ve gerek su baskınlarının önlenmesi hususunda baraj inşaatı nedeniyle şartların değişmesi durumunda Hükümet inşaat projesinde değişiklik isteyebilecektir. Bu konuda Hükümet tarafından bir talep olursa imtiyaz sahipleri herhangi bir tazminat istemeksizin bu talebi yerine getireceklerdir.

İmalatın Resimleri

11. Madde: İmtiyaz sahipleri yapılan imalatın resimlerini inşaatın başlangıcından itibaren en geç üç ay zarfında Nafıa Nezareti'ne takdim edeceklerdir. Daha sonra yapılacak tadilatın resimleri de takdim edilecektir.

İkinci Fasıl: İmalatın Hüsn-i Muhafazası, İşletme Muamelatı Ve Su Baskınlarında Kapakların İdaresi

12. Madde: Su baskınları yaşandığında imtiyaz sahipleri tahliye kapaklarını gerektiği kadar kaldırmak zorundadır. İleride tutulacak su seviyesinin yükselebileceği nizami seviye için bir işaret konulacak ve tahliye kapakları su seviyesinin bu yüksekliği aşmasını önleyecek şekilde yönetilecektir.

Su Kirliliğinin Önlenmesi

13. Madde: Halkın ve hayvanların sağlığının korunması, balıkların korunması ve sulamaya zarar verecek durumların önlenmesi ve suyun sıcaklık derecesi ve saflığının muhafazası için gerekli tedbirleri almak imtiyaz sahiplerinin sorumluluğundadır.

Su yolunun temiz tutulması

14. Madde: İmtiyaz sahipleri tesislerin hüsn-i muhafazası ve su yollarının temiz tutulmasından sorumludur.

Üçüncü Fasıl: Genel Hizmetler İçin Elektrik Enerjisi Verilmesi

15. Madde: İmtiyaz sahiplerinin elektrik santrallerinden elde edecekleri elektrik enerjisi bizzat kendilerinin kuracakları veya başkalarına kurduracakları sanayi fabrikaların ihtiyacına tahsis edilecektir.

Bununla birlikte Hükümet, Vilayet, Nahiyeler veya Belediyeler tarafından doğrudan doğruya veya imtiyaz ihalesi yöntemiyle yürütülmekte olan genel hizmetler için her zaman talep vukuunda gerek aydınlatma ve gerek taşımacılık için 1000. kilovat miktarına kadar elektrik enerjisini vermeye imtiyaz sahipleri mecburdur. Vaki olacak talep Nafıa Nazırının kararnamesine uygun olarak gerçekleşecektir. Nafıa Nazırı bu kararnameyi en geç bir yıl içerisinde yayınlayacaktır. Genel hizmetler için tahsis edilecek elektrik enerjisinin her gün ne kadar süre verileceği belirlenecektir.

Genel hizmetler için vaki olacak bu talepler beş seneden az bir süre için olmayacaktır. Genel hizmetler için tahsis edilecek elektrik enerjisinin gerek üretileceği ve gerekse tüketileceği fabrikaların arazisi sınırları Nafıa Nezareti'nce belirlenecektir. Genel hizmetlere tahsis edilen elektrik enerjisinin sevki için dikilecek direkler ve çekilecek tellerin masrafı talep eden kuruma ait olacaktır.

İmtiyaz sahipleri elektrik enerjisini kendi işletmeleri için belirledikleri tarzdan başka bir tarzda vermeye mecbur edilemeyecektir. Bu elektrik enerjisinin kilovat/saat ücreti altın akçe yirmi (20) parayı geçmeyecek, ücret tarifesi imtiyaz sahipleri ile elektrik enerjisi talep eden kurum arasında belirlenecek ve imtiyaz sahiplerine ödenecektir. Fiyat tarifesinde anlaşmazlık durumunda biri imtiyaz sahiplerinden, biri elektrik talep eden kurumdan olmak ve üçüncüsü Temyiz Mahkemesi Reisi tarafından tayin edilecek üç hakem marifetiyle kararlaştırılacaktır. Belirlenecek bu fiyata imtiyaz sahiplerinin zahmet ve ihtimamına mukabil olmak üzere %25 zam eklenecektir.

Hizmet-i Umumiye İçin Tahsis Edilen Ve Talep Eden Kurum Tarafından Kullanılmayan Elektrik Enerjisi Fazlasının Kullanılması Ve Özel İşletmelere Elektrik Verilmesi

16. Madde: Genel hizmetler için tahsis edildiği halde tüketilmemiş olan elektrik enerjisi, imtiyaz sahipleri tarafından geçici olarak kendi işletmelerinde tüketilecektir. Özel işletmelere veyahut diğer şirketlere satışı için Hükümetin izninin alınması şarttır. İmtiyaz sahipleri genel hizmetler için tahsis edilenden başka kendi fabrikaları için ürettiği elektrik enerjisini Hükümetin müsaadesiyle başkaların satabilecektir. Bu satış için aşağıdaki şartlar geçerli olacaktır:

a) Aydınlatma ve ev ihtiyaçları için kilovat/saat başına dört (4) kuruş,

b) Sanayi tesislerinde kullanım için kilovat/saat başına üç (3) kuruş,

Götürü usulde satış için abone ile imtiyaz sahibi anlaşamazlarsa alan ve kilovat/saat usulü ile satış yapılacaktır. İmtiyaz sahipleri belirli şartlar dahilinde veya herhangi bir şart olmaksızın bazı abonelerine yukarıda belirtilen ücret miktarından daha ucuza satış yaparsa, aynı özelliklerdeki diğer abonelere de aynı indirimi yapmak zorundadır.

İmtiyaz sahipleri kendi fabrikalarına ve başka kuruluşlara elektrik enerjisi dağıtmak için genel yolların üstünde veya altında nakil hatları döşeyebilecektir. Ancak bu yetki inhisar (tekel) özelliği taşımayacak, Hükümet dilediği zamanda başka kişilere de aynı şekilde nakil hatları döşeme imtiyazı verebilecektir. İmtiyaz sahipleri nakil hatları döşenmesi dolayısıyla aşağıda belirtilen aidatı ödeyeceklerdir.

Bazı şehir ve kasabalarda elektrik dağıtımı bir şirketin tekeline alınmak ihtimaline karşı imtiyaz sahiplerine elektrik dağıtımı için verilecek bu salahiyet Hükümetin özel izni olmadıkça şehir ve kasabalar dahilinde kullanılamayacaktır.

İşlerin Yapılamaması Durumunda İşlerin Emaneten Yaptırılması

17. Madde: Genel hizmetler için elektrik üretiminin yapılamaması, belirtilen zamanda elektrik verilememesi, tüketici kurumun işlerinin aksamasına neden olacak şekilde elektrik üretiminin azaltılması veya durdurulması halinde Nafıa Nezareti tarafından bununla ilgili olarak yapılacak resmi uyarılan sonuçsuz kalırsa elektrik üretimi işi geçici olarak ve emaneten idaresine Nezaretçe karar verilebilecektir.

Bu çerçevede;

- Genel hizmetler için gerekli elektrik enerjisinin dağıtımına sağlayacak tesisatın döşenmesi veya döşenmiş ise tamir edilmesi,
- İmtiyaz sahipleri işletme muamelatını temin etmeye muktedir oluncaya kadar belirtilen hizmetlerin yürütülmesi için elektrik santrallerinin idaresine Osmanlı Hükümetince re'sen

başlanacaktır. Bunun için Nafıa Nezareti'nce yapılacak masraflar imtiyaz sahiplerine bildirilecektir. İmtiyaz sahipleri bu tebliğden itibaren bir ay içinde ödemeyi yapacaktır.

İmtiyaz Haklarının Iskatı

18. Madde: İmtiyaz sahipleri 17. maddedeki imtiyaz haklarının düşmesine sebep olacak hallerden başka;

- 6. Maddede belirlenen süre içerisinde imalatın inşaatını tamamlamadığı ve inşattan sonra fabrikaların hüsn-i muhafazasını sağlayamadığı takdirde,
- Tasdik edilen plan ve projelere uygun tesisler yapmadığı takdirde,
- Elektrik fabrikalarının işletilmesini aralıksız olarak üç sene tatil ettiği takdirde,

Nafıa Nazırı tarafından kendilerine en az altı ay süreyi içeren resmi bir ihtarname gönderilir. Buna uyulmadığı takdirde imtiyaz hakları sona erdirilebilecektir.

Iskat-ı Hukuk Vukuunda İcra Edilecek Muamele

19. Madde: İmtiyaz haklarının sona ermesine Nafıa Nazırı karar verecek ve bu durumda 22. maddede belirtilen Teminat Akçesi zapt ve müsadere olunacaktır. Nafıa Nazırı uygun bulduğu takdirde veya üç ay içerisinde imtiyaz hakları sona eren imtiyaz sahipleri veya alacaklıları gerek geçerli bir sözleşme ile kendisine elektrik enerjisi verilmesi taahhüt edilen özel işletme sahipleri tarafından talep olunması halinde imtiyaz hakkını müzayedeye (açık arttırmaya) koymaya mecburdur. Bu müzayede projeler gereğince satın alınmış araziye, yapılmış olan imalata, tedarik edilmiş olan alât-edevâta fiyat takdir ettirilerek icra edilecektir. Bu fiyat takdiri için eski imtiyaz sahiplerinin de görüşü alınarak Nafıa Nezareti tarafından kurulacak bir özel komisyonca gerçekleştirilecektir. Müzayedede ihaleyi alan müteahhit, işbu şartnamade ve mukavelenamede hükümlerine göre hareket etmeğe mecbur olup eski imtiyaz sahiplerinin haklarına sahip ve onların taahhütlerini yerine getirmek durumunda olacaktır. Belirlenen miktardan masraflar çıkarıldıktan sonra kalanı evvelki imtiyaz sahiplerine ödenecektir. Birinci müzayede neticesiz kalırsa herhangi bir fiyat belirlenmeksizin altı ay içerisinde ikinci bir müzayede icra edilir. Eğer ikinci müzayede de sonuç alınamazsa; imtiyaz sahipleri kesin bir surette imtiyaz haklarını kaybederler, yapmış oldukları imalat ve kurdukları müesseseler bedelsiz olarak Hükümete intikal eder.

Dördüncü Fasıl: Çeşitli Maddeler

Teftiş Masrafları ve Hükümete Ödenecek Aidat

20. Madde: İmtiyaz sahipleri inşaata başlanılan tarihten itibaren teftiş masrafları olarak yıllık 240 Osmanlı lirası ödeyeceklerdir. Bu miktarın 1/12'si her ay peşin olarak ödenecektir. İmtiyaz sahipleri kendilerine ait elektrik santralleri ve sanayi kuruluşları dışında başkalarına sattıkları her 1000 kilovat/saat enerji için aidat olarak Hükümete 1 (bir) kuruş ödeyecektir. İmtiyaz sahipleri sanayi kuruluşlarına verilecek elektrik enerjisi ve bu imtiyaz sözleşmesine konu olan işlerle ilgili olarak Devlet tarafından yürürlüğe konulmuş ve gelecekte konulacak yasal düzenlemelere uygun hareket edeceklerdir.

Gümrük Resimlerinden Muafiyet

21. Madde: İmtiyaz sahipleri; şelalelerin oluşturulması için yapılacak inşaat, elektrik

hatlarının tesisi ve fabrikaların kurulması için tesislerin kesin kabul tarihine kadar yabancı ülkelerden ithal edilecek makine, alet-edevat ve inşaat malzemeler için gümrük resimlerinden muaf olacaklardır.

Kefalet Akçesi

22. Madde: İmtiyaz sahipleri bu taahhütlerini yerine getirmeyi temin etmek için imtiyaz fermanının tebliği tarihinden itibaren iki ay zarfında 1000. Osmanlı Lirası Kefalet Akçesi ödeyeceklerdir. İnşaata başlanan tarihten itibaren bir ay sonra bu miktar 3000. Osmanlı Lirasına çıkarılacaktır. Bu teminat akçesi nakit olarak veya Osmanlı Devleti eshamı (tahvil) olarak Nafıa Nezareti'nce kabul edilecek ve bir bankaya tevdi olunacaktır. Esham olarak ödendiği takdirde, fiyatta bir azalma olursa bu fark banka tarafından taahhüt olunacaktır.
İmalatın kesin kabul işleminin tamamlanmasından sonra Kefalet Akçesi iade olunacaktır. Şayet imtiyaz sahipleri belirtilen süre zarfında Kefalet Akçesini ödemezse bir resmi uyarıya gerek kalmaksızın imtiyaz hakları sona erecek ve Hükümet herhangi süre beklemeksizin yeni bir imtiyaz sahibi belirleyebilecektir.

İmtiyaz Sahiplerinin Personeli

23. Madde: İmtiyaz sahipleri gerek inşaat aşamasında ve kurulan tesislerin işletilmesinde çalıştıracağı personeli Osmanlı vatandaşları arasından seçecektir. Eğer Osmanlı vatandaşları arasından ilgili işler için teknik personel ve ustabaşı bulunamazsa yabancı ülke vatandaşı çalıştırabilecektir. Bunlara dair gerekçeli bir liste Hükümete takdim edilecektir. Bütün personeli Hükümet tarafından belirlenecek kıyafeti giyeceklerdir.

İstihkamların İnşası Sırasında Meydana Gelecek Tadilat

24. Madde: Devlet imtiyaz verilen arazi içerisinde istihkamlar inşa edildiği takdirde imtiyaz sahipleri hiçbir şekilde zarar ve ziyan talep etmeyecektir.

Eski Eserler, Kıymetli Eşya ve Defineler

25. Madde: İmalat esnasında bulunacak eski eserler, kıymetli eşya ve defineler bu konuyla ilgili Hususi Nizamnamesine uyulacaktır.

Genel Hizmetler İçin Tahsis Edilecek Yerler

26. Madde: İmtiyaz sahipleri Hükümet tarafından belirtilecek yerlerde kontrol görevini yapacak memurlar için uygun yerleri meccanen tahsis edeceklerdir.

Telgraf ve Telefon Hattı

27. Madde: İmtiyaz sahiplerinin elektrik enerjisi nakli için tesisler, fabrikalar ve idare binaları arasında direk dikmeye ve hat çekmeye, telgraf ve telefon hatları döşemeye hakları olacaktır. Bu telgraf ve telefon hatları sadece işletme için kullanılacaktır.
Hükümet telgraf ve telefon direklerine haberleşme amacıyla tel çekmek talebinde bulunursa imtiyaz sahipleri bu telleri taşıyacak direkler dikecektir.

Uyuşmazlık

28. Madde: Bu sözleşme ve şartname hükümlerinin yorumlanmasında ve uygulanmasından dolayı Hükümet ile İmtiyaz Sahipleri arasında yaşanabilecek uyuşmazlıklar Şura-yı Devlet'te çözümlenecektir. İmtiyaz sahipleri ile diğer şahıslar arasında vuku bulacak davalar ait olduğu Osmanlı Mahkemelerinde görülecektir. Bu şartnamede belirtilen hükümler bunun dışında tutulacaktır.

İmtiyazın Devri ve Osmanlı Şirketi Kurulması

29. Madde: İmtiyaz sahipleri önceden Hükümetten izin almadıkça bu imtiyazın tamamını veya bir kısmını başkalarına devredemez. Ancak projelerin tasdiki tarihinden itibaren bir sene zarfında kendi makamına kaim olmak üzere bir Osmanlı Anonim Şirketi kurmaya ve bütün imtiyaz hak ve taahhütlerini bu şirkete devredebilir. Şirketin Hükümet ve halk ile iletişimi Türkçe olacaktır.

30. Madde: Bu sözleşmede belirtilen tesislerin kurulması ve işletilmesinden dolayı kaza ve zarar meydana gelirse icap eden tazminatın ödenmesi imtiyaz sahiplerine aittir. Suların doğal mecrasının değiştirilmesinin getireceği zararlar dolayısıyla imtiyaz sahipleri Hükümet, belediyeler ve diğer şahıslara karşı sorumlu olacaklardır.

İkametgah Seçimi

31. Madde: İmtiyaz sahipleri veya yerine geçecek olan şirket Dersaadet'te (İstanbul) veya fabrikaların bulunduğu yerlerde ikamet etmek zorundadır. Şayet ikamet etmez ise fabrikaların kurulmuş olduğu yerin bağlı bulunduğu Kaza'nın Belediye idaresine icra kılınacak tebligat kendisine vuku bulmuş sayılacaktır.

"Aslına mutabıktır. Şura-yı Devlet mührü, 25 Muharrem 331/22 Kanunuevvel 328 (4 Ocak 1913).

4- Soçka Nehri ve Ohri Gölü Sularından Elektrik Enerjisi Üretimi Projesinin Uygulanamamasının Nedenleri

Soçka Nehri ve Ohri Gölü sularından elektrik enerjisi elde edilmesi için hazırlanan bu projenin akıbetini etkileyen en önemli olay Balkan Savaşlarıdır. Kendi aralarındaki sorunları bir şekilde çözen veya öteleyen Sırbistan, Karadağ, Yunanistan ve Bulgaristan başta Rusya olmak üzere Batılı Devletlerin de teşviki ile Osmanlı Devleti'ne savaş açmak için hazırlıklara başlamıştır. Yapılan hazırlıklardan sonra Balkan Devletleri 30 Eylül 1912 tarihinde seferberlik ilan etmeleri üzerine Osmanlı Devleti de 1 Ekim 1912'de aynı kararı almıştır[16]. 8 Ekim 1912 tarihinde Karadağ'ın Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmesi ile I. Balkan Savaşı başlamıştır. Daha sonra diğer Balkan devletlerinin de katılımı ile savaş bütün Balkanlara yayılmıştır. Savaşa hazırlıksız yakalanılması, ordunun iyi yönetilememesi, komuta kademesindeki çekişmeler ve benzeri sebeplerle Osmanlı Devleti bazı cephelerde direnç göstermiş olsa da maalesef bu savaşta genel anlamda bir hezimet yaşamış ve Balkan topraklarının büyük bir kısmını kaybetmiştir. Bu çerçevede projenin uygulanacağı Ohri Gölü ve çevresi de dahil olmak üzere Manastır vilayeti toprakları Sırpların eline geçmiştir (19 Kasım 1912). Osmanlı

[16] Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi,* C.II/Kısım 1, TTK.Yay., Ankara, 1991, s. 381-382.

Devleti ile Balkan Devletleri arasında 30 Mayıs 1913 tarihinde Londra'da imzalanan anlaşma ile Osmanlı Devleti Midye-Enez çizgisinin batısında kalan bütün toprakları kaybetmiştir. Böylece Ohri Gölü ve çevresi Sırbistan'a bırakılmış oluyordu[17].

Soçka Nehri ve Ohri Gölü sularından elektrik elde edilmesine dair Mustafa Fazıl ve Ali Nihat Beylerin hazırlamış oldukları bu projeye dair sözleşme Osmanlı Hükümeti tarafından tasdik edildiğinde bu topraklar fiilen Sırp işgaline düşmüştü. İmzalanan barış anlaşması ile de hukuken de bu topraklar başka bir devletin egemenliğine geçmiş oluyordu. Bu durumda bu projenin uygulanması imkanı ortadan kalmış oluyordu.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nde ilk hidroelektrik santralinin kuruluşundan yaklaşık on yıl sonra Osmanlı Devleti vatandaşı iki avukatın hazırlayıp Hükümete sunduğu bu proje ilginç özellikler barındırmaktadır. Akarsu üzerine santral yapılması alışılmış bir uygulama olmakla birlikte, bu projede Ohri Gölü sularının bir tünelle Sekombi Nehri'ne akıtılmasıyla elektrik elde edilmek istenmesi farklı bir uygulama örneğidir.

Osmanlı Devleti'nde elektrik santrali, maden işletmesi, demiryolu yapımı gibi önemli yatırımları çoğunlukla yabancı şirketler yapmaktayken bu projenin yerli girişimciler tarafından gündeme getirilmesi bir başka önemli noktadır.

Projede; imtiyaz süresinin (tekel hakkının) 15 yıl ile sınırlandırılması, adı geçen nehir ve göl sularından istifade eden halkın mağdur edilmemesi için yatırımcılara gerekli tedbirleri alma yükümlülüğünün kabul ettirilmesi, üretilecek enerjinin fiyatlarının devlet kontrolünde belirlenecek olması, projenin yapımında ve işletilmesinde mümkün olduğunca Osmanlı vatandaşlarının çalıştırılacak olması, girişimcilerin belirlenen sürelerde inşaata başlama/bitirme ve işletme konusunda sözleşmede belirtilen yükümlülükler tamamlanamadığı takdirde sözleşmenin feshedileceği ve tesislerin devlete devredileceği gibi hükümlerle devletin ve halkın menfaatleri koruma altına alınmıştır.

Mustafa Fazıl ve Ali Nihat Beylerle Osmanlı Hükümeti adına Nafıa Nezareti arasında bu projeye ilişkin sözleşme imzalanmış ve Padişah tarafından da tasdik edilmiştir. Ancak tam da o sırada sürmekte olan I. Balkan Savaşlarında Osmanlı Devleti yenilmiş ve diğer Balkan toprakları gibi Makedonya da işgale uğramıştır. Böylece bu hidroelektrik santrali projesi Osmanlı yönetimi sırasında hayata geçirilememiştir.

Kaynakça

- Artuç, İbrahim, *Balkan Savaşı*, Kastaş Yay., İstanbul, 1988.
- Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılâbı Tarihi*, C.II/Kısım 1, TTK.Yay., Ankara, 1999.
- *BOA.BEO. D: 4135, G: 310124.*
- *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 10-11.*
- *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 12-14.*
- *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 1-7.*
- *BOA.İ.MMS. Dosya: 157, Gömlek: 21, Vesika: 8.*
- *BOA.MV. Dosya: 229, Gömlek: 15.*
- Eldem, Vedat, *Osmanlı İmparatorluğunun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Türkiye İşbankası Yay.,

[17] Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c.IX, TTK.Yay., Ankara, 1996, s.301-317, 337; İbrahim Artuç, *Balkan Savaşı*, Kastaş Yay., İstanbul, 1988, s. 297-298.

İstanbul, 1970.
- Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yay., İstanbul, 2000.
- http://www.teias.gov.tr/ebulten/makaleler/2012/OSMANI%20ELEKTR%C4%B0K/index.html (7.10.2016).
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, c.IX, TTK.Yay., Ankara, 1996.
- Küçük, Serhat, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Teknolojik Değişim ve Dönüşüm: Elektrik Örneği*, Hacettepe Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010.
- Özgür, Özlem, *100 Soruda Sanayileşme ve Türkiye*, Gerçek Yay., İstanbul, 1976.
- Qoutaert, Donald, "19. Yüzyıla Genel Bakış: Islahatlar Devri 1812-1914", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c.II, (Ed: Halil İnalcık, Donald Qoutaert), Eren Yay., İstanbul, 2004, s. 885-1041.
- Quataert, Donald, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, (Çev: Tansel Güney), İletişim Yay., İstanbul, 1999.

İRAN'DAKİ SON TÜRK İKTİDARI (KAÇAR HANEDANI) ÜZERİNE SİYASİ VE SOSYO-EKONOMİK BİR DEĞERLENDİRME

A POLITICAL AND SOCIO-ECONOMIC EVALUATION OF LAST TURKISH DYNASTY (QAJAR DYNASTY) IN IRAN

Arş. Gör. Cem UNCU
Necmettin Erbakan Üniversitesi
Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Ana Bilim Dalı
cemuncu.ege@gmail.com

Özet

Son bin yılda kısa dönemler hariç Türkler tarafından yönetilen İran'da 1795'ten 1925'e kadar Kaçar Türkleri hüküm sürmüştür. Kaçar Hanedanının kurucusu Ağa Muhammed Han da Safevî lideri Şah İsmail gibi Türk unsuruna dayanarak İran'da iktidarı ele geçirmiştir. 19. yüzyılda İran, Anadolu ve Orta Doğu'ya Avrupalı devletlerin hem siyasi hem ekonomik anlamda müdahaleleri artmıştı. Bu dönemde, Kaçarların hâkimiyetindeki İran'da yaklaşık yüz yıl boyunca İngiliz-Rus rekabeti yaşanmıştır. Bu durumun sosyal ve ekonomik yönden olumsuz etkisine rağmen Kaçarlar, Osmanlı'nın da bir dönem uyguladığı denge politikasını andıran "tarafsızlık politikası" sayesinde siyasi varlığını sürdürmüştür. Ancak Rusya, İngiltere ve Fransa'nın, İran pazarı ve ürünleri üzerindeki rekabeti, Kaçarların üzerinde Avrupa'nın iktisadi hâkimiyetinin artmasına sebep olmuştur. Kaçarların ekonomisi dibe vurmuş, nihayetinde başta İngilizler ve Ruslar olmak üzere Avrupalılara ekonomik ayrıcalıklarla imtiyaz verilmeye başlanmış, fakat bu çözüm de İran'ın yerel ekonomik gücünü gittikçe zayıflatmıştır. Kaçar Türkleri, Safevîlerin yıkılmasının ardından İran'daki merkezi otorite boşluğunu doldurmalarına rağmen yaşanan toprak kayıpları ve iç karışıklıklar sonucu siyasi istikrarı, Avrupalı devletlerin iç işlerine müdahil olması neticesinde de ekonomik istikrarı sağlayamamışlardır. Bu çalışmada, İran'da bir asırdan fazla hâkimiyet sürmesine rağmen Türkiye'de çalışmalara pek fazla konu olmayan Kaçarların İran'daki hanedanlık dönemi incelenecek, bu dönemin siyasi ve sosyo-ekonomik açıdan bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kaçar Hanedanı, İran, Türk Hâkimiyeti*

Abstract

Apart from short periods, Iran was ruled by Turks over a thousand years. The Qajar Turks were the ones, who reigned Iran from 1795 until 1925. The founder of the Qajar dynasty Agha Mohammed Khan, seized the power in Iran, like the Safavid leader Shah Ismail. The economic and politic interventions of the European States on Iran, Anatolia and Middle East, increased in the 19th century. During the period of the Qajar dynasty, Iran was a battlefield of the British-Russian competition for a period of one hundred year. Even there were the adverse effects on the social life and economics; Iran could continue to exist because they implemented the policy of balance, the policy of impartiality, through which Ottoman Empire was also able to protect its interests against great powers. However the economic domination of Europe on the Qajars increased, because of the Russian, British and French competition in the Iranian market and products. Considering this situation the Qajars economy collapsed. Qajars granted capitulations to European powers such as British, Russians with a particular emphasis and other Europeansin order to

protect its economy, but this policy also turned out to be abortive for the Iranian domestic economy. Although the Qajar Turks put an end to the instability of the central authority after the fall of the Safavid, the politic and economic instability lasted, because of the territorial losses and the interventions in the internal affairs by the European States and the given privileges. This article is about the period of the Qajar dynasty in Iran, which lasted about more than a century. Nevertheless, there aren't many studies in Turkey about the dynasty in Iran. An evaluation of the period from a political and socio-economic point of view will be put forth.

Keywords: *Qajar Dynasty, Iran, Turkish Sovereignty*

1. Giriş

Efsanelere dayalı anlatılara göre altı bin yıllık tarihe sahip olan İran'ın son bin yılında Türklerin en etkin millet olduğu tartışılmayacak şekilde barizdir. Çünkü yaklaşık 1000 yılından itibaren Türkler İran'da bilfiil bulunmuş ve çok kısa dönemler haricinde İran'ı yöneten kavim olmuştur. Türkler, İran'da Büyük Selçuklu Devleti gibi cihan-şümûl bir devlet kurmuş ancak devletin kurumlarında ve devlet geleneklerinde İranlılardan da fayda sağlamışlardır. İki büyük kültür arasında pek çok alışveriş gerçekleşmiştir. Bu durum İran'daki son Türk hanedanı olan Kaçarlara kadar devam etmiş yani bir kültür bir gelenek hâlini almıştır. Bu durumla da paralel olarak Kaçar Hanedanı'nın sonuna yani Rıza Şah Pehlevi'nin İran iktidarını zorla ele geçirip kendinî şah ilan etmesine kadar bölgede siyasi ağırlığı olanlar hep Türkler olmuştur. Rıza Şah Pehlevi'nin son Türk iktidarını yıkmasından doksan bir yıl geçmesine rağmen bugün bile İran topraklarında büyük bir Türk nüfusu mevcuttur. Bu sebepler dolayısıyla İran, Türk tarihi ve tarihçiliği açısından çok önemli bir konumdadır.

Türklerin, İslamiyet'le tanışmadan önce, doğudan İran bölgesine doğru akın ettikleri ve buradaki devletlerle münasebetlerde bulundukları bilinmektedir. Özellikle Samaniler döneminde birçok Türk oymağı Türkistan'dan Ceyhun nehrinin güneyine yerleşmeye başlamıştır. Kuruluş yeri olmamasına karşın Gazneliler İran'ın büyük bir bölümünü ele geçirmişlerdir. İlk yerleşme ve kontrol etme çabası daha önce başlasa da Türkler, Azerbaycan ve İran'a büyük kitleler hâlinde ilk kez Selçuklular devrinde göçmüştür. Selçuklulardan beri İran'ı etkin bir şekilde yöneten Türkler Safevîler döneminde de yönetimi Türk askerler ve İranlı kâtipler ile sürdürme geleneğini sürdürmüşlerdir (Findley, 2008: 152-153). VII. yüzyıldan beri yani İran'ın İslami döneminden itibaren ilk yerli ve millî birliği Safevî Türkleri oluşturmuşlardır (Çağatay, 1983: 474). Bunun da iki ana sebebi, Türklerin teşkilatlanmadaki kabiliyetleri ve devlet kurma konusundaki başarısı, ayrıca Şia'nın İran'daki farklı aşiret, kabile, boy ve obaların ortak bir noktada buluşması için kullanılmasıdır.

Kaçarlar, İran, Azerbaycan ve Doğu Anadolu bölgesine hükmedecek Akkoyunlu Devleti'nin kuruluş aşamasında yani XIV. yüzyılın ortalarında devletin esas kurucusu olarak anılan Tur Ali Bey'in yanında bulunan boy ve oymaklardandır. Devletin merkezi Diyarbakır'dan Tebriz'e taşınınca birçok Türk boyu da İran bölgesine doğru göçmüştür (Güngör, 1990: 144-145). Safevî Devleti'nin kuruluş ve gelişmesine dolaylı veya direkt etkisi bulunan büyüklü küçüklü yirminin üzerinde Anadolu menşeli Türk oymağı vardır. Dolayısıyla İran'daki son Türk iktidarı Kaçar Hanedanlığı'nın temelini atanlar da bu Türk oymaklarıdır. Safevî Devleti'nin kuruluş aşamasındaki yedi Türkmen boyundan biri olan Kaçarlar, Safevîler yıkıldıktan sonra oluşan boşluğu doldurmuşlardır (Garthwaite, 2011: 176; Bala,

1977: 33). Selçuklular kadar güçlü bir hanedanlık olmasa da onlardan daha uzun süre ayakta kalmışlardır. Bu anlamda Safevî Hanedanlığı'nın ardından İran'a uzun süre hükmeden Kaçarlar aynı zamanda İran'daki son Türk hanedanı olmuştur.

2. Siyasi Durum

2.1. Hanedanlık Öncesi ve Kurucu Ağa Muhammed Han Devri

Safevî hanedanı 1722'de çöktükten sonra kısa dönemli bir istikrar dönemi sağlayan Nadir Şah 1747'de kendi soydaşları olan Afşar reisleri ile Kaçarlar tarafından öldürülmüştür. Nadir Şah'ın ölümünün ardından Muhammed Hasan Han iktidara gelmiş ve 1757'de oğlu Ağa Muhammed Han'ı Azerbaycan valisi yapmıştır. Ağa Muhammed Han henüz Tahran'da tahta çıkmadan önce Tebriz'i almış ve burası Kaçar Hanedanlığı için önemli bir yer olmuştur. Çünkü Mirzalar burada yetişecek ve Kaçar veliahtları bu şehirde oturacak, bu yüzden de Tebriz'e "darü's-saltana" denilecekti (Aydoğmuşoğlu, 2011: 147-148). Ağa Muhammed Han 1779'da taht mücadelesine başlayıp Zend hanedan lideri Kerim Han'ı öldürdükten sonra İran'da hüküm sürse de resmi olarak 1795'te İran tahtına oturmuş ve İran'daki son Türk iktidarı başlamıştır. Kurduğu hanedanlığın başında çok kısa bir süre kalabilen Ağa Muhammed Han Şia için manevi değeri çok yüksek olan Horasan'daki Meşhed'i ve ayrıca Karabağ'da Şuşa'yı ele geçirmiş ve İran'daki siyasi birliği sağlamıştır (Aka, 2002: 851; Türkeş, 2010: 383). Ağa Muhammed Han Tahran'ı, İran'ın payitahtı yapmış ve Tahran hâlen daha İran İslam Cumhuriyeti'nin başkentliğini yapmaktadır. Ağa Muhammed'in başarı ile sonuçlanan Kafkasya ve Tiflis/Gürcistan seferleri önemlidir. Nadir Şah'tan sonra ağır bir buhrana giren İran'ı denetim altına almak ve asayişi sağlamak için çok çalışıp çok sert davranmıştır (Kösoğlu, 1991: 512-513). Ağa Muhammed Han, Şah İsmail'in türbesindeki kılıcı kuşanmış ve Şiiliğin koruyuculuğunu üstlenip ilan etmiştir (Kösoğlu, 1991: 513). Bunun en önemli sebebi bizce, uzun süredir iktidar boşluğu olup birliğe, beraberliğe daha çok da dönemin (XVII. yy sonu - XVIII. yy başı) konjonktürel sebeplerinden dolayı millî bir kimliğe ihtiyaç duyan İran'ı millî bir devlet hâline getirme çabasıdır.

Kerim Han Zend öldükten sonra bağımsızlıklarını ilan eden Güney Azerbaycan hanlıkları olarak anılan Kardağ, Tebriz, Hoy, Meraga, Erdebil, Urmiye, Makü ve Serab Hanlığı, İran'daki siyasi birliği oluşturan Ağa Muhammed Han tarafından İran'a bağlanmışlardır. Safevî iktidarı ile Kaçarlar arasındaki dönemde önemli bir isim olan Nadir Şah'ın ölümünün ardından, İran'ın hiçbir zaman tam bir hâkimiyet sağlayamadığı, Kuzey Azerbaycan hanlıkları (Bakü, Gence, Revan, Şeki, Guba, Nahçıvan ve Talış/Lenkeran) bağımsızlıklarını ilan etmişler ve bu tarihten sonra İran bu hanlıklar üzerinde hâkimiyet kuramamıştır (Çakmak, 2002: 16; Türkeş, 2010: 386-387). Çünkü XIX. yüzyılın başlarından itibaren bu bölgeye Rusya hâkim olmuştur. Ruslar sözü geçen Kuzey Azerbaycan hanlıklarının çoğunu Rus-İran savaşlarının ardından 1813'te imzalanan Gülistan Antlaşması'yla, kalan diğer hanlıkları da 1826 Türkmençay Antlaşması'yla ele geçirmiştir.

2.2. Feth Ali Şah Dönemiyle Birlikte İngiliz-Rus Rekabeti

Ağa Muhammed Han küçük yaşta hadım edildiği için çocuğu yoktur. Bu sebeple Ağa Muhammed Han'dan sonra abisi Kulu Han'ın oğlu Baba Han tahta çıkmış, ancak bundan sonra Feth Ali Şah adıyla anılmıştır (Kafkasyalı, 2010: 70; Bala, 1987a: 1025). Feth Ali Şah döneminde yani XIX. yüzyılın ilk yıllarından itibaren İran İngiltere, Rusya ve Fransa arasında mücadele alanı olmuş ve bu durum da devleti (siyasal ve sosyo-ekonomik olarak) her yönden etkilemiştir. Feth Ali Şah ise bu vahim durumu

devletin lehine çevirmeye çalışıp, bu devletlerle anlaşmalar yapıp devleti ayakta tutmaya çalışmıştır. Hatta yetenekli ve yenilikçi veliaht Abbas Mirza'nın düzenlemesiyle oluşturulan orduyla Feth Ali Şah döneminde Ruslara karşı konulsa da tam olarak başarı elde edilememiş, tüm bu yabancı girişimleri sonucunda İngiltere ve Rusya kârlı çıkmıştır (Türkeş, 2010: 383; Aka, 2002: 851).

Rusların yayılmacı politikası kendini göstermeye başlamış, önce Kafkaslar'a ardından (XIX. yüzyılın ilk yıllarından itibaren) Kuzey Azerbaycan'a girip ilhak etmeye çalışmışlardır. Güney Azerbaycan ise hâlâ İran'ın kuzeybatı eyaletiydi. Rusların Balkanlar, Doğu Avrupa, Orta Asya, Kafkasya ve İran'a yönelik bu yayılmacı politikasının arkasında Batı dünyasının sömürge elde etme yarışı vardır. Rusların bu bölgelerde ele geçirdiği topraklar Fransızların Kuzey Afrika'daki sömürgelerine karşılık geliyordu (Findley, 2008: 173). Rus yayılmacı politikası nedeni ve Balkan halklarını slavlaştırıp nihayetinde Slav birliği kurma amacıyla daha doğrusu Balkanlar'daki Slav halklarının lideri olma arzusuyla Rus konsolosları ve ajanları Osmanlı'nın Balkanlar'daki topraklarındaki isyanların fitilini ateşleyip daha sonra da körüklemişlerdir (Rásonyi, 1988: 246). Bu dönemde artık İslâm ve Doğu geri çekiliyor, İngiltere, Fransa ve Rusya aşağılayıcı bir şekilde Osmanlı ve İran'ın kaderlerine hükmediyorlardı (Gordin, 2014: 13). Aslında Kaçarların XIX. yüzyılın ilk yıllarından beri başına bela olan Rus yayılmacılığına ortam hazırlayan etkenler daha eskiye dayanır. Moğol halkının bir kolundan olan Kalmuklar, XVII. yüzyılın ortalarında Moğolistan'dan (Cungarya'dan) çıkıp batıya doğru sert dalgalar hâlinde Hazar Denizi'nin batısına kadar gelmişlerdir. Göç yolu siyasi olarak parçalanıp, iktisadi ve ticari olarak harap olmuştur. Bu siyasal ve sosyo-ekonomik durum da Rusların Orta Asya'daki yayılmacı politikasının önünü açmıştır diyebiliriz (Kösoğlu, 1991: 378). XIX. yüzyılda Ruslar tabiri caizse Asya'yı keşfetmiş ve birçok gezi yapmışlardır. Bu gezileri finanse edenler ise Rus Maliye Bakanlığı, askerî birimler, Bilimler Akademisi, Coğrafya Derneği gibi kurumlardır. Barthold bu gezilerin "*Rus hükümetinin İran üzerinden Hint Okyanusu'na doğru bir ticari yol aradığı döneme*" karşılık geldiğini ve bu sebeple özellikle de İran gezilerinin bilimsel amaçlar dışında yapıldığını belirtmektedir (Barthold'dan aktaran Erkilet, 2015: 41). Avrupalılaşmış Ruslar, İngilizlerle rekabet hâlinde olduğu topraklarda emellerine ulaşmak için özellikle de Kafkasya ve İran'da doğu halklarını medenileştirme görevini üstlenmiştir.

Pokrovskiy[1]'e göre Kafkas Savaşı'nın asıl sebebi Rusların sömürgeciliği değil Kafkaslar'ın stratejik konumuydu. Yani Rusların asıl hedefi İran'dı ve Kafkaslar da İran'a giden yol üzerinde önemli bir noktadaydı. Ayrıca Ruslara göre başına buyruk ve vahşi olan özgür dağlılar, İran seferini her an tehlikeye ve sonunda başarısızlığa düşürebilecek bir tehditti. Dekabristlerden olan Andrey Rozen hatıratında, (1859'da) Kafkas Savaşı'nın başlangıcını yüz kırk sene öncesine dayandırır ki, bu da yaklaşık olarak 1719, yani I.Petro'nun 1721-1722'deki İran seferine tekabül etmektedir (Gordin, 2014: 19, 35-36). Ruslar sıcak denizlere inmek, hayati derecede önem verdikleri İran ve Hindistan yolunu açmak için yüz yılı aşkın süre bölgede bilfiil bulunarak asıl amaçlarına ulaşmak için hazırlık yapmışlardır (Temizkan, 2006: 460).

1721'deki İran seferinde ise Osmanlı ve Rusya birlik olup anlaştılar ve İran'a hücum ettiler. Bu sefer sonunda İranlılar, Derbend, Bakü, Mazenderan ve Astrabad'ı Ruslara terk etmek zorunda kaldı. Böylece Ruslar Kafkaslar'ın ve Hazar Denizi'nin güneyine inmeyi başardılar (Kurat, 2014: 281). Burada aynı ataya sahip, aynı kanı taşıyan komşu iki Türk-İslâm devletinin ortak bir düşmana karşı nasıl birlik olamadığını hatta birbirlerine karşı ittifak girişimlerinde bulunduğunu açık bir şekilde

[1] Rus tarihçi ve devlet adamı (d. 1868 - ö. 1932).

görüyoruz. Kaçarlar ile Osmanlılar, yani İran Türkleriyle Anadolu Türkleri arasındaki sorunların başında Doğu Anadolu bölgesinde yaşayan konar-göçer Türkler gelmekteydi. Çünkü zaten Safevî Devleti'ni kurup geliştiren söz konusu bölgeden İran'a geçen/göçen Türk aşiretleriydi. Bu sebeple Safevîler'den Kaçarlar'a kadar İran'daki Türk devletinin insan ve asker kaynağı Şiiliğe meyilli Doğu Anadolu'daki aşiretlerdi. Bu da Osmanlı Devleti'ni oldukça rahatsız etmekteydi. Diğer bir sorun iki devletin de hinterlandında bulunan ve aynı zamanda özellikle Rusya ile uzun süren mücadelelere sebep olan Kafkasya idi. Diğer bir mesele de Şiilik için önemi yüksek olan Kerbela'yı da içeren Irak-ı Acem yani günümüzdeki İran-Irak hududunu[2] oluşturan bölgeydi (Saray, 2006: 79). Aziz Samih İlter[3] "*İran ile Türkiye arasında Münazaalı*[4] *Arazi*" başlıklı anısında sözü geçen Osmanlı-Kaçar sınırını şu şekilde anlatmıştır: "*Seyyid Hasan denilen arazi ile bu Peksaye arazisi İran'la Osmanlı hükümetinin arasında daima münazaalı olmuş iki yerdir. Buralara Peştigûh eyaleti valisi tecavüz etmiş, oturanları kaçırmış ve kuvvetiyle tasarrufa bağlamıştı. Peştigûh vilayeti İran'ın garp hududundaki dağlık ve nim müstakil bir vilayeti idi... Şah'tan korkup kaçanlar burada sığınak bulacak kadar hükümetten korkusuzdu... Valiyi bir Yahudi eline almış, bütün memleketin ithalât ve ihracatını ikisi yapıyorlar. Yahudi dahilde çıkan mahsulâtı topluyor, harice sevk ediyor ve satıyor. Vilayetin muhtaç olduğu her nevi eşyayı da getiriyor dahilde satıyor. Kârda vali ile ortak oluyorlar. Başka tüccarın bir işi yapması imkanı olmadığı gibi yaşaması da kabil değildir.. İran hükümetinin bu eyaletine sözünü geçirememesi de hududun bu kısmının daima münazaalı olmasını intaç*[5] *etmiştir. Çünkü İran hükümeti hakkımızı tasdik etse dahi icraya imkân yoktu.*" (İlter & Ryder, 2014: 66-67). Yani bölgede bir kontrolsüzlük söz konusudur ve ne Osmanlı ne de Kaçarlar bölgeye tam hâkim olabilmişlerdir. Bölge amirleri bu durumdan maddi ve manevi çıkar sağlamışlardır.

***

Rusların Kafkasya'yı ele geçirmesini önlemek amacıyla İngiltere'nin Kafkas halklarını birleştirip bir Çerkes ulusu yaratmak için bölgeye gönderdiği David Urquhart 1835'te Kafkas halkına yazdığı Davut Paşa imzalı mektupta şöyle der: "*...Rusya neden bu kadar kan döküyor ve para harcıyor? Bu sadece Çerkezistan'ı ele geçirmek için olamaz; bunun nedeni Kafkasya dışındaki ülkeleri yani Türkiye ve İran'ı fethetme arzusu olmalıdır..."* (Erkilet, 2015: 48). Rusların Çerkezistan/Kafkasya'yı işgal etmesi nasıl İngiliz çıkarlarına ters düşüyorsa aynı şekilde Rusya, İran'ı da ele geçirememeli ve İngiltere için tehdit oluşturmamalıydı. Aslında İngilizlerin İran'la ilgili doğrudan bir emeli yoktu. İranla ilgilenmesinin sebebi dolaylı olarak Hindistan meselesidir. Çünkü Rus yayılmacılığı, İngilizlerin bu bölgedeki sömürgelerini kuzeyden tehdit edebilirdi. Bu sebeple zaman zaman İran'ı yanında bulundurmak ve böylece Hindistan ile Basra Körfezi için bir tampon bölge olarak kullanmak istemiştir. Rusya da aynı sebeple nüfuz olarak İran'a hâkim olmak istemiş, İngiliz engeline takıldığı ve Kaçar hükümetiyle anlaşamadığı zaman Kafkaslar ve Azerbaycan üzerinden İran'a savaş açmıştır. Rus Kurmay Yüzbaşı Averyanov'un (2010: 21) belirttiği gibi Rusya'nın XIX. yüzyıldaki politikası ve aldığı topraklar neticesinde Ruslar artık İran Azerbaycan'ı ve Erivan Hanlığı'na, Osmanlı Devleti'nin Kars ve Ahıska sancaklarına yani bölgedeki iki büyük Türk-İslam devletine dolaysız şekilde sınır komşusu

[2] XIX. yüzyılda Osmanlı-Kaçar sınırı yaklaşık olarak günümüzdeki İran-Irak sınırıdır.

[3] Hayatı boyunca asker, siyasetçi ve diplomat olarak devletine hizmet eden Aziz Samih Bey söz konusu anılarını Miralaylığa/albaylığa terfi ettikten sonra Türk-İran Hududunun Tahdidi Komisyonu Türk Heyeti Başkanlığını yürütürken kaleme almıştır. Aziz Samih İlter bu anılarını 7 Haziran 1934 ve 15 Temmuz 1934 tarihleri arasında dizi halinde "*Türk-İran Hudutlarında Neler Gördüm?*" adıyla Vakit Gazetesi'nde yayınlamıştır.

[4] Çekişme, münakaşa.

[5] Netice, sonuç.

olmuştu. Artık Kafkasya'daki Rus varlığı, müttefiklere yardım amacıyla geçici olarak değil kendi topraklarını İran (Kaçar) ve Anadolu'dan (Osmanlı) gelecek saldırılara karşı korumak için bulunuyordu.

2.2.1. Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828) Antlaşmaları

Yukarıdaki sebepler dolayısıyla ve bu savaşın özelinde ise Güney Kafkasya ve Gürcistan'ın kontrolü amacıyla Kaçarlar 1804-1813 arası Ruslarla yoğun bir şekilde savaşmışlardır. İran Türklerinin direnmesine rağmen Ruslar üstün gelmiş, Gülistan (1813) ve ardından Türkmençay (1828) antlaşmalarıyla İran Rusya'nın üstünlüğüne boyun eğmek zorunda kalmıştır. Azerbaycan dolayısıyla İran tarihine kara harflerle yazılan 1813 Gülistan Antlaşması 1804-1813 İran-Rus savaşlarından sonra imzalanmıştır. Bu antlaşmayı ilginç kılan ise beş yıl sonra yani 1818'de açıklanmış olmasıdır. Karabağ'ın Gülistan şehrinde imzalanan bu antlaşmayla, günümüzde de kullandığımız, Kuzey ve Güney Azerbaycan terimleri ortaya çıkmış yani Azerbaycan ikiye bölünmüştür (Memmedova, 2011: 109; Findley, 2008: 176). Rusya amacına ulaşmış ve Abbas Mirza komutasındaki orduyla bozguna uğrayınca, İran Kafkas eyaletlerinin çoğunu (Karabağ, Dağıstan, Şirvan, Gürcistan ile Gence, Bakü) terk etmek zorunda kalmıştır (Djalili & Kellner, 2011: 17-18). Gülistan Antlaşması'ndan bir sene önce de devam eden Osmanlı-Rus savaşı, Osmanlı'nın Rusların Kafkaslar'daki üstünlüğünü kabul etmesi ve 1812 Bükreş Antlaşması'nı imzalamasıyla son bulmuştur (Sarıkçıoğlu, 2013: 13). Anlaşılan Rusya gözlerini Kafkaslar'a dikmiş ve kontrolü ele geçirmek için iki devletle birden savaşmayı göze almıştır. Bu durumda saldırı altındaki iki Türk-İslam devletinin ittifak yapıp Rusya'ya karşı direnmesi hatta karşı taarruza geçmesi beklenirken tam tersi olmuştur. İran ve Osmanlı Ruslara kaybettikleri toprakları telafi etmek için zaman zaman birbirlerine saldırıp bölgeye gözlerini dikmiş Rusya ve İngiltere'nin önünü açmışlardır. Bu arada Fransız Devrimi'nin başarıyla sonuçlanması ve başında Napolyon Bonapart gibi bir lider bulunması sebepleriyle siyasi ve iktisadi amaçlarla Avrupa dışında hareket alanı bulan ülkelerden biri de Fransa olmuştur. Önemli bir sömürge olan Hindistan'a ulaşmak için Osmanlı ve İran kritik noktalardı. Bunun farkında olan Fransızların da oyuna dâhil olmasıyla bu dönemde İran'da Fransa-İngiltere-Rusya üçgeni oluşmuştur. Tabii İranlılar da bunu bildikleri için durumu lehlerine kullanmak istemişler ve Ruslara kaybettikleri toprakları geri kazanmak amacıyla Fransızlarla iş birliği yapmışlardır. 1807'deki Finkenstein Antlaşması'yla Fransa, İran'a uygun fiyatlarla Sahra Topları ve tüfekleri verecek, tophane kurulması için gerekli mühendis ve İranlı askerlerin Avrupa standardında eğitim alabilmesi için uzman subay gönderecekti. Bunun karşılığında İran genel olarak Fransa'nın İngiltere'ye karşı mücadelesinde şartsız koşulsuz Fransa'nın yanında yer alacak ve sakınmadan her türlü yardımı yapacaktı (Karadeniz, 2006: 84-88).

Feth Ali Şah döneminde özellikle de 1813 Gülistan Antlaşması'nın imzalanmasının ardından İran'da Rus nüfuzunun artmasından ve İran'daki kontrolünün sarsılmasından çekinen İngiltere, Kaçar Hanedanı'nı harekete geçirmiş ve Ruslara karşı direnmelerini sağlamak istemiştir. Ancak 1827'de İran'daki durumdan faydalanan daha basit ifadeyle İran'ın zayıf durumunu değerlendiren Ruslar, Azerbaycan ve Tebriz çevrelerini işgal etmişlerdir. Yani Ruslara karşı bir kez daha mağlup olunmuş ve Türkmençay Antlaşması imzalanmak zorunda kalınmıştır. Bu gelişmeler neticesinde Feth Ali Şah döneminde İran toprak kaybetmiş (Erivan çevresi ve Aras Nehri'nin doğusu Ruslara bırakılmış) ve yaklaşık olarak bugünkü sınırları çizilmiştir. Rusların ithal ürünlerinden sadece yüzde beşlik bir vergi alınacak ayrıca Rusların davalarının görülmesi için ayrı mahkemeler kurulacaktı. Bu dönemde

Rusların elde ettiği haklardan en önemlileri Hazar Denizi'nde savaş gemisi bulundurma imtiyazı ve Kaçar iktidarının iç işlerine müdahale hakkı kazanmış olmalarıdır. İran artık Rusların Kafkaslar'a müdahalesine karışamayacak, ayrıca yüklüce bir savaş tazminatı ödeyecekti (Kurat, 2014: 343; Aydoğmuşoğlu, 2011: 28; Türkeş, 2010: 383-384). Rusya Kafkas ve Karadeniz politikasını aynen devam ettirmiş, İran'a karşı başarı elde ettikten sonra Osmanlı'ya yönelmiştir. Rusya Osmanlılara karşı da büyük bir başarı elde etmiş ve batıda Edirne, doğuda Erzurum'a kadar ilerlemiş, Osmanlılar da 1829 Edirne Antlaşması'nı imzalamak zorunda kalmışlardır (Sarıkçıoğlu, 2013: 16). 1804'te başlayıp 1828 Türkmençay Antlaşması'na kadar süren İran-Rus savaşlarında Azerbaycan başkomutanlığını yapan şehzade Abbas Mirza'nın karargâhı Erdebil idi. Ruslar 1827'de Erdebil'i işgal etmiş, barış antlaşmasından sonra şehirden çıkarken şehri tahrip edip yağmalamışlardır. En büyük zararı ise Şeyh Safiyüddin Külliyesi görmüştür. Maddi zarar bir yana, söz konusu külliyedeki Türkçe, Arapça ve Farsça eserlerin bulunduğu İran'ın en büyük kütüphanesi ve eski Çin-İran porselen koleksiyonu Ruslar tarafından yağmalanmıştır (Bala, 1987: 291-292; Kafkasyalı, 2011: 14).

2.3. 1834 Sonrası İran

Feth Ali Şah vefat ettiğinde, veliaht Abbas Mirza babasından birkaç ay önce vefat ettiği için, Abbas Mirza'nın oğlu Muhammed Şah İngiltere ve Rusya'nın da onayıyla tahta çıkmıştır. Muhammed Şah devrinde ise dedesi Feth Ali Şah devrindeki dengeler değişmiş, bu sebeple "dost" ve "düşman" da değişmiştir. Feth Ali Şah devrinde ülkede büyük imtiyazlara sahip Rusların telkin ve yardımlarıyla Kandahar (Afganistan) taraflarına sefere çıkılmış, belli başarılar elde edilse de İngilizler için büyük önemi bulunan Hindistan yolu üzerindeki Herat'ın Kaçar hâkimiyetine girmesine İngilizler mani olmuşlardır (Djalili & Kellner, 2011: 19-20; Türkeş, 2010: 384). Dedesi Feth Ali Şah döneminden beri sürdürülen denge siyasetinde Muhammed Şah İngiliz desteğini hissediyordu. Tabii buna karşılık olarak daha önce Ruslara verilen imtiyazlar, İngilizlere verilmek zorunda kalındı. Dost ve düşman kavramlarının birbirine geçtiği bu dönemde Rus yayılmacılığı kendini sadece Kafkasya, Azerbaycan ve İran'da göstermiyordu. Hazar Denizi ile Amu Derya arasındaki göçebe Türkmenlerin topraklarını, 1873'te Hive Hanlığı'nı, 1865'te Taşkent'i 1868'de Semerkand ile birlikte Buhara Emirliği'nin bir kısmını ve 1876'da Hokand Hanlığı'nı işgal ettiler. 1884'te de Merv'in alınmasıyla Ruslar durur, çünkü Hindistan'da önemli emelleri olan İngiltere rahatsız olur ve aralarında yaptıkları anlaşmayla 1895'te tabiri caizse İngiltere-Rusya sınırı çizilmiştir (Findley, 2008: 183).

2.3.1. Reuter İmtiyazı ve Ardılları

1860'da İran'da telgraf şebekesinin kurulması gibi masum bir imtiyaz çok tehlikeli hatta günümüze kadar süren sorunu başlatmıştır diyebiliriz. Çünkü daha sonra 1872'de bir hahamın oğlu olarak Almanya'da Israel Beer Josaphat ismiyle dünyaya gelen ancak Hıristiyan olduktan sonra aldığı Baron Julius de Reuter[6] ismiyle bilinen Yahudi asıllı bir Alman'a, Şah'a belirli bir hisse verilmesi karşılığında yirmi dört yıllığına İran'daki altın ve değerli taşlar haricindeki madenlerin işletilmesi[7], gümrük gelirlerinin kontrolü, demiryolu ve tramvay inşaatının tekeli, madenleri çıkarma hakkı, orman ürünlerinin işletilmesi, millî bir banka[8],para basma, yollar, telgraf hakları "*Reuter İmtiyazı*" olarak anılan anlaşmayla verilmiştir (Karadeniz, 2016: 212-214; Kafkasyalı, 2010: 73). Bunların sonucunda

[6] Reuters Haber Ajansı'nın kurucusu.
[7] Petrol arama çalışmalarını yapan şirket "*The Persian Mining Corporation*".
[8] Bank-ı Şahinşahi.

da İngilizlerin kontrolünde 1890 senesinde "İran İmparatorluk Bankası" kurulmuştur. Yine 1890'da İngilizlere, İran tütün endüstrisinin tekeli verilmiştir. Lord Curzon[9] tüm bunları yoruma mahal bırakmayacak şekilde "*Şaşkınlık uyandıracak şekilde, bir krallığın tüm ekonomik kaynaklarının yabancılara terk edilmesi*" olarak özetlemiştir.

1921'de de İran'ın kuzey bölgesindeki yani Azerbaycan, Horasan, Gilan, Esterabad, Mazenderan petrollerinin imtiyazı, Amerikan "Standart Oil" şirketine İran'ın petrollerin yüze onuna sahip olması koşuluyla elli yıllığına verilmiştir. Tabii bu durum İngiltere ve Rusya'yı telaşlandırmış, imtiyazın verilmesine itiraz etseler de mani olamamışlardır. İngilizler daha sonra Amerikan şirketine ortak olarak yine İran petrollerinden faydalanmışlardır (Karadeniz, 2012: 518-519).

2.3.2. 1905 İran Devrimi ve 1907 Anayasası

Uzun XIX. yüzyıl[10] boyunca iktisadi yapısı müdahaleler sebebiyle bozulan, özellikle Rusya ve İngiltere'nin açık pazarı hâline gelen İran'ın toplumsal yapısı da olumsuz şekilde etkilenmiştir. Avrupalılara imtiyazlar verilmiş, Avrupa'dan ucuz mallar gelmiştir. Osmanlı'da olduğu gibi İran şahları da Avrupa'dan aldığı borçların çoğunu Avrupa gezileri vb. için kullanmış, tüm bunların iktisadi sonuçları da halka yansımıştır. Bu sıkıntılar İran'daki etnik ve mezhepsel ayrımları ortadan kaldırmış ve halkın anayasal bir sistem arzusuyla şaha, saraya yürümesine sebep olmuştur. Yani İran halkının, Rusların fiziki ve siyasi, İngilizlerin ise ekonomik işgaline direnişi, bu gelişmelere bir dur diyemeyen hatta bunlara karşı tepki gösteren halkı da istibdat altında kontrol etmeye çalışan Kaçar iktidarına karşı bir ayaklanmadır.

Rusların Asya'daki yayılmacı siyaseti sonucu savaştığı Japonya'ya yenilmesi ve ardından 1905'te Rusya'daki muhalif hareketleri sonucu ayaklanma gerçekleşmiş ve 1905 Devrimi ile birlikte anayasal monarşiye geçilmiştir. Rusya'daki 1905 Devrimi'nin etkisi çok büyük olmuş, İran'da şah rejimine karşı ihtilal başlamış, 1908'de Osmanlı padişahı Abdülhamit iktidardan indirilerek Osmanlı'da meşrutiyet devri başlamış, Çin'de de aynı şekilde gelişmeler yaşanmıştır. Zaten 1905 İran Devrimi de 1905 Rus, 1908 Jön Türk ve 1911 Çin devrimleri ile birlikte dünya sistemiyle bütünleşirken zarar gören ülkelerin daha fazla direniş göstermesiyle ortaya çıkan krizlerden biri olarak kabul edilir (Findley, 2008: 214).

1905'te patlayan olaylarla birlikte İran, değişim sürecine girmiştir. 1906'da İran'ın ilk meclisi iki dereceli seçimle oluşturulmuştur. Ardından 1907'de Muhammed Ali Şah onay vermiş ve Belçika anayasasından ilham alınarak İran'daki mutlak monarşiyi meşruti monarşiye dönüştüren ilk anayasa hazırlanmıştır. 1907 İran Anayasası'nda resmî dinîn İslam, ayrıca resmî mezhebin de Caferilik olduğu belirtilmekteydi. Bu sebeple devletin başındaki Şah bu mezhepten olmak zorundaydı (Göksoy, 2014: 133-134). İran'da anayasal çalışmalar ve çatışmalar devam ederken yani ülkede farklı düşünen insanlar birbirine düşmüşken İngilizler ve Ruslar bu fırsatı kaçırmamıştır. Aslında Rusya'nın Asya'daki yayılmacı politikası, İngiltere'nin millî çıkarlarına ters düşüyordu. Ancak Avrupa'da yeni yükselen ve Dünya pazarındaki yerini bulmaya çalışan Almanya karşısında eski düşmanıyla anlaşmaya karar vermiştir. Böylece 1907'de İngiliz-Rus anlaşması yapılarak İran nüfuz bölgelerine ayrılmıştır. İran için rekabet hâlinde olan Ruslarla İngilizler kendi aralarında mutabakata varmışlar, 1907'de yapılan bu anlaşmayla İran, deyim yerindeyse Ruslar ve İngilizler arasında paylaşılmıştır. Böylece İran nüfuz alanı olarak 3'e ayrılmıştır. Rusya topraklarına yakın olan bölüm yani Kuzey ve Orta İran Rusların,

[9] 1898'de Hindistan Genel Valiliği yapmaya başlayan İngiliz devlet adamı.
[10] İngiliz tarihçi Eric Hobsbawm'ın 1789-1914 arasını kastettiği 125 yıllık dönem.

Hindistan'a yakın olan bölüm yani Güneydoğu İran İngilizlerin, geri kalan topraklar da İranlıların nüfuz alanı olacaktı. Hatta 1914'te Birinci Dünya Savaşı çıktığında İran tarafsız olduğunu bildirse de içinde bulunduğu koşullar sebebiyle savaştan kaçamamıştır. Batı komşuları Osmanlı Türkleri, Ruslarla harp ettikleri için Kafkaslara ve Azerbaycan'a girmişlerdir. Ruslar Kuzey İran'a, İngilizler ise Güney ve Doğu İran'ın bir kısmına girmişlerdir (Karadeniz, 2012: 484; Göksoy, 2014: 135).

Bu arada 1907'de dış baskılara, yani İngiliz ve Rus tahakkümüne (1907 İngiltere-Rusya anlaşmasına) karşı ayaklanmalar başlayınca Rusya'nın olayları kontrol altına alması için Tahran'a gönderdiği Lyachov İran Millî Meclisi'ni topa tutmuştur. 1909'da ihtilalciler kuvvetlenip baskılarını artırınca Kaçar şahı Rusya'ya sığınmak zorunda kalmış, 1911'de ise Rus kuvvetlerinin koruyuculuğunda memleketine geri dönebilmiştir (Kurat, 2014: 343). Sadece bu son durum bile Kaçar İran'ının ne kadar vahim bir durumda olduğunu ve Rusya'nın müstemlekesi gibi davranıldığının kanıtıdır.

Devrimin ardından Belçika anayasası esas alınarak yazılan anayasa 1979 İslam Devrimi'ne kadar geçerliliğini korumuştur. Ayrıca 1905 İran Devrimi'nde, Türk yurdu olan Tebriz "devrimin en önemli kalesi" olarak anılır ki bu sebeple İran Azerbaycan'ının devrimin başarına önemli katkısı vardır. Muhammed Ali Şah 1908'de karşı devrimi başlatmış, bunun sonucunda da iç savaş çıkmıştır. Settar Han liderliğinde milis güçleri oluşturulmuş ve Settar Han Azeri Türklerinin devrim kahramanı olmuştur. Şah kuvvetleri uzun uğraşlar sonucu Tebriz'i 1909'da geri almıştır. Diğer yandan da Rusya, İran devrimini bastırmak amacıyla 1911-1915 arası Azerbaycan'ı işgal etmiştir (Findley, 2008: 179-180).

2.3.3. Bir Devrimden (1905'ten) Diğerine (Rıza Şah Pehlevi'ye)

I. Dünya Savaşı sırasında Rusya'daki Ekim Devrimi/Bolşevik İhtilalinden sonra 1918'de Türk birlikleri, Kazım Karabekir komutasında Tebriz'e girmiş, 28 Mayıs 1918'de de Azerbaycan Türk Cumhuriyeti bağımsızlığını ilan etmiş ve merkezi Gence, başkanı da Mehmet Emin Resûlzade olmuştur. Osmanlı Devleti'nin savaşı kaybetmesiyle birlikte imzaladığı Mondros Ateşkes Antlaşması ve I. Dünya Savaşı'nın galiplerinden İngiltere'nin olaya dâhil olmasıyla Tebriz İran'a bırakılmıştır (Aydoğmuşoğlu, 2011: 28). Ancak bölge Ekim ihtilalini gerçekleştiren Bolşevik ordularınca Nisan 1920'de işgal edilmiş ve yerine Azerbaycan Sovyet Cumhuriyeti kurulmuştur (Kösoğlu, 1991: 753-754; Kafkasyalı, 2011: 36).

1920 yılında Güney yani İran Azerbaycan'ı ayaklanmıştır çünkü 1919 İran-İngiliz Antlaşması sebebiyle Tahran rejimine büyük bir nefret duyuluyordu. Bu anlaşma, İran'ı İngiltere'ye karşı yarı-bağımlı hâle getirmenin ilk adımları olarak algılanıyordu. Protestoların sonucunda İran'ın anlaşmayı onaylamaktan vazgeçmesine rağmen, bu, İngiltere'nin pek umurunda değildi ve sanki anlaşma onaylanmış gibi hareket etmeye devam etmişlerdir. Tahran hükûmeti isyan hâlinde olan Tebriz'i ele geçirip ve liderleri konumundaki Muhammed Hıyabani'yi öldürmüştür (Findley, 2008: 182).

1921-1925 arası Rıza Han'ın Kaçarlara karşı mücadele ettiği ve buna paralel olarak iktidarının meşruiyetini sağlamaya çalıştığı yıllardır. Aynı zamanda bu süreçte kuzeydeki kabileler de silahsızlandırılmıştır (Yenisey, 2008: 111). 31 Ekim 1925'te İran Meclisi oy çokluğuyla Kaçar Hanedanlığı'nı kaldırıp yerine 12 Aralık 1925'te oybirliğiyle alınan kararla Rıza Han'ı İran tahtına çıkarmıştır. Rıza Han tahta çıktıktan sonra iktidarını meşrulaştırmak amacıyla "Pehlevi" soyadını almış ve 25 Nisan 1926'da Şah Rıza Pehlevi ismiyle taç giymiştir (Bala, M. 1987a: 1026). Rıza Şah

Pehlevi'nin devrimi gerçekleştirmesi ve son Kaçar lideri Ahmed Şah'ın ülkeden ayrılmasıyla birlikte Kaçar Hanedanlığı son bulmuştur. Kaçarların devlet yönetmedeki, daha çok da manipülasyon yapmadaki başarıları sayesinde İran XIX. ve XX. yüzyıllarda uzun süre bütünlüğünü korumuştur. Reza Gods'un İran ile ilgili bu yorumunu Şerif Mardin de şu sözlerle desteklemiştir "*İranlı yöneticiler, denetime alamadıkları çok sayıda toplumsal güçle ustaca oynayan 'büyük düzen kurucular'dan başka bir şey değillerdi*" (Şerif Mardin ve Reza Gods'tan naklen Yenisey, 2008: 99-100).

3. Sosyo-Ekonomik Durum

XIX. yüzyıl'da İran'a çeşitli amaçlarla seyahat eden Avrupalı seyyahlar İran'daki iç karışıklıkları genel olarak şu sebeplere dayandırmışlardır: İlk olarak müslüman-gayrimüslim, sünni-şii çatışmaları yani dinî-mezhepsel farklılıklar, ikinci olarak ise yerleşik hayat yaşayanlar ile göçebeler arasındaki çekişmeler ve son olarak da dil farklılıkları gösterilmiştir (Yenisey, 2008: 96).

XIX. yüzyıl ortalarında devlet kayıtlarına göre İran'ın yaklaşık nüfusu 9 milyondur. Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828) antlaşmaları sonucunda İran, Azeri Türklerinin yaşadığı bazı toprakları kaybetmiştir. Ancak bu kesimin büyük çoğunluğu, Rus işgaline uğrayan toprakları terk edip Osmanlı topraklarına göçmeyi[11] veya İran'da kalmayı tercih etmiştir. Bu antlaşmaların sonucunda en büyük kayıp ise iktisadi alanda olmuştur. İran-Rusya arasındaki ticaret dengesi Rusya lehine değişmiştir. Çünkü Rusya bazı imtiyazlar kazanmış, mesela İran pazarları ucuz Rus mallarına açılmış ve bundan zararlı çıkan çoğunlukla Tebrizli tüccarlar olmuştur. Yani Kaçar Hanedanı İngilizlere imtiyazlar vermeye devam ederken bir yandan da Ruslara imtiyaz vermekten geri kalmamıştır. 1879'da bir Rus şirketine Hazar'da balık avlama imtiyazı, bankacılık ve taşımacılık imtiyazları verilmiştir. Göksoy'un (2014: 131-132) deyimiyle İran ekonomisi yabancılara peşkeş çekme niteliğine dönüşmüş ve ülkenin ipleri Ruslarla İngilizlerin eline geçmiştir. 1890'da İran'daki tüm tütünün işlenmesi, satılması ve ihracatı hakkının bir İngiliz şirketine verilmesiyle halkın öfkesi taşmış, 1891'de tüm ülkede tütün boykotu başlamıştır. Başlayan olaylar büyümüş, hatta halka ateş açılmış ancak halk geri adım atmamıştır. Nihayetinde başka çıkar yol bulamayan Kaçar hükümeti İngiliz şirketine verilen imtiyazı tümüyle kaldırmak zorunda kalmıştır. Ancak hükümetin attığı bu geri adım bile halkın öfkesini dindirmemiş bu ve diğer siyasi, sosyo-ekonomik sıkıntıların sonucunda İran şahı Nasirüddin 1896'da suikaste uğramış ve öldürülmüştür.

* * *

Kaçar iktidarında Türklere, devleti kurmuş olmalarına rağmen İran'da bir ayrıcalık tanınmıyordu. Hatta devlet işlerinde genellikle Farsça kullanılıyordu ve daha da vahimi Kaçar Türklerinin sarayı ülkenin farklı bölgelerinden getirilmiş soylu çocukların Farslılaştırılması amacına hizmet ediyordu (Yenisey, 2008: 97-98). Kaçarlar döneminde İran herhangi bir iç tehdit ve bölücü harekete maruz kalmayıp, sadece dış (İngiliz ve Rus) tehditlere maruz kalmıştır. Bu dönemde Osmanlı Devleti ise Yunan, Sırp, Bulgar, Romen, Arnavut son dönemde de Ermeni milliyetçiliğine dayanan ayrılıkçı hareketlere maruz kalmıştır. İran böyle olaylardan uzak olduğu ve ülke içinde diğer etnik gruplarla bir çatışma olmadığı için Türk milliyetçiliği fikrî ve fiilî olarak gelişmemiştir.[12] Nerdeyse 100 yıl

[11] Rusya Azerbaycan'ında Sünni nüfusun daha çok olmasına rağmen başta Osmanlı'ya göç etmeleri ve diğer sebeplerden dolayı 1860'lı yıllarda nüfusun sadece 1/3'ünü oluşturmaktaydılar. İran Azerbaycan'ında ise zaten Şii nüfus çoğunluğu oluşturuyordu. Bkz: (Findley, 2008: 176)

[12] Sadece Birinci Dünya Savaşı yıllarında Anadolu (Osmanlı), Kaşkay, Kaçar, Afşar ve Türkmen birliğini bozmak için

boyunca İngiliz ve Rus tehditleriyle baş başa kalındığı için İranlı bilinci oluşmuş ve İran ulusçuluğu ortaya çıkmıştır (Yenisey, 2008: 104-105). Çünkü toplumlar dıştan gelen tehlikelere karşı hayatta kalma refleksiyle birbirine tutunur. Herhangi bir seferberlik anında diğer sorunların ve çatışmaların unutulmasıyla ortaya çıkan birlik beraberlik görüntüsünün sebebi işte budur.

Kaçarlar, Safevîlerden farklı olarak ulema ile aralarına mesafe koymuşlar ve onları devlet işlerinden uzaklaştırmaya çalışıp, nüfuzlarını azaltmaya çalışmışlardır. Ama bu girişimler aksi sonuçlar vermiş, devlet kurumlarından uzaklaştırılan ulemanın çoğu İran dışına yerleşmesine rağmen halkın üzerindeki nüfuzunu artırmış ve böylece Kaçar iktidarının karşısında önemli bir muhalefet oluşmuştur. Siyasi ve iktisadi olarak zor günler geçiren Kaçar Hanedanı karşısında ulema, tütün isyanı ve meşrutiyet hareketinde önemli rol oynamıştır (Hakyemez, 2014: 81-82).

* * *

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünya'da petrolün önem kazanmasıyla birlikte Bakü'de çok büyük bir değişim yaşanmıştır. Bunun sebebi Bakü'deki çok büyük petrol rezervlerinin varlığıdır. Bu büyüklüğün anlaşılması için bir örnek vermek gerekirse, Bakü 1901'de 70 milyon varil petrol üretmiştir ki bu dönemde ABD'nin üretimi 70 milyon varilin altındadır. Bu sebeple XIX. yüzyılda en çok gelişen Türk yurtlarından biri Bakü'dür. Ancak bu Türk yurdundaki iktisadi gelişmeden faydalanan Türkler olmamıştır. Ortaya çıkan kârdan aslan payını alanlar çoğunlukla Ruslar, daha sonra Ermeniler ve tabii ki (Rothschild ailesi gibi) küresel petrol şirketleri olmuştur (Findley, 2008: 177).

3.1 Modernleşme Çabaları

Kaçarlar, özellikle de Abbas Mirza ve Emir-i Kebir dönemlerinde İran'daki modernleşmeyle birlikte kültürel, ekonomik ve politik alanlarda değişim-dönüşüm yaşamıştır. 1810'da İranlı öğrenciler eğitim için ilk kez Avrupa'ya gönderilmiştir (Garthwaite, 2011:176; Yenisey, 2008: 91-92). XIX. yüzyılda Azeri Türkleri özellikle de aydınlar, Avrupalı seyyahların da en büyük karışıklık, farklılık sebebi olarak gösterdiği, sünni-şii ayrımını ortadan kaldırmak, ortak bir kimlik oluşturmak amacıyla laikliği savunmuş ve ilk millî girişimleri edebiyat yoluyla gerçekleştirmişlerdir. Feth Ali Ahundzade 1850'lerde ilk Azerice modern tiyatro oyunlarını yazmış, 1875'te de ilk Azerice gazete çıkarılmıştır. Rus hükmü altındaki diğer Türk toplulukları gibi onlar da ceditçi okullar açıp bilinçli nesiller yetiştirmeye çalışmışlardır (Findley, 2008: 177-178). Eğitim için Batı'ya giden ve soydaşları Anadolu Türklerinin modernleşmesinin etkisinde kalan, Malkum Han, Mirza Feth Ali Ahundzâde, Ağa Han Kirmani, Talibof ve Afgani gibi isimler farklı düşüncelere sahip olsalar da İran modernleşmesinin öncüleri olmuşlardır (Hakyemez, 2014: 105).

Ayrıca Batılı/laşmış kapitalist ve emperyalist devletlerin operasyonlarına maruz kalmadan önce İran "geri kalmış" ancak bağımsız ve büyük bir devletti (Yenisey, 2008: 93). Bu durumun modernleşme ile uzaktan yakından ilgisi olmasa da günümüzde de Batılı devletlerin "geri kalmış" ülkelere demokrasi getirmek ve bu bölgeleri medenileştirmek amacıyla yaptıkları operasyonlar sonucu söz konusu ülkelerin medenileşmek bir yana bağımsızlıklarını kaybedip yıllarca kaos ortamında yaşadıkları açıkça görülmektedir. Anlaşılan kendi akıl ve çabalarıyla çağı yakalayıp modernleşemeyip başka devletlerin "medenileştirme" operasyonlarına maruz kalan milletlerin sonu tarih boyunca çok farklı olmamıştır.

bölgedeki diğer etnik (Kürt, Ermeni, Süryanî) gruplara İngilizler ve Fransızlar tarafından büyük (para, silah ve bağımsızlık vaadi) yardımları yaparak Türklere karşı kışkırtmışlardır. Bkz. Kafkasyalı, 2010: 73; Attar, 2006: 84 vd.

3.2. Bâbîlik Meselesi

İran'ın Rusya ile yaptığı antlaşmalar sonucu Tebrizli tüccarların sosyal ve ekonomik sıkıntıya düştüklerini belirtmiştik. Bu sıkıntılar büyüyüp olayları farklı bir noktaya sürüklemiştir. Çünkü 1844'te İran'ın kuzey kesimlerinde Tebrizli tüccarların da içinde bulunduğu, toplumsal ve dinî temelli bir protesto hareketi başlamıştır[13]; Bâbîlik. Bu inanç daha sonra 1848[14]'de İslam inancından ayrılmış, ayrıca Bahâilik adıyla İran dışına çıkmış ve Bahâi inancı olarak günümüze kadar sürdürülmüştür (Findley, 2008: 176). Mirza Ali Muhammed, o dönem İran'daki karışıklıktan faydalanarak başlattığı harekete desteği artırmıştır. Çünkü İran'daki iktisadi sıkıntıların yanı sıra baskıcı yönetim yüzünden sosyal sıkıntılar da baş göstermiştir. İşte tam da bu dönemde Şiiliğin temel inançlarından biri olan gaip imam/Mehdi'nin kurtarıcı olarak gelmesi daha da arzulu bir şekilde beklenir olmuştur. Bu hareketin liderleri de İran'ın içinde bulunduğu durumdan faydalanıp kendilerini beklenen kurtarıcı olarak göstermişlerdir ki, bunu ilk gerçekleştiren Seyyid (Mirza) Ali Muhammed 1844'te Hz. Muhammed'in "*Ben hikmet eviyim, Ali de onun kapısıdır*" hadisindeki Ali adındaki kapının yani şiilerin beklediği Mehdi'ye açılan kapının kendisi olduğunu iddia etmiş, bu sebeple de imamın geleceğini müjdeleyen "Bâb"[15] şeklinde anılmıştır. Dört yıl sonra ise şiilerin beklediği Mehdi olduğunu (Göksoy, 2014: 128; İpek, 2010: 182-185) son olarak ise kendini, Hz. Muhammed'de tecelli etmiş ilahi vahyin tecessüdü şeklinde niteleyerek peygamber ilan etmiştir[16]. Mirza Ali Muhammed, Bahâilere göre ise Bahâullah'ın gelişini müjdeleyen kişidir (Brockelmann, 2002: 354).

Bu küfür hareketi İran ulemasının ve Kaçar hükümetinin çok tepkisini çekmiş, nihayetinde hareketin lideri Mirza Ali Muhammed, Nasirüddin Şah'ın emriyle 1850'de müritleriyle birlikte Tebriz'de kurşuna dizilmiş, isyancılar/Bâb taraftarları da kılıçtan geçirilmiştir. Ancak hareket sona ermemiş hatta 1863'te Bahâullah kendini peygamber ilan etmiş ve böylece Bahâilik ismiyle değişmiş, gelişmiş ve devam etmiştir. Mirza Ali Muhammed'in idamından iki yıl sonra 1852'de Nasirüddin Şah'a başarısız bir suikast düzenlenmiş, suikast dolayısıyla tutuklanan Bahâullah ise Rusların ve İngilizlerin siyasi baskıları sonucu serbest bırakılmıştır. Burada da yine Rusya ve İngiltere'nin Kaçar Hanedanı üzerindeki etkisini ve İran'ın iç işlerine karışma konusundaki etkinliği açıkça görülmektedir. Bahâullah'ın destekçilerinin çoğu onun tahta geçmesi gerektiğini, devleti Kaçar hükümdarlarına göre daha iyi yöneteceğini düşünüp, savunmaları Bâbîliğin / Bahâiliğin sadece dinî bir hareket olmayıp siyasi bir oluşum olduğuna dair örneklerden biridir (İpek, 2010: 170). Dinî yönü kadar siyasi bir yönünün de olması sebebiyle İran'la ilgili planları, emelleri olan dış güçlerin dikkatini daha çok çekmiştir.

1896'da Mirza Rıza Germanî'nin silahından çıkan kurşunun Nasirüddin Şah'ın kalbine saplanması sonucu Nasirüddin Şah ölmüştür. Bu cinayet kimilerine göre siyasi-mezhebî bir cinayettir. Bunun arkasında da Bâbîler/Bahâiler gösterilir, çünkü hem Nasirüddin Şah hem de selefi Muhammed Şah Bâbî/Bahâi taraftarlarını idam ettirmişlerdir. Gösterilen diğer bir sebep ise bir çeşit istibdat döneminde

[13] Seyid Muhammed Ali'nin de Şiraz'da ticaretle uğraşan bir aileden gelmesinin rolü olabilir.

[14] 1848'deki Bedeşt Toplantısında da ilan Bâbîliğin İslâmiyet'ten ayrı bir din olduğu açıkça ilan edilmiştir. Buna rağmen Bâbîler kendilerini Şiilik sınırları içinde görseler de çok sayıda haklı sebeple Bâbîlik ve Bahâiliğin İslâm dışı bir inanç sistemi olduğu söylenebilir.

[15] "باب" Arapça "kapı".

[16] Bâbîler Mirza Ali Muhammed'in yazdığı iddia edilen "el-Beyan" adlı kitabın Kur'an-ı Kerim'deki hükümlerin kalktığına inanırlar. Çünkü Bâb bu kitabın kendine vahyedildiğini iddia edip, cennet-cehennem, kıyamet, ölüm ve dirilme gibi meseleleri Bâtını (gizli, herkesin anlayamayacağı) yorumlarla açıklamıştır. Daha geniş bilgi için bkz: İpek, Y. (2010) İran'da Kaçar Türk Hanedanlığı/Bâbîlik ve Bahâîlik. İstanbul: Ekim Yayınları.

zulüm altında yaşayan halkın sabrının taşmasıdır. Sebebin bu olduğunu kanıtlar nitelikteki bilgi ise Nasirüddin Şah'ın ölümünün ardından 10 sene geçtikten sonra (ki 10 sene devlet ömrü için çok kısa bir zamandır) 1905-1907 seneleri arasında İran'da meşrutiyet, meclis ve anayasa noktalarında çok önemli gelişmeler yaşanmasıdır (Necefzade, 1965: 91).

Sonuç

Bugün İran'ın merkezi otoritesi yüksek, millî (İran) kimliğine ve tarihine bağlı bir toplum olmasında Şiilik en büyük etkendir. 1500'lerden itibaren Şiiliği İran'da sistemleştiren özellikle de Safevî ve Kaçar hanedanlıkları döneminde Türkler olmuştur. Yani İran'ın bugün, diğer İslam ve Orta Doğu devletlerine nazaran, millî bir devlet olmasında Türklerin önemi büyüktür. Ancak 130 yıl İran iktidarında kalan Kaçarlar bu dönemde nüfus, nüfuz ve iktisadi olarak gelişememişlerdir çünkü 1925'ten bu yana İran yönetime etki edecek konumda olamamışlardır. Kaçarlar günümüz İran'ında Gürgan ve Mazenderan eyaletlerinde yani ülkenin kuzey kesimlerinde farklı yerlerde dağınık şekilde ayrıca İran'a komşu devletlerde yaşamaktadırlar.

İran, Kaçar Hanedanlığı döneminde kuzeyden Rus güneyden İngiliz baskısını hissetmiş ve bu iki büyük devletin rekabet alanı olmuştur. Bunun sonucu olarak İran'ın XIX. ve XX. yüzyıldaki sınırlarının Rusya ve İngiltere tarafından belirlendiğini söylesek yanlış olmaz. Ruslar ve İngilizler XIX. yüzyıl boyunca Anadolu ve İran'daki emellerine ulaşmak için Şii-Sünni çatışmasını körüklemişler, bölgedeki aykırı dinî ve siyasi hareketleri desteklemişler, bu iki Türk-İslam devletini birbirine düşürmüşlerdir. Yaklaşık 200 yıldır Orta Doğu'da emellerine ulaşmak isteyen devletlerin aynı politikayı yürüttüklerini yani İslam ülkelerini siyasi ve dinî sebeplerle birbirine düşürdüklerini bir yandan da aykırı dinî ve siyasi yapılanmaları gerektiğinde bu ülkelere karşı kullanmak için desteklediklerini söyleyebiliriz. Ancak bu çalışmadaki amacımız İran örneği üzerinden Orta Doğu'daki Müslüman ülkelerin içinde bulunduğu vahim durumun tek müsebbibinin batılı emperyalist devletlerin olduğunu iddia etmek ve kanıtlamak değildir. Çünkü 200 yıldır hasımlarının bu oyununa alet olan Müslümanlar büyük bir cehalet ve fakirlik içindeyken bile ayrışmak ve birbirlerine saldırmak için küçücük bir kıvılcımı beklemektedirler. Sonuç olarak yerel aktörlerin yaptıkları olumsuz katkılar, İran ve Orta Doğu'nun tarihinde en az dış etkiler kadar belirleyici olan unsurlardır.

Kaynaklar

Aka, İ. (2002) Selçuklu Sonrası Orta Doğu'da Türk Varlığı, *Türkler Ansiklopedisi (c.6, s.839-860),* Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Attar, A. (2006) *İran'ın Etnik Yapısı (Yakın Dönem ve Günümüzde)*. Ankara: Divan Yayınları.

Averyanov, P.İ. (2010) *Osmanlı İran Rus Savaşlarında Kürtler (19. Yüzyıl)*. Çev: İbrahim Kale, İstanbul: Avesta Yayınları.

Aydoğmuşoğlu, C. (2011) *Tarihte Tebriz*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Bala, M. (1987) Erdebil, *İslam Ansiklopedisi (M.E.B. c.4, s.288-293)*, İstanbul.

Bala, M. (1987a) İran (Tarihi Bakış), *İslam Ansiklopedisi (M.E.B. c.5, s.1015-1028),* İstanbul.

Bala, M. (1977) Kaçar, *İslam Ansiklopedisi (M.E.B. c.6, s.33-38)*, İstanbul.

Brockelmann, V. C. (2002) *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*. Çev: Neşet Çağatay, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Çağatay, N. (1983) *Makaleler ve İncelemeler*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

Çakmak, M. A. (2002) Azerbaycan'da Müstakil Hanlıklar Devrine Umumî Bir Bakış, *Türkler Ansiklopedisi (c.7, s.15-21)*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Djalili M.R. & Kellner T. (2011) *İran'ın Son İki Yüzyıllık Tarihi*. Çev: Reşat Uzmen, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayın.

Erkilet, A. (2015) *Ele Geçirilemeyen Toprak: Kuzey Kafkasya*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Findley, C. V. (2008) *Dünya Tarihinde Türkler*. Çev: Ayşen Anadol. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Garthwaite, G. R. (2011) İran Tarihi (Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze). Çev: Fethi Aytuna, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Gordin, Y. (2014) *Kafkas Atlantisi: 300 Yıl Süren Savaş*. Çev: Uğur Yağanoğlu, İstanbul: Csa Yayınevi.

Göksoy, İ. H. (2014) *Çağdaş İslam Ülkeleri Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.

Güngör, E. (1990) *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Hakyemez, C. (2014) *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

İlter, A.S. & Ryder C. H. D. (2014) *Osmanlı-İran Sınırından Anılar/Türk İran Hudutlarında Neler Gördüm*. Hazırlayan: Ali Murat Kurşun, İstanbul: Taş Mektep Yayıncılık.

İpek, Y. (2010) *İran'da Kaçar Türk Hanedanlığı/Bâbîlik ve Bahâîlik*. İstanbul: Ekim Yayınları.

Kafkasyalı, A. (2011) *İran Coğrafyasında Türkler*. İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.

Kafkasyalı, A. (2010) *İran Türkleri.* İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.

Karadeniz, Y. (2012) *İran Tarihi (1700-1925)*. İstanbul: Selenge Yayınları.

Karadeniz, Y. (2006) *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı*. İstanbul: Bakış Yayınları.

Karadeniz, Y. (2016) *İngilizlerin İslam Ülkelerini Parçalama Politikası ve İran*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Kösoğlu, N. (1991) *Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kurat, A. N. (2014) *Rusya Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Memmedova, İ. (2011) *Rusya İle İran Arasında Lenkeran Hanlığı*. Akt: Sebahattin Şimşir, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Necefzade, Y. K. (1965). Nasirüddin Şah Nasıl Öldürüldü? *Tarih Mecmuası (Sayı 8, c. 2, s. 91-95)* İstanbul.

Rásonyi, L. (1988) *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Saray, M. (2006) *Türk-İran İlişkileri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

Sarıkçıoğlu, M. (2013) *Osmanlı-İran Hudut Sorunları (1847-1913)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Temizkan, A. (2006) Rusya ve Osmanlı Devleti'nin Kafkas-Ötesinde Nüfuz Mücadelesi, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (c.6, S.2, s.447-462)*, İzmir.

Türkeş, U. G. (2010) *Türklerin Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Yenisey, G. (2008) *İran'da Etnopolitik Hareketler 1922-2004*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

MAHPERİ HUAND HATUN VE YAPTIRDIĞI HANLAR

MAHPERI HUAND KHATUN AND HER ORDER CARAVANSERAIS

Research Assist. Demet TURGUT
Anadolu University Faculty of Humanıty, Art History Dept.
dturgut@anadolu.edu.tr

Özet

Mahperi Huand Hatun, Anadolu Selçuklu Devleti'ne en parlak günlerini yaşatan I. Alâeddin Keykubad'ın eşi ve Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in annesidir. I. Alâeddin Keykubad 1220 yılında Anadolu Selçuklu Devleti tahtına oturduktan sonra babası I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve kardeşi I. İzzeddin Keykavus gibi ticaret yolları üzerinde tam hâkimiyeti kurmak için ilk seferini güney sahillerinde bulunan Alâiye üzerine yapmıştır. Bu dönemde Bizans tekfuru Kyr Vard'ın hâkimiyetinde bulunan Alâiye Kalesi, yaklaşık iki ay süren kuşatmanın ardından Kyr Vard tarafından gelen sözleşme talebi üzerine Anadolu Selçuklu Devleti'ne geçmiştir. Bundan sonra Kyr Vard ikinci bir mektupla Alâeddin Keykubad ile akrabalık bağı kurmak istediğini belirtmiş, bunun üzerine Mahperi Huand Hatun ve I. Alâeddin Keykubad'ın evlilikleri gerçekleşmiştir. Mahperi Huand Hatun'un I. Alâeddin Keykubad'ın sağlığında dinini muhafaza ettiği oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından belirtilmiş, 1238 yılında oğlu Anadolu Selçuklu Devleti'nin Sultanı olduktan sonra Müslümanlığı kabul ederek imar faaliyetlerinde bulunmuştur. Kayseri'de bir külliye ve bir zaviye yaptıran Mahperi Huand Hatun kuzey-güney ticaret yolu üzerinde de yedi han yaptırmıştır. Tokat, Amasya ve Yozgat civarında toplanan bu yedi handan Tokat'ın Pazar ilçesinde bulunan Mahperi Huand Hatun Hanı ve Yozgat'ın Saraykent ilçesinde bulunan Çınçınlı Sultan Hanı'nın inşa kitabeleri mevcuttur. Amasya'nın Ezinepazar Kasabası'nda bulunan Ezinepazar Han, Sivas Kadışehri yolu üzerindeki Çekereksu Han, Tokat-Sivas Yolu üzerinde Çiftlik Kasabası'ndaki Çiftlik Han, Tokat'ın Tahtoba ve İbibse Köyü yakınlarında bulunan Tahtoba Han ve İbibse Hanın inşa kitabeleri bulunmamakla birlikte aynı yol güzergâhı üzerinde olmaları, birbirlerine yakın mesafelerde yapılmış olmaları ve mimari kuruluş bakımından benzer özellikler göstermeleri bakımından Mahperi Huand Hatun tarafından yaptırılmış olduğu kabul edilmektedir. Bu hanlardan Mahperi Huand Hatun Hanı ve Ezinepazar Hanı günümüze kadar ayakta kalabilmiş diğerleri harap vaziyette, İbibse Han ise günümüze kadar varlığını koruyamamıştır. Plan bakımından ise Ezinepazar ve Çiftlik Han sadece kapalı bölümden oluşurken diğer hanlar karma tip denilen açık avlulu ve kapalı bölümden oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Anadolu Selçuklu Devleti, Mahperi Huand Hatun, Han, Mimari, Ticaret Yolları*

Abstract

Mahperi Huand Khatun is II. Gıyaseddin Keyhusrev's mother and which experienced its golden age Anatolian Seljuk State is I. Alâeddin Keykubad's wife. After being the sultan in 1220 I. Alâeddin Keykubad have done him first expedition Southern Coast on Alâiye just as him father I. Gıyaseddin Keyhusrev and

brother I. İzzeddin Keykavus. In this period Kyr Vard who is Byzas governor, manage to Alaiye. I. Alâeddin Keykubad blockaded Alaiye during approximate two month and then Kyr Vard sent a letter to I. Alâeddin Keykubad. Upon this they concluded for Alaiye and then Kyr Vard married off his own daughter with I. Alâeddin Keykubad. Thus Mahperi Huand Khatun exit the stage of history as I. Alâeddin Keykubad's wife. Mahperi Huand Khatun has preserved her own religion during I.Alâeddin Keykubad's period. After I. Alâeddin Keykubad died Mahperi Huand Khatun accepted Islam and she was built structures. She has built a mosque, a hammam, a tomb in Kayseri and has built seven caravanserai on north-south trade route. This seven caravanserai is around Tokat, Amasya and Yozgat. Tokat- Mahperi Khatun Caravanserai and Yozgat-Çınçınlı Sultan Caravanserai have building inscription, other caravanserais haven't it. Ezinepazar Caravanserai, Çekereksu Caravanserai, Çiftlik Caravanserai, Tahtoba Caravanserai and İbibse Caravanserai haven't building inscription but, same road route and they are close to each other, in addition these caravanserais demonstrate architectural similar features. Therefore these caravanserais accepted built by Mahperi Huand Khatun. Ezinepazar Caravanserai and Mahperi Khatun Caravanserai are able to maintain its presence until today. However other caravanserais are ruined and İbibse Caravanserai was destroyed. Ezinepazar and Çiflik Caravanserais consist just closed part other caravanserais consist both open courtyard and closed part.

Mahperi Huand Hatun ve Yaşamı

Mahperi Huand Hatun'un tarih sahnesine adım atışı, Anadolu Selçuklu Devleti'nin 10. Sultanı I. Alâeddin Keykubad (1220-1237)'ın fetih amacıyla günümüzde Alanya, Selçuklu ve Osmanlı Dönemi'nde Alâiye, Bizans devrinde Kalanoros, adıyla anılan kaleyi kuşatarak almasıyla başlar. Latinlerin 1204 yılında İstanbul'u işgal etmesinin ardından Bizans İmparatorluğu'nun geçirdiği büyük sarsıntı, İmparatorluğun pek çok yerinde yerel hâkimlerin türemesine neden olmuş, Kalanoros Kalesi de Kyr Vart adlı bir yerel hâkim tarafından sahiplenilmiştir (Turan, 1971). Kyr Vart, Bizans tekfuru Ermeni asıllı Rupenid'in soyundan Adom'un torunu, Mahperi Huand Hatun da onun kızıdır (Simbat, 1946 & Llyod ve Rıce, 1989).

Mahperi Huand Hatun'un eşi I. Alâeddin Keykubad, melikliğini (1205-1211) Tokat merkez olmak üzere vaktiyle Danişmendlilere ait olan bölgede geçirmiş (Turan 1971), babasının ölümünün ardından 1211 yılında ağabeyi ile giriştiği taht mücadelesini kaybederek 1213 yılında Malatya'da bir kaleye hapsedilmiş (Turan 1971) ve ağabeyinin ölümünden sonra hapisten çıkarak 1220 yılında Anadolu Selçuklu Sultanı olmuştur (Turan 1971). 1220 yılında tahta geçen I. Alâeddin Keykubad, kuzey-güney ticaret yolunu Anadolu Selçuklu Devleti'nin kontrolü altına almak amacıyla ilk seferini Alanya üzerine düzenlemiştir. Dönem tarihçisi İbni Bibi Alanya Kalesi'nin Anadolu Selçuklu egemenliğine geçişini şu şekilde aktarmaktadır: Sultan I.Alaeddin Keykubad, kış mevsiminde yaklaşık iki ay süren kuşatmadan başlangıçta netice alamamış (İbni Bibi 1996-I) daha sonra Selçuklu askerlerinin kaleye yaklaşmaları üzerine Kyr Vart'ın barış isteyerek Mübarizeddin Ertokuş'a bir elçi gönderdiğini (İbni Bibi 1996-I), I.Alaeddin Keykubad'ın durumdan memnun kalarak; *"Bu adam iyi yetişmiş, bilgili ve akıllı biridir. Onun isteklerini yerine getirmek gerekir. Eğer onun sadakat niyetinin bağlarını akrabalık yoluyla güçlendirme isteğimizi en kısa zamanda ona duyurursak, o zaman onun bize olan güveni daha da artar, bizim merhametlik denizimizden dostluk şerbeti içer"* biçiminde verdiği cevapla

rahatlayan Kyr Vart'ın, Sultan'ın önerisini kabul ettiğini ve daha önce satın aldığı kadınlardan seçkin birini Hz.Muhammed'in şeri emirlerine uygun olarak hazırlatıp haremine katılmak üzere Sultan'a gönderdiğini bildirir (İbni Bibi 1996-I, p.266).

Alanya'nın fethedilişi ve Mahperi Huand Hatun hakkında bilgi veren dönemin Ermeni komutan ve tarihçisi Simbat[1] ise âlim ve müneccim olarak tanıttığı I.Alaeddin Keykubad'ın Kalanoros Kalesi'ni, hâkimi bulunan Kyr Vart'tan alarak onun kızı ile evlendiğini belirtmiştir (Simbat, 1946).

Aziz b.Erdeşir-i Esterâbâdî, Kadı Burhaneddin Ahmed adına 800/1397-1398 yılında yazdığı Farsça Bezm u Rezm adlı eserde Mahperi Huand Hatun'un Rum asıllı güzel ve soylu bir kadın olduğu belirtilmektedir (Aziz b.Erdeşir-i Esterâbâdî, 2014).

Alaiye Kalesi'nin Anadolu Selçuklulara geçtiği, dolayısıyla I.Alaeddin Keykubad'ın Kyr Vart'ın kızıyla evlendiği tarih kesin olarak bilinmemektedir. Turan, I.Alaeddin Keykubad'ın, Konya surlarını yaptırdıktan sonra geçtiği Kayseri'ye yaz aylarını geçirmesine ve ardından Alaiye seferine çıkışına dayanarak Alaiye Kalesi'nin[2] 618/1221 yılında alındığını kabul etmektedir (Turan, 1971). Konya Surları İbni Bibi'nin Anonim Selçuknâmesine göre 618/1221-1222 yılında tamamlanmıştır (İbni Bibi, 1952) Bu kabule göre Sultan I.Alaeddin Keykubad, tahta çıkışından sonra gerçekleştirdiği ilk seferinin ardından 618/1221-1222 yılında evlenmiş olmalıdır.

Mahperi Huand Hatun, anlaşma gereği İslam'ın ve eşi Sultan I.Alaeddin Keykubad'ın hoşgörüsüyle eski dinini muhafaza etmiş, eşinin ölümünden sonra oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Anadolu Selçuklu tahtına çıkmasıyla Müslümanlığı kabul etmiştir (Çayırdağ, 2001). Halk diline Hunat olarak geçen hanımefendi manasına gelen Farsça Huand ismi ona sıfat olarak verildikten sonra Huand unvanı onun ismi olmuştur (Çayırdağ, 2001).

I.Alâeddin Keykubad, siyasi nedenlerle yaptığı bu ilk evliliğinden yaklaşık beş altı yıl sonra, Eyyübilerle ilişkileri güçlendirmek amacıyla talip olduğu Melik Adil'in kızı, Melik Eşref'in kız kardeşi Melike Adiliye ile 624/1226-1227 yılında Malatya'da yapılan bir düğünle evlenerek ikinci siyasi evliliğini gerçekleştirmiştir (Turan, 1971). Mahperi Huand Hatun'un, Sultan'ın ikinci evliliğinden nasıl etkilendiği ve bu evliliğe nasıl baktığını bildiren herhangi bir kaynak yoktur.

Tarihi kaynaklar, Sultan I.Alaeddin Keykubad'ın ölümüne kadar geçen sürede Mahperi Huand Hatun ile ilgili olarak suskun kalmakta, Mahperi Huand Hatun bu tarihten sonra ilk kez Kayseri'de yaptırdığı Huand Camii'nin 1238 tarihli kitabesinde Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in annesi olarak yeniden adından söz ettirmektedir.

II. Gıyaseddin Keyhüsrev tahta çıktıktan sonra Anadolu Selçuklu Devleti'nde en önemli siyasi ve sosyal krizlerden biri, yarı İslam olan ve eski inançlarını koruyan göçebe Türkmenler arasında bulunan

[1] Simbat, Kral I.Leon'un ölümünden sonra devlet naibi olan Büyük Baron Konstantin'in oğlu, Kral Hetum'un kardeşidir. Büyük Baron Konstantin tarafından konstabl (başkomutanlık) mevkiine getirmiş 1275 yılına kadar bu mevkide kalmıştır. Yazdığı vekayinamede Kilikya Ermeni Krallığı'nın 1334 senesine kadar olan tarihinin başlıca olaylarına yer vermiş, velkayinamesinin 951-1152 tarihine kadar olan ilk bölümünde Urfalı Mateos ile onun müzeyyili olan Papaz Grigor'un yazılarını bazı ufak farklılıklarla özetlemiştir. 1152 yılından sonraki olayları anlattığı bölümü kendisi kaleme almış, vekayinamesini ölümünden iki yıl öncesine 1275 tarihine kadar getirebilmiştir.

[2] Uyumaz; Alaiye'nin alınışıyla ilgili olarak kaynaklarda birbirine yakın ancak, farklı tarihler bulunduğunu, Anonim Selçukname'de ve Osman Turan'ın yayınladığı eski bir takvimde bu tarihin 618/1221-1222, Niğdeli Kadı Ahmed'de 619/1222-1223, Ebu'l-Fercde 620/1223 olarak görüldüğünü belirtilmektedir.

Horasanlı Baba İlyas veya Baba Resul adlı bir Türk şeyhinin, Samsat yörelerinde peygamberlik iddiasında bulunarak etrafında topladığı göçebe Türkmenleri ülke yönetimine karşı kışkırtması, ardından gittiği Amasya taraflarında kışkırtıcılığa devam ederek faaliyetlerini sürdürmesiyle 1240 yılında patlak veren Babai isyanıdır (Sevim & Merçil 1995). Babai isyanının ardından Anadolu Selçukluların zayıf düşmesini fırsat bilen Moğol ordu kumandanı Baycu Noyan, 1241 yılında Erzurum'u kuşatarak kenti tahrip eder ve bundan sonra giderek artacak olan Moğol akınlarının önünü açar (Sevim & Merçil 1995). Bu saldırının ardından Kösedağ Ovası'nda toplanan Selçuklu ordusundan Akşehir yöresindeki Baycu Noyan komutasındaki Moğol ordusu üzerine gönderilen öncü kuvvetler bozguna uğrayıp, II. Gıyaseddin Keyhüsrev kaçınca Selçuklu ordusu savaşmaksızın dağılarak 1243 yılında büyük bir yenilgiye uğrar (Sevim & Merçil 1995). Daha sonra Sivas'a yönelen Baycu Noyan'a, Sivas kadısı Necmeddin'in itaatini bildirerek şehri yıkım ve kıyımdan kurtarması, kentin üç gün boyunca yağma edilerek hazinesine el konulmasına mani olamamış (Sevim & Merçil 1995) ve Moğollar, Kayseri'yi ardından Erzincan'ı işgal ederek büyük yıkım ve kıyımlarda bulununca Kayseri, Malatya ve diğer bölgelerden gelen varlıklı kesim Kozan (Sis) üzerinden Halep'e gitmiştir (İbni Bibi, 2007 & Sevim-Merçil 1995). İbni Bibi, Kayseri'yi terkeden II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in annesi (Mahperi Hunad Hatun) (İbni Bibi, 2007) ile kızını (Selçuki Hatun olmalı) Kozan (Sis) Ermenilerinin alıkoyduklarını ve onların İslam beldelerine gitmelerine izin vermeyerek Moğollara teslim ettiklerini, başkaldırmaya ve itaatsizliğe kalktıklarını yazar (İbni Bibi, 1996). Simbat ise, Moğolların Selçuklu ülkesine akın ettiği bu günlerde Mahperi Huand Hatun'un Sultanın kızıyla (Selçuki Hatun olmalı) birlikte Kilikya'ya iltica ettiğini, Moğolların Ermeni Kralı Hetum'dan mültecilerin iadesini istemeleri üzerine Moğolların kendi memleketlerine akın etmelerinden korkan Ermenilerin mültecileri (Mahperi Huand Hatun ve yanındakiler) teslim ettiklerini belirtir (Simbat, 1946). Bazı kaynaklarda Mahperi Huand Hatun'un yanında Sultanın kızı, eşi ya da kız kardeşi olduğunu belirten farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Çayırdağ, Mahperi Huand Hatun'un yanında II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in eşi Gürcü Hatun ile Sultanın kızı Selçuki Hatun'un bulunduğunu (Çayırdağ, 2001), Gökhan, biraz farklı olarak Halep'e gitmek üzere Konya'dan yola çıkan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in annesi Mahperi Huand Hatun'un yanında karısı Gaziye Hatun'un bulunduğunu, Ermeni topraklarına ulaştıklarında Kral Hetum'um Moğollara haberci göndererek isterlerse kendilerine teslim edeceklerini bildirdiğini ileri sürmekte ve Moğollara teslim edilen Mahperi Huand Hatun ile Sultanın karısının akıbetlerinin bilinmediğini belirtmektedir (Gökhan, 2012)[3].

I.Alaeddin Keykubad ve oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in hükümdarlıklarına başından sonuna kadar tanıklık ettiği anlaşılan Mahperi Huand Hatun, türbesindeki lahdinde bulunan tarihsiz kitabesinde oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev şehid olarak anıldığından 1243 Kösedağ yenilgisi sırasında esir düştüğü Moğolların elinden kurtulmuş olacağı tahmin edilmektedir. Oğlunun öldüğü 1245 yılında hayatta olduğu gibi, onun ölümünden sonra üç torununun ortak saltanatı sırasında da hayattadır. Mahperi Huand Hatun'un İbni Bibi'nin anlatımından üç torunundan en küçüğü olan Sultan II. Alâeddin Keykubad'dan yana ağırlığını koyduğu ve onunla birlikte Moğolistan'a gitmek üzere 1254 yılında yola çıktığı anlaşılmaktadır. Bu olaydan sonra ölüm tarihi bilinmeyen Mahperi Huand hakkında kaynaklar suskun kalmakta yaptırdığı yapıların kitabelerinden de bir sonuç alınamamaktadır. Kayseri Huand Külliyesi içerisinde bulunan cami içindeki türbesinde bulunan Mahperi Huand Hatun'un torunu

[3] Gökhan; Mahperi Huand Hatun'un türbesindeki tarihsiz kitabesinde -hatalı olarak- şehide olarak anıldığını belirtilmekte ve Moğollar tarafından öldürülmüş olacağına hükmedilmektedir.

Selçuki Hatun (Zambaur, 1927)'a ait lahit kitabesinden sadece Selçuki Hatun'un Muharrem 683/Mart 1284'de vefat etmiş olduğu öğrenilmektedir.

Mahperi Huand Hatun'un yaptırdığı kabul edilen yapıların pek çoğu kitabesizdir. Kitabeli olanların oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in saltanatı sırasında inşa edildiği görülmektedir. Bu nedenle yaptırdığı yapılar da Mahperi Huand Hatun'un torunu II. Alaeddin Keykubad'ın öldürüldüğü 1254 yılından kendi ölümüne kadar geçen sürenin takip edilmesine imkân vermemektedir.

Tarihi kayıtlarda 1254 tarihinden sonra bir daha adına rastlanmayan Mahperi Huand Hatun'un ölüm tarihi bilinmemekte, adına yapılan türbesi de tarih vermemektedir. Kayseri İncesu İlçesi'nde yaptırdığı Şeyh Turesan Zaviyesi'ne ait 1489 yılında kopya edildiği anlaşılan tarihsiz vakfiyesinde Niğde Livası ve Ürgüb Kazası'nda ikamet ettiği belirtildiğinden, 1254 yılı sonrasında Selçuklu Sarayı'ndan uzaklaştığı ya da uzaklaştırıldığı anlaşılmaktadır. 1221-1222 yılında I. Alâeddin Keykubad ile evlenen Mahperi Huand Hatun, bu tarihten 16 yıl sonra 1237 yılında eşini kaybetmiştir. Kabaca bir hesapla evlendiğinde yaklaşık olarak 16-20 yaşları arasında olduğu kabul edilirse 1201-1205 yılları arasında doğmuş, 32-36 yaşları arasında eşini, 41-45 yaşları arasında oğlunu, 49-53 yaşları arasında torunu II. Alâeddin Keykubad'ı kaybetmiş, kendi türbesine defnedilen kız torunu Selçukî Hatun (öl. 1284)'un vefatında eğer hayatta ise 79-83 yaşları arasında olmuş olabileceği varsayılabilir. Halil Edhem, Selçukî Hatun'un mezar kitabesininin sadeliğine ve her hangi bir lakap ve bir unvanın bulunmayışına, hatta babasının *Gıyaseddin* unvanının bile yazılmamış oluşuna dayanarak büyük annesi Mahperi Huand Hatun'dan çok sonra ölmüş olacağını belirtir (Edhem, 1982). Halil Edhem'in bu tespiti, Mahperi Huand Hatun'un ölüm tarihini en erken 1254, en geç 1284 öncesine çeker. Bu çok kaba hesaplama, Mahperi Huand Hatun'un doğumunu 1201-1205 yılları arasına, ölümünü 1254-1284 yılları arasında tarihlemeye imkân verse de kaynak yetersizliği nedeniyle yaşamı tüm açıklığıyla takip edilememekte, yaptırdığı yapıların kitabeleri, Kayseri İncesu İlçesi'ndeki Şeyh Turesan Zaviyesi'nin vakfiyesi ve bizzat oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 5 Ağustos 1243'de İstanbul Latin İmparatoru II. Baudouin (1228-1261)'e gönderdiği mektup vasıtasıyla hakkında bazı bilgiler edinilmektedir. Gıyaseddin Keyhüsrev'in, babasının sağlığında Hıristiyan olan annesinin dinini muhafaza ettiğini ve Selçuklu Sarayı'nda bir şapel bulunduğu bu mektuptan öğrenilmektedir (Turan, 1971). Öte yandan, Mahperi Huand Hatun'un 1235 yılı civarında Müslümanlığı kabul ettiği de ileri sürülmüştür (Çiftçioğlu, 2013). Diğer taraftan Moğol ordugâhına giderken 1246-1247 yıllarında Anadolu'dan geçen Dominiken rahip Simont de Saint Quentin'e göre; Sultan I.Alaeddin Keykubad ölürken (Adiliye Hatun'dan) iki meşru oğlu olmasına karşın, gerçek mirasçısıymış gibi kılıcını gayrimeşru oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'e vermiş, Alaeddin Keykubad'ın bütün emirlerinin başında gelen emir Sadeddin (Köpek)'in sultan öldükten sonra, "benimle gel seni hemen sultan yapacağım" diyerek II. Gıyaseddin Keyhüsrev ile Kayseri'ye gitmek için yola çıkmış ve yolda rastladıkları Keykubadiye'ye gitmekte olan Frankların[4]

[4] Şerafettin Turan ; Anadolu Selçuklu ordusunda, devamlı askerlerin dışında ayrıca çağdaş Avrupa Devletlerinde olduğu gibi ücretli askerlerden oluşan bir birliğin de bulunduğu, Frank ve Latinlerden oluşan bu birliğin çoğunluğunu İtalyanların teşkil ettiği belirtilmektedir;
Quentin; Sadeddin Köpek'in Franklara; "işte efendimiz ve sultanınız Gıyaseddin, onu alın ve evine götürün" dediği, Frankların onu divana yani sultanın ikametine götürüp yerleştirdikleri, Gıyaseddin'in sultanın makamına geldiğini işiten emirlerin önünde eğilmek ve ayağını öpmek için geldikleri, emirlerin annesi ve erkek kardeşleriyle birleşmesinden ve meşru varis olmadığı için kendisini öldürmelerinden korktuğundan Sadeddin Köpek'in Gıyaseddin Keyhüsrev'e "sakin ol, öyle bir şey yapacağım ki onlardan, korkmana gerek kalmayacak" dediği, daha sonra da kardeşlerinin anneleriyle birlikte ölmelerini sağladığı anlatılmaktadır.

yardımıyla onu başa getirmiştir (Quentin, 2006). Quentin'in burada yaptığı meşru-gayri meşru ayırımı *Sultan* unvanının İslami bir unvan olmasıyla mı ilgilidir yoksa Sultan olacak şehzadenin annesinin Müslüman olması mı gerekmektedir? Müslüman olan Melike Adiliye'den olan şehzadeler bu nedenle mi meşru sayılmaktadır? Evliliği geçerli olmasına rağmen Mahperi Huand Hatun Hıristiyan olduğu için mi oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev gayri meşru sayılmaktadır? Mahperi Huand Hatun, Sultan I.Alâeddin Keykubad'ın veliahd ilan etmediği oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in devlet ileri gelenleri ve emirler tarafından kabul edilmesini sağlamak, mevcut pürüzlerin giderilerek tahta çıkabilmesini sağlamak amacıyla mı Müslümanlığı kabul etmiştir? Biçiminde pek çok soru sorulabilirse de bu soruları aydınlatacak tarihi kaynakların bulunmayışı konunun aydınlatılmasını engellemektedir.

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 1243'de İmparator II. Baudouin'e gönderdiği mektup, I.Alâeddin Keykubad'ın ölüm tarihi (1 Haziran 1237) ve Kayseri Huand Hatun Camii'nin 1238 tarihli portal kitabelerinin metinleri, Mahperi Huand Hatun'un en erken olarak 1237 yılı Haziran ayı içerisinde dinini değiştirdiğine ve bu tarihten sonra yaptırdığı Kayseri Huand Camii, Kayseri İncesu İlçesi Turesan Zaviyesi, Tokat Pazar İlçesi Mahperi Huand Hatun Hanı ve Yozgat Saraykent Çınçınlı Sultan Han kitabelerinde, İslami bir sıfat olarak yer alan, dinin ve dünyanın yüzakı anlamında ve Selçuklu Sultan eşlerinin kullandığı safvet'ed-dünya ve'd-din lakabını[5] kullandığını göstermektedir.

Halil Edhem, ed-dünya ve'd-din lakabının kesin olarak sultanlara ait olduğunu, büyük devlet adamları ile hükümdar ailesinden olanlara dinin ve devletin dostu anlamında ed-devlete ve'd-din lakabının verildiğini, hükümdar ailesinden kadınların adlarının çoğunlukla kitabelere yazılmayıp sadece safvet'ed-dünya ve'd-din lakabıyla yetinildiğini, Mahperi Huand Hatun'a makamına uygun olarak kadınlara ait en yüce lakap ve unvanların verilmiş olduğunu, lahit kitabesinin ikinci satırında yer alan el-mutasaddıka bi'l-malî ulüf tamlamasının binlerce mal ve sadaka veren anlamına geldiğini belirtmektedir (Edhem 1982:).

Mahperi Huand Hatun'un Yaptırdığı Hanlar

Mahperi Huand Hatun Anadolu Selçuklu Devleti'nin en parlak günlerini yaşadığı I. Alâeddin Keykubad ve hemen arkasından tahta geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev Dönemi'nde yaşamış ve oğlunun saltanatı süresince bizzat imar faaliyetlerinde bulunmuştur. Kayseri'de Anadolu Selçuklu Dönemi'nin ilk külliyesi olarak bilinen Huand Külliyesi bünyesindeki Cami, Türbe ve Çifte Hamamın Kadınlar Kısmı, yine Kayseri'nin İncesu ilçesinde yer alan Şeyh Turesan Zaviyesi ve hepsi uluslararası kuzey-güney ticaret yolu üzerinde bulunan yedi han Mahperi Huand Hatun tarafından yaptırılmıştır(Resim:1).

Mahperi Huand Hatun tarafından yaptırıldığını bildiğimiz kitabeli olan iki han bulunmaktadır. Kitabesiz olan diğer beş han ise aynı yol güzergâhı üzerinde ve birbirine yakın mesafelerde yapıldıklarından Mahperi Huand Hatun'a bağlanmaktadır (Erdmann, 1961). Bunlardan ilki günümüzde sağlam ve ayakta olan Tokat'ın Pazar ilçesindeki Mahperi Hatun Handır. İkincisi ise Yozgat'ın Saraykent ilçesinin Sarayözü Köyü yakınlarında Çınçınlı Sultan Han'dır. Ancak bu han ne yazık ki günümüzde oldukça harap vaziyettedir ve kitabesi de Saraykent ilçesindeki Karamağara

[5] Edhem: es-sitt (hanım), es-sahibe (dost), el-melike (sultan), safvet'ed-dünya ve'd-din (dinin ve dünyanın yüzakı) gibi lakapların en büyük prenseslere verildiğini belirtilmektedir.

Camii'nin minare kaidesine daha sonraki bir tarihte yerleştirilmiştir (Acun, 2005). Bunlardan başka Amasya'nın Ezinepazar Kasabası'ndaki Ezinepazar Han, Yozgat-Zile arasında bulunan Çekereksu Han, Tokat'ın Tahtoba Köyü'nde bulunan Tahtoba Han, yine Tokat'ın İbibse Köyü'ndeki İbibse Han Tokat-Sivas Yolu üzerinde Çiftlik Kasabası'nda bulunan Çiftlik Han'ın Huand Hatun tarafından yaptırıldığı düşünülmektedir (Resim:2). Bu hanlardan Mahperi Hatun Han ve Ezinepazar Han günümüzde sağlam ve ayaktadır. Diğer hanlar oldukça harap durumdadır, İbibse Han ise günümüze kadar varlığını devam ettirememiştir.

Huand Hatun tarafından yaptırılan bu hanların mimari özelliklerine bakıldığında; Ezinepazar Han'ı ile Çiftlik Han'ın sadece kapalı bölümden oluştukları, diğerlerinin hem kapalı bölümleri hem de avlulu bölümlerinin bulunduğu görülür. Sadece kapalı bölümden oluşan Ezinepazar Han'ı doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen bir alana oturmakta, kuzey ve güney cephelerden payandalarla desteklenmektedir (Resim: 3, Çizim: 1). Doğu cephede bulunan kapıyla giriş yapılmaktadır. İçeride payelerle üç sahına ayrılmış olan han, sivri kemer profilli beşik tonozlarla örtülüdür. İç mekânda kuzey ve güney duvarlarına bitişik yapılmış karşılıklı birer seki bulunmaktadır (Resim: 4-5).

Yapının doğu cephesinde bulunan onarım kitabesinden 1650 yılında büyük bir onarım geçirdiği anlaşılmaktadır. Bu onarım sırasında cephe duvarlarının tekrar örüldüğü ve kirişlerin yenilendiği ileri sürülmektedir(Erdmann, 1961). Ezinepazar Han'daki dikkat çekici bir diğer unsur ise iki yanda hanın uzun duvarları boyunca uzanan sekiler üzerinde yer alan ocak nişlerinin bacalarıdır. Anadolu'da Selçuklu dönemi hanları içinde 13.yüzyıla tarihlenen Erzincan-Refahiye'de bulunan Yer Han hariç bacalı örnek bilinmemektedir (Yavuz, 1991). Bu hanın dışında günümüzde varlığını sürdüren Tercan Mama Hatun Han'ında da bacaları mevcuttur, ancak buradaki bacaların hanın inşası sırasında yapılmadığı Osmanlı döneminde eklenmiş olabileceği tahmin edilebilir. Aynı durum Ezinepazar Hanı için de söz konusudur. Çünkü Ezinepazar Han giriş kapısı üzerinde bulunan onarım kitabesine göre 1650 yılında onarım görmüş ve bu onarım sırasında hanın duvarları tamamen yenilenmiş olduğundan ocak nişleri ve bacalar büyük ihtimalle bu tarihte eklenmiş olmalıdır.

Tokat-Sivas yolu üzerinde bulunan Çiftlik Han da sadece kapalı bölümden oluşmaktadır ancak günümüzde harap vaziyette bulunan yapı, Kurt Erdmann tarafından çizilen plan üzerinden, içerideki paye sıralarıyla üç sahına ayrıldığı anlaşılmaktadır(Resim: 6, Çizim:2). Sadece kapalı bölümden oluşan bu iki han plan bakımından Anadolu'da Eskişehir-Seyitgazi ilçesinde, 1237 yılında yapılmış olan Deve Han, Çay-Kütahya yolu üzerinde 1267'de yapılmış olan Eğret Han, Konya-Ankara yolu üzerinde 14-15. Yüzyılda yapılmış olan Zalmanda Han, Ürgüp-Ereğli yolu üzerinde 13.yüzyılda yapılmış olan Bor Han, eski Malatya-Kayseri yolu üzerinde yapılmış, 13.yüzyıla tarihlenen Kalular Hanı ve Besni-Kayseri yolu üzerinde yapılmış 13.yüzyıla tarihlenen Kuru Han planlarıyla benzerlik göstermektedir.

Tokat Mahperi Hatun Hanı, Çınçınlı Sultan Hanı, Çekereksu Hanı ve Tahtoba Han'ları ise kapalı ve avlulu bölümlere sahip olduklarından karma tiptedirler. Bu hanlardan Tokat'ta bulunan Mahperi Hatun Hanı'nın dışındakiler günümüzde harap durumdadır. Mahperi Hatun Hanı'nın (Resim: 7) hem avlu hem de kapalı bölümün portallerinde birer inşa kitabesi bulunmaktadır. Bu kitabelere göre yapı 1238 yılında inşa edilmiştir (Resim 8-9). Kuzeybatı-güneydoğu yönünde dikdörtgen bir alana oturan hanın avlulu bölümü kapalı bölümden daha geniş tutularak yapılmıştır. Kapalı bölüm karşılıklı yerleştirilmiş payelere atılan sivri kemerlerle girişe paralel uzanan altı sahın oluşturmakta ve ortada da girişe dik

geniş bir sahından oluşmaktadır. Bu durumda, Mahperi Hatun Han'ını plan bakımından; avlulu birimi kapalı bölümden geniş olan, kapalı bölümünün de girişe paralel altı sahınlı ve girişe dik uzanan bir orta sahınla vurgulandığı tip olarak değerlendirmek mümkündür (Çizim:3). Anadolu'da plan bakımından benzer özellikler göstermesine rağmen kapalı bölümün ortadaki biriminin bir kubbeyle örtüldüğü iki han bulunmaktadır. 1231-1239 yıllarında yapılmış olan Ağzıkara Han ve 1237 yılında yapılmış olan Zazadin Han'da da benzer biçimde avlusu kapalı bölümden geniş, kapalı bölümün de girişe paralel altı sahın ve girişe dik bir orta sahınla vurgulandığı görülmektedir. Mahperi Hatun Han'ın giriş cephesinde, avlu portalinin doğusunda, cephenin hafifçe çökertildiği bölümünde sivri kemerle çerçevelenmiş bir çeşmesi bulunmaktadır (Resim: 10). Gelip geçen yolcuların faydalanması için yapılmış olan bu çeşmenin Anadolu'da benzer örneklerine rastlamak mümkündür. Aksaray-Nevşehir yolu üzerinde I. Alâeddin Keykubad döneminde, 1231'de yapımına başlanan fakat 1239'da tamamlanan Aksaray-Ağzıkara Han'ın giriş cephesinde portal ile güneybatı köşe kulesi arasında bir çeşmesi bulunmaktadır (Önge, 2007). Bu örneğin dışında iki handa daha çeşme unsuruyla karşılaşılmaktadır. Bunlar: 1217'de I. Alâeddin Keykubad döneminde yapılmış olan Avanos Sarı Han ve 1231 tarihli Alara Han'dır. Ancak buradaki çeşmeler avlunun dış cephesinde değil, içinde yer almaktadır. Ayrıca 1206'da Konya-Beyşehir'de yapılmış olan Kızılören Han'ının girişinde bulunan iki katlı mekânın üst katının mescit olarak kullanıldığı ve bu mekânın altında da bir çeşmenin olduğu ileri sürülmektedir (Görür, 2007).

Yapıda süslemeler avlu portali, kapalı bölümün portali ve çeşmede bulunmaktadır. Avlu portali cephe duvarından daha yüksek tutularak dışa taşkın biçimde yapılmıştır. Portal dört düz silme ile üç yönden ters "U" biçimi oluşturacak biçimde kademeli çerçeveler içerisine alınmıştır. Bu silmelerin üzeri de geometrik motiflerle süslenmiştir. Kapalı bölümün portali ise yüzeyleri süslemesiz iki silmeyle üç yönden ters "U" biçiminde çerçevelenmiştir. Avlu portalinin doğusunda bulunan çeşme de bir sivri kemer içine alınmış, bu sivri kemer üç dilimle sonlandırılmıştır.

Karma tip denilen avlu ve kapalı bölümden oluşan hanlar grubuna giren, Mahperi Huand Hatun tarafından yaptırılmış bir diğer han da Çınçınlı Sultan Han'dır (Resim: 11). Çınçınlı Sultan Han kitabesine göre 1239-1240 yılları arasında yaptırılmıştır (Resim: 12). Cephe duvarlarının bir kısmı temel seviyesine kadar yıkılmış ve oldukça harap vaziyette bulunan bu hanın, Erdmann tarafından var olan kalıntı izlerinden yola çıkılarak oluşturulan planına bakıldığında yapının avlulu bölümünün kuzey-güney doğrultusunda, kapalı bölümün de doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen bir alana oturduğu anlaşılmaktadır. Bu plan üzerinden yapıyı; avlulu ve kapalı bölümden oluşan, kapalı bölümünün girişe paralel beş sahın ve ortada girişe dik bir sahınla vurgulanan tip olarak değerlendirmek yerinde olacaktır (Çizim: 4). Anadolu'da benzer plana şeması, Aksaray-Ereğli yolu üzerinde 1238-1240 yıllarında yapılmış olan Sarıçakıl Han'da görülmektedir. Benzer plan şemasının görüldüğü bir diğer han da Nevşehir Avanos ilçesinde 1217'de I. Alâeddin Kaykubad döneminde yapılmış olan Avanos Sarı Han'da da görülmektedir, ancak burada kapalı bölümün sahnını örten tonozun tam ortasındaki kare alt yapılı birim kubbeyle örtülmüştür. Yapının günümüze kadar ulaşan herhangi bir süslemesi bulunmamaktadır.

Mahperi Hatun tarafından yaptırıldığı düşünülen hanlardan birisi de Çekereksu Han'dır (Resim: 13). Yapı Kadışehri-Saraykent yolu üzerinde Örencik Köyü girişinde bulunmaktadır. Acun tarafından, han yakınlarında Çöteli Köyü'nde bulunan 1239-1240 tarihli bir kitabenin bu yapıya ait olduğu ileri

sürülmektedir (Acun, 2005). Günümüzde oldukça harap durumda olan yapının Erdman tarafından çizilmiş planı, yapının karma tipte olduğunu göstermektedir. Kuzeydoğu-güneybatı doğrultusunda dikdörtgen bir alana oturan avlu kısmı kapalı bölümden geniş, avlu bölümünün kuzeydoğusuna bitişik yapılmış dikdörtgen bir alana oturan kapalı bölümü, girişe dik üç sahından oluşmaktadır (Çizim: 5). Mahperi Hatun tarafından yaptırıldığı düşünülen karma tipteki hanların sonuncusu ise Pazar-Artova yolu üzerinde Tahtoba Köyü yakınından bulunan Tahtoba Han'dır (Resim:14). Yapının inşa veya onarım kitabesi olmadığı için tarihi ve banisi bilinmemekle birlikte Erdmann ve Özergin tarafından Mahperi Hatun tarafından 13.yüzyılda yaptırıldığı ileri sürülmektedir. Günümüzde oldukça harap durumda olan yapı doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen bir alana oturan avlu bölümü ve avlunun batısına bitişik olarak yapılmış dikdörtgen bir alana oturan kapalı bölümden oluşmaktadır (Çizim: 6). Yukarıda verilen her iki han da benzer plan şemasında olduğu için Anadolu'da aynı dönemlerde yapılmış başka benzerlerini birlikte vermek daha doğru olacaktır. Bunlar; eski Malatya-Sivas yolu üzerinde 1218-20/1236 yıllarında Ebu Salim bin Ebil-Hasan el-Şammas el-Hakim el-Malati tarafından yaptırılan Hekim Han, Konya-Çay yolu üzerinde bulunan Rukiye (Raziye) Hatun tarafından 1223 yılında yaptırılmış olan Kadın Hanı, Konya-Eğirdir yolu üzerinde Mübarizeddin Ertokuş tarafından 1223 yılında yaptırılmış olan Ertokuş Han, Denizli-Eğridir yolu üzerinde Veli Seyfeddin Karasungur bin Abdullah tarafından 1253-1254 yıllarında yapılmış olan Ak Han, Eğirdir-Denizli yolu üzerinde 13.yüzyılda yapılmış olan Pınarbaşı Han, şeklinde sıralanabilir. Her iki yapının da günümüze ulaşan herhangi bir süslemesi mevcut değildir.

Mahperi Huand Hatun tarafından yaptırılmış bu yedi hanın kuzey-güneyi bağlayan uluslararası ticaret yolu üzerinde ve birbirine çok yakın mesafelerde yapılmış olmaları elbette ki bilinçli bir planlamayla yapıldığını göstermektedir.

Haçlı Seferleri sonrasında doğu ve batı arasında ekonomik ilişkilerin gelişmesi Batı'yı Doğu'ya bağlayan en kısa yolun Anadolu'dan geçmesi Anadolu'nun önemini artırmıştır. Ancak, Batı'dan Doğu'ya ve Güney'den Kuzey'e giden yolların nihayet bulduğu sahiller Selçuklu Türklerinin elinde değildi. Devletin Anadolu transit ticaretinin tam olarak faydalanabilmesi için, sahillerin de Türk hâkimiyetine geçmesi gerekirdi. Sahillere hâkim olan yabancılarla yapılan ticari anlaşmalar siyasi münasebetler bozulduğu zaman, işlemiyordu ve kervanlar yollarda yığılıp kalıyordu. İşte Selçuklu Sultanları hem siyasi üstünlük sağlamak ve hem de deniz aşırı ülkelerle ticaret yapabilmeyi kolaylaştıracak yollar aramışlardır. Birçok kervansarayın Konya'dan başlayarak Antalya'ya doğru yapılmaları 12. yüzyılda kuzey-güney ticaret yolunun çok önemli olduğunu göstermektedir. O zaman Kıbrıs, Batı-Doğu ticaretinin antreposu haline gelmişti. Kıbrıs'tan gemilerle Antalya'ya gelen ticaret malları kervanlarla Konya'ya, buradan da Kuzey'e, Sinop ve Samsun'a doğru akıyordu (Turan, 1980). II. Kılıç Arslan'dan başlayarak I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve I. Alâeddin Keykubad Dönemi'nde de devam eden kuzey-güney ticaret yolunu Selçuklu hâkimiyetine alma politikası sebebiyle özellikle kuzey ve güney sahillerine fetihler yapılmış bu yol üzerinde kervansaraylar inşa edilmiştir. II. Gıyaseddin Keyhüsrev de tıpkı babası gibi kervansaray yapımına önem vermekle birlikte annesi Mahperi Huand Hatun'un da bu politika üzerinden giderek kuzey-güney ticaret yolu üzerinde han yaptırması hem izlenen bu devlet politikasına dâhil olmak istediğini göstermekte hem de devletin elinde bulundurduğu ticaretten kendisinin faydalanmak istediğini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Acun, H. (2005). Bozok Sancağı(Yozgat İli)'nda Türk mimarisi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Akozan, F. (l963). Türk hanları ve kervansarayları. İstanbul: Türk Sanat Tarihi Araştırmaları ve İncelemeleri Yayınları.

Çayırdağ, M. (2001). Kayseri tarihi araştırmaları. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Çiftçioğlu, İ. (2013). Anadolu Selçuklu sultanlarının gayrimüslim kadınlarla evlilikleri. *Journel of World of Turks, 5 (1), 7-25.*

Durukan, A.(1998). Anadolu Selçuklu sanatında kadın baniler. *Vakıflar Dergisi, (27), 15-36.*

Edhem, H., (1982), Kayseri şehri, 20, Kayseri şehri-Selçuklu tarihinden bir bölüm-, (Haz: K.Göde) Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 524, 1000 Temel Eser Dizisi: 93, Eylül, 1982

Erdmann, K. (1961). Das Anatolısche karavansaray des 13. jahrhunderts. Berlin: Werlag Gebr Mann Yayınları.

Esterâbadi, A. B. E. (1990). Bezm u Rezm (eğlence ve savaş). (Çev: M. Öztürk). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gökhan, İ. (2012). Türkiye Selçukluları ile Kilikya Ermenileri arasındaki ilişkiler. *Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1, 70-108.*

İbn-i Bibi. (1952). Anonim Anadolu Selçukluları Devleti tarihi III, (Çev: F. N. Uzluk) Ankara.

İbn-i Bibi.(1996). El Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçukname) I-II, (Çev: M. Öztürk), Ankara:T.C.Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi.

Kültür ve Turizm Bakanlığı. (2007). Anadolu Selçuklu dönemi kervansarayları. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Merçil, E.-Sevim, A.(1995). Selçuklu Devletleri tarihi siyaset, teşkilat ve kültür. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Önge, M. (2007). Caravanserais as symbols of power in Seljuk Anatolia. power and culture, identity, ideology, representation. (Ed: J. Osmand – A. Cimdina). Pisa: Pisa University Press. 49-69.

Özergin, M. K. (1965). Anadolu Selçuklu kervansarayları. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 20, 141-170.*

Quentin, S. (2006), Bir Keşiş'in anılarında Tatarlar ve Anadolu. (Çev. E. Özbayoğlu). Antalya: DAKTAV Yayınları.

Simbat (1946). Başkumandan Simbat vakâyinâmesi (951-1334). (Çev: H. d. Andreasyon),Türk Tarih Kurumu, Kütüphanesi Basılmamış Tercümeler, No:68.

Sönmez, S. (2007), Ortaçağ Türk ve İslam dünyasında kervansaraylar (Hanlar-Ribatlar). *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, 15, 270-296.*

Turan, O. (1946). Selçuk kervansarayları. *Belleten, 10(39), 471-496.*

Turan, O. (1971). Selçuklular zamanında Türkiye. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları.

Turan, Ş. (1990). Türkiye – İtalya ilişkileri. İstanbul: Metis Yayınları.

Uyumaz, E. (2003). Sultan I.Alâeddin Keykubad devri Türkiye Selçuklu devleti siyasî tarihi (1220-1237). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

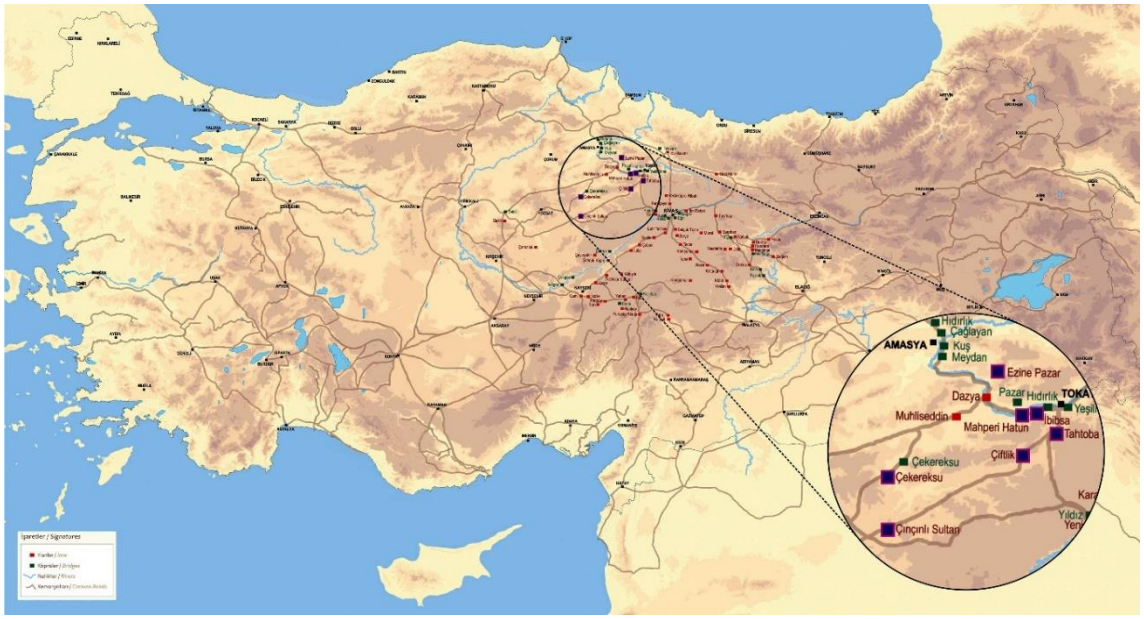
Yavuz, A.T. (1991). Mirçinge Han ve Anadolu Selçuklu Dönemi eş odaklı kervansarayları arasındaki yeri. *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi, 11 (1-2), 41-55.*

Zambaur, E.(1927). Manuel de genealogue et de chronologie pour l'histoire de l'islam. Hanovre: Lıbraire Oriantaliste Heınz Lafaıre Yayınları.

Ekler

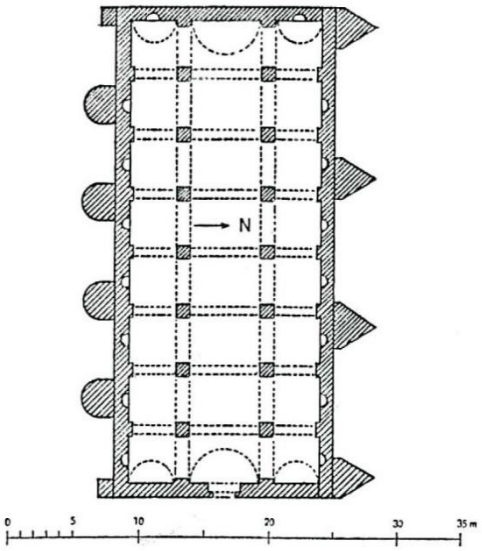
Huand Hatun Külliyesi	Şeyh Turesan Zaviyesi	Mahperi Hatun Hanı	Ezinepazar Hanı	Çınçınlı Sultan Hanı	Çekereksu Hanı	Tahtoba Hanı	Çiftlik Hanı
38°43'14.96"K	38°34'31.36"K	40°16'54.11"K	40°34'7.01"K	39°46'27.37"K	39°54'55.95"K	40°13'15.72"K	40°16'28.85"K
35°29'28.07"D	35° 7'44.38"D	36°17'27.92"D	36° 3'22.35"D	35°32'34.91"D	35°38'55.82"D	36°28'7.78"D	37°12'29.50"D

Resim 1: Mahperi Huand Hatun'un Yaptırdığı Yapılar



Resim 2: Mahperi Huand Hatun'un Yaptırdığı Hanlar

Resim 3: Ezinepazar Hanı Güney Cephe ve Payandaları



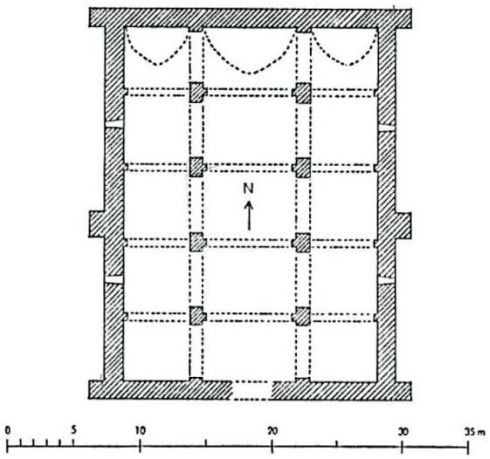
Çizim 1: Amasya-Ezinepazar Hanı Planı

(Erdmann, 1961: No.45)

Resim 4: Ezinepazar Hanı İç Görünüşü

Resim 5: Ezinepazar Hanı Kuzey Yan Sahını Sekisi ve Ocak Nişleri

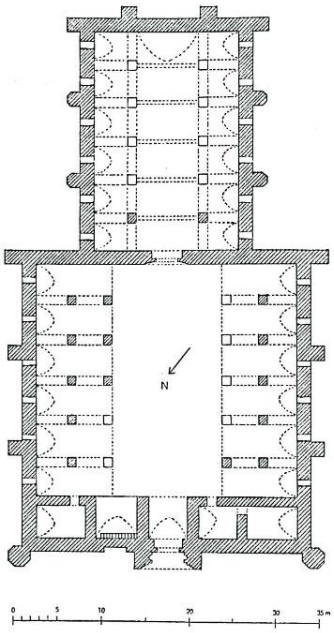
Resim 6: Çiftlik Hanı Bugunkü Durumu



Çizim 2: Çiftlik Hanı Planı
(Erdmann, 1961: No.44)

Resim 7: Mahperi Huand Hatun Hanı

Resim 8-9: Mahperi Huand Hatun Hanı
Avlu Portali ve Kapalı Bölüm Portali
Kitabeleri

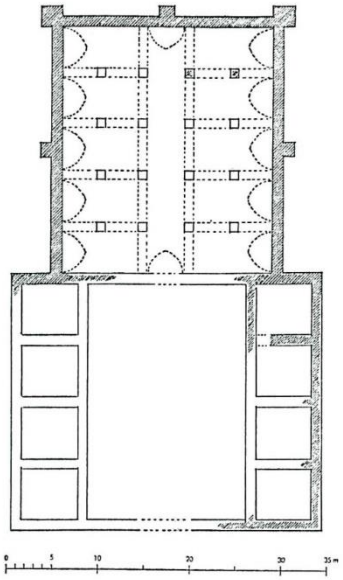


Çizim 3: Mahperi Huand Hatun Hanı Planı (Erdmann, 1961: No.36)

Resim 10: Mahperi Huand Hatun Hanı Girişinde Yeralan Çeşme Kuruluşu

Resim 11: Çınçınlı Sultan Hanı Bugünkü Durumu

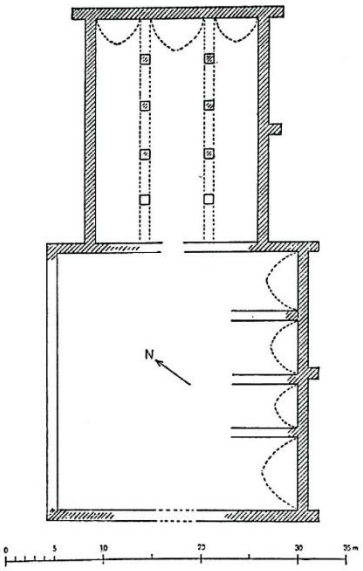
Resim 12: Çınçınlı Sultan Hanı Kitabesi



Çizim 4. Yozgat-Saraykent Çınçınlı Sultan Hanı Planı

(Erdmann, 1961: No.37)

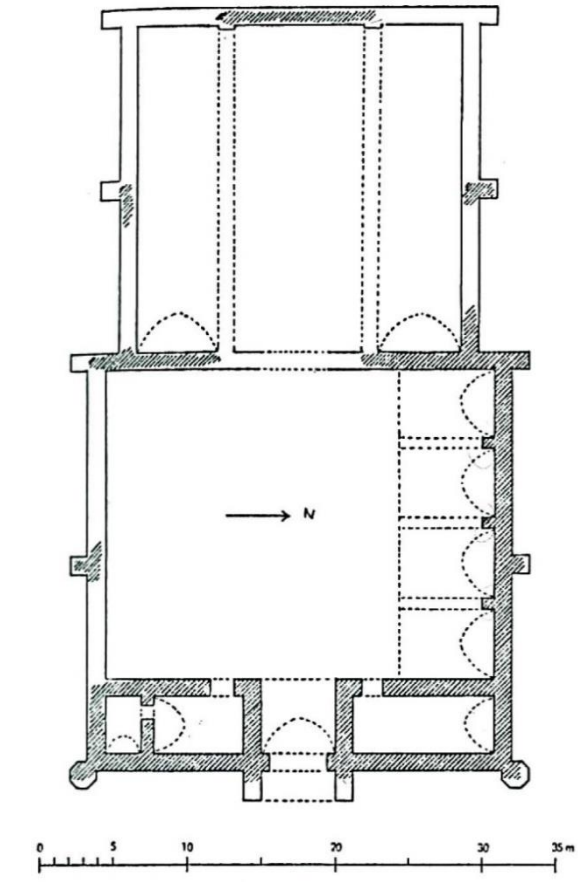
Resim 13: Çekereksu Hanı Bugünkü Durumu



Çizim 5. Çekereksu Hanı Planı

Resim 14: Tahtoba Hanı Bugünkü Durumu

(Erdmann, 1961: No.13)



Çizim 6. Tahtoba Hanı Planı

(Erdmann, 1961: No.14)

BUGÜNÜN GİRİŞİMCİSİ NASIL ŞEKİLLENDİ: TÜRK TOPLUMUNUN SOSYAL YAPISI VE KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİNİN ETKİSİ

HOW WAS THE TODAY'S ENTREPRENEURS SHAPED: THE IMPACT OF THE SOCIAL STRUCTURE AND THE CULTURAL CHARACTERISTICS OF TURKISH SOCIATY

Öğr. Gör. Elif SİS ATABAY
Karadeniz Teknik Üniversitesi Turizm ve Otelcilik M.Y. O
elifsis@gmail.com

Yrd. Doç. Dr. Selcen SARI AYTEKİN
Karadeniz Teknik Üniversitesi Turizm ve Otelcilik M.Y. O
selcensari@ktu.edu.tr

Öğr. Gör. Merve Fatma KUŞOĞLU
Atatürk Üniversitesi Oltu M.Y.O
merve.durdag@hotmail.com

Özet

Sadece bir değer üretimi olmayan girişimcilik hem gerçekleştiği ortam hem de ortaya çıkardığı değişimci hareketlilik itibariyle, toplumsal ve kültürel dinamiklerle yakından ilişkilidir. Kültür ise bireyin her konuda ve her alanda aldığı kararlarını önemli derecede etkileyen bir olgudur. Bu bağlamda, bazı toplumların girişimcilik konusunda yüksek performans gösterirken, bazı toplumların ise gerekli performansı göstermekte eksik kalmalarının temel nedeninin, topluma ait kültürel değerlerin etkisi olduğu üzerinde durulmaktadır. Ahi ve lonca teşkilatlarından başlayarak Türk milleti tarih sahnesine çıktığı andan itibaren kültürel olarak özgürlükçü ve atılgan davranışlar sergilemiş, yüksek teşkilatlanma olgusu ise bağlılığı ve disiplini beraberinde getirmiştir. Ortaklaşa davranışçı ve güç mesafesinin yüksek olduğu bir kültüre sahip Türk toplumunun davranış kalıpları ve uygulamalarında kültür, pek çok alan da olduğu gibi girişimcilik alanında da etkili olmuştur. Bu bağlamda çalışmada girişimcilik ve kültürün tanımlarına ek olarak Türk kültürünün temel özelliklerinin girişimcilik üzerine etkilerinin neler olduğu açıklanmaya çalışılmaktadır.
Anahtar Kelimeler: *Girişimci, Girişimcilik, Kültür, Türk kültürü*

Abstract

Entrepreneurship is not only a production of value but because of both it's environment and it's revealed exchanger activity, is closely related to social and cultural dynamics. Culture is a phenomenon that affects the decisions significantly in all matters and areas made by individuals. In this regard, while some communities show high performance in entrepreneurship, other communities have incomplete performance and it is thought that the main reason of this is the cultural values of the societies. Starting from ahi and

guild organization, Turkish nation has shown culturally liberal and aggressive behavior from the moment appeared on the stage of history, and its higher organizational commitment has brought dedication and discipline. In the behavior patterns and practices of Turkish entrepreneurs which have jointly behavioral and high-power distance culture, the effect of culture has been in the entrepreneurial area as in many areas.In this context, in this work, in addition to the definition of enterprise and culture, what the impacts on the entrepreneurship of the main features of Turkish culture is tried to explain.
Key Words: *Culture, Entrepreneurs, Entrepreneurship, Turkish culture*

1. Giriş

Hızla artan bilgi ve iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler ve küreselleşmenin ekonomik etkileri girişimciliğin önemini giderek daha da arttırmaktadır. Girişimcilik, yeni işletmelerin kurulması, yenilikçiliğin oluşması ve yeni iş alanlarının doğması açısından oldukça önemlidir (Coulter, 2001, s.11). Geri kalmış toplumların en önemli sorunlarından biri, girişimci niteliklerine sahip kişilerin az olması ya da mevcudun yeterince desteklenememesidir. Bir ülkenin kalkınması ve gelişmesi; hızla değişen koşullara uyum sağlayabilme yetisine sahip, ekonomik büyümeye katkı sağlayabilecek girişimciler yetiştirebilmesine bağlıdır (Durukan, 2006, s.28-29). Bu yönüyle girişimcilik, geri kalmış ekonomilerde yapılanmanın, gelişmekte olan ülkelerde kalkınmanın, gelişmiş ekonomilerde ise zenginlik ve refah oluşturmanın en önemli araçlarından birisidir (Naktiyok, 2004, s.11).

Girişimcilik, içinde yaşanılan toplumun sosyo-kültürel ortamıyla da yakın bir ilişki içindedir. Çünkü birey içinde yaşadığı toplumun kültürel unsurlarının taşıyıcısı konumundadır. Kültür ise öğrenilen tavırlar ve hareketler olup, toplam olarak bir toplumun ortak yaşama biçimidir (Eroğlu, 2010, s.142). Toplumların kültürel bağlamları, girişimci tutumları ya da girişimcilik stillerini önemli ölçüde etkilemektedir. Çünkü kültür, toplum üyeleri için, genel davranış düzlemi oluşturmakta; risk almada, belirsizlikten kaçınmada, değişime karsı direnç göstermede, yeniliklere karsı takınılan tavırda belirleyici ve yönlendirici bir rol oynamaktadır. Bundan dolayı, girişimcilik, farklı kültürler açısından farklı şekillerde ortaya çıkar, ülkeden ülkeye, hatta bölgeden bölgeye farklılıklar göstermektedir (Bygrave ve Minniti, 2000, s. 25-26).

Söz konusu bu farklılıklar bireylerin ve bireylerin meydana getirdiği organizasyonların iş hayatına yaklaşımlarını, çalışma usullerini ve yönetim tarzlarını da farklılaştırmaktadır (Çarıkçı ve Koyuncu, 2010, s.1-18). Bu noktadan hareketle, bu çalışmada temek olarak kültürün girişimci(lik) üzerindeki etkisinin açıklanması ve tarihsel, kültürel ve sosyal etkilerin Türk girişimcisini nasıl şekillendirdiğinin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Böylelikle bugünün girişimcisinin oluşumunun arka planındaki etkilerin ve girişimci(lik) faaliyet ve özelliklerinin anlaşılmasına katkı sağlanmasına çalışılacaktır. Çalışmanın devamında girişimci(lik) tanımlanarak kavramların oluşumuna etki eden faktörler açıklanmaya çalışılmakta, kültürün girişimci(lik) üzerindeki etkisi sunulmakta, son olarak ise tarihsel arka planın ve özellikle Türk kültürünün, Türk girişimcisine ve girişimciliğine etkisi anlatılmaya çalışılmaktadır. Çalışma sonuç bölümü ile sonlanmaktadır.

2. Girişimcilik ve Girişimci Kavramları Ne İfade Ediyor?

Girişimcilik hem günlük hayatta hemde ekonomi ve yönetim gibi teknik alanlarda oldukça fazla kullanılan, çağımızın ekonomik ve sosyal açıdan en önemli güçlerinden birisidir. Girişimcilik, günümüzde insan yaşamının kalitesini arttırmaya yönelik bütün alanlarda önemli bir dinamik öğe

olarak karşımıza çıkmaktadır.

Girişimcilik kavramı Fransızca bir kelime olan "entreprendre" kelimesinden gelmektedir (Carton'dan aktaran Demirel ve Tikici, 2004, s.51). Literatür incelendiğinde ise girişimciliğin çok boyutlu olması ve pek çok anlamı içermesi nedeniyle pek çok tanıma rastlanmaktadır. Örneğin, Hisrich ve Peters (2002, s.47)'e göre girişimcilik; ekonomik, psikolojik ve sosyal riskler üstlenmeyi göze alıp zaman ve çaba harcayarak farklı bir değer yaratma sürecidir ve bu süreç sonunda kişisel doyuma ulaşılmaktadır. Bridge, O'Neill ve Cromie (1998, s.22-23)'nin çalışmalarında ise girişimcilik; insanlara, örgütlere, topluluklara ve kültürlere güç katan, yön çizen, fırsat veren özellikler ve yetenekler bütünü olarak tanımlanmaktadır. İnsanlar, topluluklar, örgütler veya kültürler bu özellikler ve yetenekler aracılığı ile ekonomik, sosyal vb boyutlarda herhangi bir değişimle karşılaştıklarında yaratıcı, uyumlu ve esnek tepki vermelerini sağlayacak nitelikler kazanmaktadırlar (Bridge, O'Neill ve Cromie, 1998, s.22-23).

Kirzner (aktaran Demirel ve Tikici, 2004, s.51) girişimciliği, piyasada daha önce kimsenin görmediği alternatiflerin görülmesi yada yeni alternatiflerin ortaya çıkarılması şeklinde tanımlamakta ve girişimciliğin yeni bir gelecek anlayışının yaratılması ve diğer bireylerin beklentilerinin değiştirilmesini içerdiğini ifade etmektedir. Hardy (aktaran İnce, 2015, s.144) ise; piyasalarda çıkan fırsatları değerlendirmede, insanların içinde oldukları sosyal, kültürel, politik ve ekonomik çevrelerin etkisiyle fonksiyonel hale gelen faaliyetler bütününe girişimcilik demektedir. Tanımlardaki çeşitlilikten anlaşılacağı üzere girişimciliğin genel kabul görmüş tam bir tanımı yapılamamaktadır ancak varlığı herkes tarafından hissedilmektedir. Girişimcilik *"kavramsal iplik teller ile örtülü bir kumaşı andırmaktadır*" (Jack ve Anderson'dan aktaran Naktiyok, 2004, s.3).

Girişimcilik kavramından sonra girişimci kavramının da tanımlanması gerekmektedir. Girişimci kelimesi, Arapça'da "şebs" kelimesinden türetilen ve yapışmak, tutunmak veya tutunduğunu bırakmamak anlamlarına gelen teşebbüs kelimesinden gelmektedir (Durak, 2011, s.195). Literatürde girişimcilikte olduğu gibi girişimci kavramıyla ilgili de birçok tanım bulunmaktadır. Girişimci en klasik hali ile işgücü, sermaye ve doğa olarak belirtilen üretim faktörlerini, insan ihtiyaçlarını karşılayacak ürün ve hizmetleri üretmek üzere bulan, uygun şekilde bir araya getiren, amacı kâr olan ve riske katlanan kimse olarak tanımlanmaktadır (Mucuk, 2001, s.6). Drucker'e göre ise girişimci; bulanık ve değişken dünyada düzen yaratır ve bunun için yeni bir refah yaratabilecek kaynakları bir araya getirir ve düzenler (Drucker, 1986, s.2). Günümüzde ise girişimci, fırsatları sezen ve elde eden, bu fırsatları uygulanabilir ve pazarlanabilir fikirler haline getiren; buna zamanı, çabası ve yetenekleri ile değer ekleyen; bunun için piyasadaki riskleri üstlenen ve bu çabalardan gelecek kazancı sezebilen gelişimci ve yenilikçi kişidir (Ulukan, 2001, s.7).

2.1. Girişimciliğin Tarihi

Tarihsel süreç içerisinde girişimcilik anlayışı yaklaşık üç yüz yıldır farklı şekillerde ele alınmış ve tanımlanmıştır (Naktiyok, 2004, s.4). İnsanoğlunun tarihin ilk yıllarından bu yana yaşamak ve ihtiyaçlarını karşılamak için yaptığı avcılık, çiftçilik, hayvancılık, ticaret gibi her türlü faaliyetler tarihin ilk dönemlerinden itibaren girişimciliğin var olduğunu ortaya koymaktadır. Bu dönemde de insanlar yaşamlarını devam ettirebilmek için risk alma, yenilik yapma gibi girişimcilik özelliklerini taşımakta ve bu faaliyetleri yalnızca yaşamını sürdürebilmek amacıyla yapmaktaydılar (Demirez'den aktaran Durukan, 2006, s.26).

Yerleşik hayata geçilen tarım çağında ise artan tarımsal faaliyetler, insanoğlunun ilk defa ihtiyacından

fazlasını üretmeye başlamasına ve bu ihtiyaç fazlasının pazarlarda takas yoluyla veya değerli maden, para ve para benzeri kıymetli emtia karşılığında el değiştirmesiyle ticari anlamda ilk girişimcilik fikrinin ortaya çıkmasına yol açmıştır (Durukan, 2006, s.25-27). 1700'lü yıllarda, girişimcilik anlayışına risk kavramı girmiş ve ilk kez Paris'te bankacılık yapan İrlandalı Richard Cantillon tarafından kullanılmıştır (Çetindamar, 2002, s.33). 19. yüzyılda ise yenilikler ve sürekli icatlar için hız sağlayan endüstri devriminin getirdiği teknolojik ilerlemeler girişimcilik için verimli bir ortam sağlamış ve girişimcilik süreci 19. yüzyılın başında kendine özgü nitelikler dizisiyle ortaya konulmuştur (Coulter, 2001, s.7).

Yirminci yüzyılın başında Joseph Alois Schumpeter, ekonomik gelişme sürecine bağlı olarak, girişimcinin ekonomide potansiyel bir değişimin temelini oluşturduğunu ortaya koyarak girişimciliğin yenilikçi rolünün üzerinde durmuştur. Schumpeter'in bakış açısıyla girişimci, toplumda değişimi yaratacak kişi ve kurumlar olarak tanımlanmaktadır (Müftüoğlu, Ürper, Başar ve Tosunoğlu, 2005, s.4). Schumpeter'in bu tanımlaması girişimcilerin toplumda üstlendikleri rolün altını bir kez daha çizmektedir. Girişimcilik, devamlı olarak yeni pazar geliştirme, teknolojik gelişmenin yararını maksimize etme ve eşsizlik ve yenilik üzerine odaklanma sürecidir (Boyett, 1997, s.78).

İnsanların, adını bilgi ve iletişim toplumu koyduğu 21. yüzyılda bilim ve teknolojide yaşanan gelişmelere paralel olarak; girişimcinin ve girişimciliğin ekonomik değeri ve toplumdaki önemi oldukça artmıştır. Bunun bir yansıması olarak da bireye ve bireysel yeteneğe dayalı girişimcilik ön plana çıkmış ve insanın entelektüel üretkenlik yeteneği önem kazanmıştır (Gödek, 1994, s. 39- 40).

2.2. Girişimciliği Etkileyen (Belirleyen) Faktörler

Girişimcilik, içerisinde pek çok faktörü barındırması sebebiyle, çok yönlü ele alınması ve incelenmesi gereken bir olgudur. Çünkü girişimcilik doğrudan girişimcinin kendisiyle, onun kurduğu veya devam ettirdiği örgütle ve hem girişimcinin hem de firmanın içerisinde bulunduğu sosyal, ekonomik, kültürel, fiziki vb. çevreyle bir bütündür (İrmiş, Durak ve Özdemir, 2010, s.17).

Girişimciliğin ortaya çıkısında kişiliğin mi yoksa sosyal çevrenin mi daha etkili olduğu uzun süre tartışılmıştır. Kişilik üzerinde duranlar, girişimcilerin sahip oldukları psikolojik özelliklere ağırlık verirken çevreyi öne çıkaranlar ise, grup yapısının, toplumsal gelenek ve kültürel özelliklerin etkisini vurgulamışlardır. Ayrıca, devlet ve piyasa gibi dış sosyal çevre koşullarının elverişli olup olmaması da üzerinde durulan bir başka hususdur (Naffziger, l995, s.32). Bu bilgiler ışığında girişimciliği belirleyen faktörlerin neler olduğunu açıklamaya çalışan 3 farklı bireysel, çevresel ve firma yaklaşımdan söz edilmektedir. Burada ise çalışmanın amacı göz önünde bulundurularak ilk iki yaklaşım detaylı olarak açıklanacaktır.

Bireysel Yaklaşım

Bu yaklaşımı benimseyen araştırmalarda kişilerin demografik, kişilik ve psikolojik özellikleri ortaya konulmaya ve açıklanmaya çalışılmış, girişimcilik vasıflarının kaynağı olarak psikolojik ve sosyolojik etkiler üzerinde durulmuştur. Buna göre, girişimciler psikolojik açıdan risk almaya, yüksek başarı elde etmeye ve içsel kontrol odaklı olmaya eğilimli kişilerdir. Bu özelliklerinden dolayı da, ekonomik gelişme ve iyileşmeyi sağlayan yenilikçi bir lider ve bir katalizör olarak düşünmektedirler (Lee ve Peterson, 2000, s.402). Bireysel yaklaşım açısından demografik değişkenler de girişimci olmada önemli rol oynamaktadır. Bu yönde yapılan araştırmalarda yaş, cinsiyet, ailenin sosyo-ekonomik

durumu incelenmiş,ailede ilk çocuk olanların, eğitim düzeyi yüksek olanların ve girişimci bir ailesi olanların girişimci olma ihtimallerinin daha yüksek olduğu görülmüştür (Kök, 2007'den aktaran Durak, 2011, s.198).

Bireysel yaklaşım metodolojik olarak sorunsuz olmakla birlikte girişimciliği sadece bireyin özelliklerini dikkate alarak açıklaması nedeni ile tek boyutlu kalmaktadır (Durak, 2011, s.198). Günümüzde kabul edilen hâkim görüş, bireysel açıdan demografik özelliklerin girişimciyi ortaya koymada oldukça yetersiz olduğu yönündedir (Naktiyok, 2004, s.15).

Çevresel Yaklaşım

Yakın zamanlara kadar, girişimcilik teorisinde baskın olan eğilim, girişimci bireyin niteliklerinden hareket etmekti. Oysa kaba bireycilik ya da kişisel nitelikler, çoğu zaman karar almayı etkileyen sosyal faktörlerin rolünü eksik bırakmaktadır (Thornton, 1999, s.24). Çevresel yaklaşımın varsayımlarına göre, girişimci olmanın temelinde bireysel özelliklerle girişimcilik kararını etkileyen çevresel özelliklerin karşılıklı etkileşiminin yattığı savunulur. Buna göre girişimcilik; sosyal-politik-ekonomik-kültürel koşullara bir tepkidir (Naktiyok, 2004, s.15). Toplumların kültürünün, girişimcilik ruhunun oluşması üzerinde önemli bir etkisi vardır. Çünkü birey, içinde yaşadığı toplumun egemen kültür değerlerinin taşıyıcısı konumundadır (Arıkan, 2008, s.210-212).

3. Kültür Kavramı Ne İfade Ediyor?

Kültür; herhangi bir sosyal birimin, dış çevresiyle uyum ve kendi içinde bütünleşme süresince ortaya çıkan sorunlara egemen olma çabası sırasında gelişen, geçerliliği ve sürekliliği belli bir zaman sürecinde kanıtlanmış olan, gruba yeni girenlere de algılama, düşünme ve hissetme biçimleri olarak aktarılan, maddi ve maddi olmayan yaşam biçimlerini, bilinç ve bilinçaltı düzeylerde etkileyen simgesel ifadelerinin tamamı olarak açıklanmaktadır (Sabuncuoğlu ve Tüz, 2005, s.328-329)

Kültür, hem küresel hem de ulusal düzeyde istihdam, gelir ve ciro oluşturmak üzere yardımcı olan dinamik ve yenilikçi ekonomik bir güçtür. Buna bağlı olarak ekonomik büyümede ve sosyal dışsallığın üretilmesinde de önemli bir etkendir (UNESCO, 2011, s.5). Bir diğer tanımda ise kavram ; "Toplumun bir üyesi olarak insanoğlunun kazandığı bilgi, sanat, ahlak, gelenekler ve benzeri diğer yetenek ve alışkanlıkları kapsayan karmaşık bir bütün" olarak ifade edilmektedir (Güvenç,1985, s. 22).

Toplumu meydana getiren bireylerin, hem kendi aralarındaki, hem kendileri ile toplum arasındaki hem de toplumlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen kültür, bireyin davranış tarzını da etkilemekte ve bireyi yönlendirmektedir. Demek ki, insanın birçok davranışı kültürün bir fonksiyonudur. Ancak kültür, insanların doğuştan getirdikleri yetenek ve özellikler olmayıp sonradan kazanılmış alışkanlıklar ve davranış kalıplarıdır. Kazandığı alışkanlıkları ve öğrendiği yeni bilgileri başka insanlara aktarabilen ve gerektiği zaman birtakım şeyleri öğrenme imkânına sahip olan tek varlık insandır. İnsanı diğer canlılardan ayıran bu yeni bilgi, tecrübe ve kural öğrenebilme ve öğretme mekanizmasına kültür denilmektedir (Eroğlu, 2010, s.143-147).

3.1. Hofstede'nin Kültür Boyutlari

Hofstede toplumsal kültürün 4 boyuttan oluştuğunu ifade etmiştir. Bu boyutlar; güç mesafesi, bireycilik/kolektiflik, erkillik/dişilik ve belirsizlikten kaçınmadır (Hofstede ve Hofstede, 2005, s.23).

Daha sonra Asya kökenli toplumların özelliklerini yansıtan beşinci bir boyut olarak zaman oryantasyonu ortaya çıkmıştır (Hofstede ve Hofstede, 2005, s.31).

Güç mesafesi

Güç mesafesi '*bir toplumun diğerlerine göre daha az güçlü üyelerinin, gücün eşit olmayan bir şekilde dağıtıldığına ne ölçüde inandıkları ile ilgili bir kavramdır'*(De Mooij ve Hofstede, 2002, s.63). Bazı toplumlarda ve kültürlerde gücü az olan insanlar, gücün eşit olmayan bir biçimde dağılımını kabullenmişlerdir. Diğer bir ifadeyle toplumdaki bireylerin arasındaki güç mesafesi fazladır (Sargut, 2001, s.182). Hofstede (1980), Türk toplumunun güç mesafesi derecesinin yüksek olduğunu ve bu derecenin belirsizlikten kaçınma ile de pozitif ilişki gösterdiğini savunmuştur (Hofstede, 2001, s.229). Hofstede (1980, s.149)'in çalışması incelendiğinde güç mesafesinin az olduğu Amerika, Kanada, Hollanda, İngiltere gibi ülkelerin gelişmiş olduklarından hareketle, güç mesafesinin az olduğu kültürlerin girişimcilik için uygun ortam yarattıkları söylenebilmektedir.

Bireycilik/Çoğulculuk

Bireyci toplumlarda bireyler kendilerini diğerlerinden bağımsız üniteler olarak tanımlamaktadırlar. Bireycilik Hofstede'e (2001, s.89) göre belirli bir toplumda topluluk veya bireyler arasındaki ilişkileri tanımlamaktadır. Bazı toplumlarda egemen değerler bireyciliği desteklerken; bazı toplumlarda bireyci davranışlar kınanmaktadır. Bireyci toplumlarda kişiler önemli konulardaki kararlarında kendi isteklerini ön planda tutmakta ve bireysel başarıya önem vermektedirler. Çoğulculuğa önem veren kültürlerde ise, bireyler kendilerini, ailelerinin veya diğer önemli toplulukların bir parçası olarak tanımlarlar. Buna bağlı olarak da, topluluğun çıkarlarını kendi çıkarlarının önünde tutar ve diğerlerinin beklentilerine cevap vermeye çalışırlar (Hofstede, 2001, s.89).

Belirsizlikten kaçınma

Belirsizlik toleransı, belirsiz durumlara olumlu tepki verebilme yeteneğidir. Birey, belirsiz bir çevrede aldığı karara, daha fazla bilgi aramaya gerek duymadan halen güvenebiliyorsa, yüksek toleransa sahip demektir (Teoh ve Foo, 1997, s.72). Bu konuda Türk toplumunun durduğu yeri öğrenmek için Hofstede (1980, s.144)'in çalışmasına bakıldığında ise Türk insanının belirsizlikten kaçınma ile ilgili olarak düşük toleransa sahip olduğu görülecektir.

Erillik/Dişilik

Hofstede (aktaran Sargut, 2001, s.180) toplumdaki egemen değerlerden yola çıkarak eril ve dişil olarak toplumları sınıflandırmaktadır. Hofstede (aktaran Sargut, 2001, s.180)'e göre eril kültürlerde atılganlık, materyalistlik, yükselme tutkusu, saldırganlık, gelişmiş öz güven duygusu gibi genellikle erkeklerle özdeşleştirilen kavramlar toplumun genelinde görülmektedir. Dişil kültürlerde ise genel algıda anne ile özdeşleştirilen sevgi dolu olma, anlayış tutumunun ön planda olması, nezaket, merhamet gibi değerler toplumun bireylerince benimseniyorsa o toplum dişil kültür özellikleriyle tanımlanmaktadır (Sargut, 2010, s.175). Sargut (2001, s.180)'a göre eril değerlerin benimsendiği toplumlarda çocuklar hırslı, atak, çalışmaktan hoşlanan ve rekabetçi düşüncelerle yetiştirilmektedirler.

Zaman oryantasyonu

Kavram, bireylerin uzun veya kısa dönemli bir yönelişe sahip olmaları ile ilgilidir. Uzun dönem yönelimli toplumlarda insanların bilgileri daha fazladır, yatırım için tasarrufları vardır ve eyleme geçtikten sonraki süreçlerde daha sabırlıdırlar. Kısa dönem yönelimli kültürlerde ise bireyler sadece mutlak bir doğruya inanmakta ve hemen sonuç beklemektedirler (Barkema ve Vermeulen, 1997, s.849).

3.2. Türk Kültürü ve Girişimciliğe Etkisi

Prens Sabahattin'e göre girişimci bir sınıfın oluşamamasının temelinde Osmanlı toplumunun bütüncü bir yapıya sahip olması ve eğitim sisteminin Osmanlı-Türk insanını bağımsız bir hayata hazırlayamaması yatmaktadır (Aytaç, 2006, s.15-16). Türkiye'de ailenin ve okulun öğrencilere verdiği eğitim, onlarda girişimcilik ve bağımsız olmak düşüncesini geliştirmek yerine, sadece, görenek ve esaret anlayışıyla yatkınlık yaratmaktadır (Aytaç, 2006, s.15). Birey-bağımsız olarak-eğitim-öğretim sürecini değiştirebilecek donanıma sahip olacakken, yalnızca, öğrendiği konuların, olayların etkisinde kalmaktadır. Toplumcu ülkelerde, çoğunlukla, yasalar gibi, eğitim de, bir amaç olarak görüldüğü halde, bireyci ülkelerde, aksine, bir araç olmaktadır (Bayraktar, 1996, s.57). Bu nedenle girişimcilik ruhu törpülenerek, Osmanlı-Türk insanı hep resmi görevlerde (devlet memuru) çalışmaya teşvik edilmiştir. Dolayısıyla risk almaktan korkan, girişken olmayan bir insan tipolojisi oluşmuştur. Böylesi bir bütüncü yapıda kapitalist-girişimci sınıfın oluşması da mümkün olamamıştır. Bu insan tipi ancak bireyci toplum yapısında oluşabilmektedir. Osmanlı'da risk ve girişimi gerektiren ticaretle uğraşan insan tipolojisi yerine, resmi görevleri bir geçim yolu olarak gören insan tipolojisi ile karşılaşılmaktadır (Doğru, 2008, s.86).

Türk kültürü, insanı ve özellikle emeği toplumsal alanın dışına itmekte, sıkça kullanılan pek çok söz kaderciliğe vurgu yapmaktadır. Bu sözlerin ortak yargısı; insanın emeği ve çabası ile bir şey elde edemeyeceği; ancak takdiri ilahinin sunduğu imkânlar çerçevesinde bazı şeylere sahip olunabileceğidir. Nasip, kısmet, baht gibi soyut değerler, insan iradesinin ve emeğin üzerine çıkmakta, her olumsuzluğu ve haksızlığı gözle görülmeyen, var olmayan bir şeye yüklemekte, bu düşünce yapısından dolayı da direnmek yerine teslim olunmakta ve gözle görünür bir sebep-sonuç ilişkisi bulunamamaktadır. Türk toplumunun bu düşünce ve anlayışı, kişisel hata ve yeteneksizliklerin suçunu kadere yüklemektedir (Çetin, 2004, s.126). Dolayısıyla Türk toplumu denetim noktası bağlamında dışsal bir görüntü sergilemektedir. Bu görüntünün oluşmasının sebebi Sargut (2010, s.184-186)'a göre Türk toplumunda aynı zamanda güç mesafesinin ve belirsizlikten kaçınma eğiliminin yüksek seviyelerde olmasıdır. Denetim noktası açısından içseller ve dışsallar arasında girişimcilik konusunda da farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki; içseller başlarına gelenin kendi yaptıklarının sonucu olduğuna inanırlar, başarılı olmaya önem verirler ve bunun için öğrenme, soru sorma ve sorumluluk üstlenme eğilimleri yüksektir. Katılımcı yönetim stilini benimserler ve yenilik ve yaratıcılık içeren çalışmalardan mutlu olurlar (Sargut, 2001, s.197).

Kişilerarası güç ilişkileri yönünden ise Türk insanı genel olarak daha itaatkâr, güçlü ve etkili insanlardan daha fazla çekinen ve kendilerine ne yapacaklarının söylenmesinden da az rahatsız olan bir yapı sergilemektedirler (Sargut, 2010, s.182-185).

Türk girişimcisi, Batılı girişimciye göre daha kararsız, ani ve daha çabuk kâr peşinde koşan, mal varlığının çok önemli bir bölümünü gayrı menkul, bazen de altına yönelterek kendisine çıkış yolu

arayan bir girişimci tipi olarak belirtilmektedir. Türk girişimcisinin bu özelliklerinin Türk toplumunun "zaman oryantasyonu" kültürel özelliği bakımından kısa dönem odaklı bir toplum olmasından kaynaklanabileceği söylenebilir (Şimşek, 2008, s.130).

Batı toplum ve ekonomisinin temeli bireycilik, liberalizm, özel teşebbüs, parlâmentarizm ve kapitalizmdir ve bu toplumlarda rejimi ekonomik sınıfların çıkarları belirlemekte, bunlar arasında girişim özelliği ve rekabet hüküm sürmektedir. Osmanlı'da ise hükümdar ve bürokrasi üstün güçlerdir, sınıflar yoktur. Üstün güçler yarattıkları mekanizmalarla bireyin özgürlük ve girişim ruhunu köreltmekte, özel mülkiyete koyulan sınırlamalarla ekonomik girişimlerle meydana gelebilecek sermaye birikimini olanaksızlaştırmaktadır. Bu anlayışın sonucunda ise toplum içinde yükselmenin, statü sahibi olmanın ya da en basitinden zengin olmanın tek yolu olarak devlette bir görev edinmek anlayışı doğmuş ve Osmanlı bir Kamu devleti haline gelerek devlet bir kazanç kapısı haline gelmiştir. Bu ise girişimcilik ruhunun gelişmesini önlemiş ve insanları pasif davranmaya mahkûm etmiştir (Kılıç, 2010, s.5).

Hiçbir kültür; girişimciliği destekleyen ya da karşı olan bir kültür olarak tanımlanamaz. Ancak alt kültürlerde girişimciliğin gelişmesine olanak sağlaması açısından farklılıklar olacaktır. Girişimci açısından yeni bir işletme kurma düşüncesi kişinin ait olduğu toplumun kültürü, etkilendiği alt kültürler, ailesi, arkadaşları, öğretmenleri ve meslektaşlarından gelen desteğe bağlıdır. Bir kültürde girişimciliğin genel çerçevesini oluşturan; kişinin kendi patronu olması, bireycilik, başarılı olmak ve para-itibar kazanmak gibi değerler ön plana çıkartılıyorsa, bu kültürde girişimcilik fazlasıyla destekleniyor demektir. Aksine başarısızlığı büyük bir itibar kaybı olarak varsayan kültürlerde ise girişimcilik için ortam oluşması imkânsıza yakındır (Çarıkçı, Koyuncu, 2010, s.7).

4. Türk Toplumunda Girişimcilik Olgusunu ve Girişimciyi Şekillendiren Aktörler

4.1. Ahi teşkilatı

Türk kültürünün niteliklerinden bahseden en önemli miraslardan biri olan ve Oğuz Türklerinin destansı hikayelerini anlatan Dede Korkut destanları genel olarak halka öğütler vermekle birlikte, hikayeler içerisinde devlet ve yöneticilere verilen önemli öğütlerden bir tanesi de ekonomik güce sahip olunmasıdır (Kuvan, 2007, s.130-131). Bu anlamda her ne kadar Türklerde girişimciliğin başlangıcı olarak Ahilik teşkilatı öne çıksa da aslında devletin ekonomik anlamda güçlü olmasının her daim öneminin bilincinde olunması ve bunun vurgulanıyor olması dikkat çekici bir unsurdur.

Ahilik teşkilatı, 13. yüzyılda Selçuklu devleti zamanında kurulmuş (Ersoy, 2012:172) Türklere has bir teşkilattır (Karasoy, 2003, s.15). Ahiliğin kurucusu olarak bilinen Ahi Evran kendisi gibi topluma örnek insanların yetişmesi ve bunların helal kazanç kapısına sahip olabilmeleri için Ahilik ocağının temellerini atmıştır (Tatar ve Dönmez, 2008, s.197). Ahilikte, zengin ile fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, millet ile devlet yani toplumun bütün fert ve kurumları arasında iyi ilişkilerin ve dengenin kurulması ve böylelikle herkesin huzur içerisinde yaşaması esastır (Ekinci'den aktaran Durak ve Yücel, 2010, s.152).

Ahiliğin fonksiyonları daha çok kanaatkâr olma, helal kazanç, yardımlaşma, dayanışma gibi dini ve ahlaki temellere dayanmasına rağmen teşkilat ekonomik yaşamda da ağırlığını göstermiştir (Gündüz, Kaya ve Aydemir, 2012, s.41). Ahilik teşkilatı, tarihî süreç içerisinde Türk iktisadî zihniyetini en iyi yansıtan kurumdur (Tatar ve Dönmez, 2008, s.294). Ahilikteki, ahlâk ve iktisat anlayışı sanatkârların

işleri ile bütünleşmesini sağlayarak işin zevk olduğu çalışma saatlerini meydana getirmiştir (Tatar ve Dönmez, 2008, s.200). Ahilikte iş, sanatkârın ruhunu yansıttığı bir meşgale olarak anlaşılmış ve bu nedenle üretimde rekabet, daha fazla mal üretmek değil daha mükemmel eser meydana getirmek şeklinde gerçekleşmiştir (Ekinci'den aktaran Demirpolat ve Akça, 2004, s.373).

Ahi teşkilatı üyeleri, 13. ve 14. yüzyıllarda, mesleklerinin merkezi olan zaviyeleri bir borsa gibi düzenleyerek ürettikleri malların hammaddelerini bu zaviyelerde bölüşmüşlerdir (Hacıgökmen, 2012, s.266). Ahi birlikleri, üretimi, ihtiyacın bir fonksiyonu olarak gördüklerinden üretim sayısını ihtiyaca göre düzenlemişler; israfın önlenmesi adına gerektiğinde üretimi sınırlandırma yoluna gitmişlerdir (Kara, 2009, s.475; Durak, 2016, s.113). Üretimde standardın sağlanması, piyasa arz ve fiyatı konusunda ve kalitede belirli bir birliği sağlama gibi zamanının çok ötesinde bir ekonomik görüş, teşkilat üyeleri tarafından prensip haline getirilmiştir (Cunbur'dan aktaran Tatar ve Dönmez, 2008, s.200). Bir ürünün hammadde tedarikinden, işlenişine, üretimine ve satışına kadar her şey, ekmek hamuruna koyulacak mayanın miktarı bile, birlik tarafından belirlenen kurallara bağlıdır (Ersoy, 2012, s.179). Ayrıca dayanaklı tüketim malları cinsindeki çeşitli demir, bakır gibi madeni eşyalar üzerine üreticinin bir işareti kazınarak bir tür kalite belgesi oluşturularak kalitesizliğin önüne geçilecek uygulamalara yer verilmiştir.

Ahi teşkilatı içerisinde, üretilecek ürünün yanı sıra ustaların yetiştirecekleri çırak sayısı da standartlara bağlanmıştır ve bunun arkasında yatan temel sebep yetiştirilecek çırağın eğitim kalitesinden taviz vermemektir (Durak ve Yücel, 2010, s.157).

Ahilik cinsiyete dayalı bir iş bölümüyle kadınları da sosyal ve ekonomik hayat içerisinde aktif kılan bir kurum olmuş ve Ahilerin kadın kolu olarak görev yapan bir de Bacıyan-ı Rum adında Anadolu kadınlar birliği kurulmuştur. Anadolu kadınlar birliğinin dünyada kurulan ilk kadınlar teşkilatı olduğu ifade edilmektedir (Ersoy, 2012, s.179).

Ahi birlikleri içerisinde dayanışmanın örneklerinden biri de üyelerin kazançlarının belirli bir miktarını bir araya getirerek oluşturdukları "Orta Sandıkları" uygulamasıdır (Kara, 2009, s.475). Toplanan bu para ile bir tür sosyal güvenlik ortamı oluşturularak maluliyet, ölüm, doğal afet hallerinde, iş kurma, malzeme sağlama ve işi öğrenmede karşılaşılan maddi sıkıntılarda kişilere destek olunmuş, güçsüz, sakat ve hastalara bu sandıktan yardımlar yapılmış, üyelerin tefecilerden korunması sağlanmıştır (Gülerman ve Taştekil'den aktaran Demirpolat ve Akça, 2004, s.367; Durak ve Yücel, 2010, s.160; Durak, 2016, s.112-113).

Ahilik teşkilâtı, Osmanlı Devletinin son döneminde Lonca adını alarak görevini sürdürmüştür. Ahiliğin Türk toplumuna etkilerinin bugün bile devam ettiğini görmek için, Anadolu'da her hangi bir sanat kolunda usta-kalfa-çırak ilişkisine bakmak yeterli olacaktır (Karasoy, 2003, s.16).

Devlet otoritesinin dışında kurulmuş olmalarına rağmen ahi birlikleri devletin sürekliliğinin sağlanmasında, kalkınmada, bilimde, sanatta ve askerlikte önemli bir rol üstlenmişler ve çalışanların, tüketicinin ve toplumun hakkını koruyacak bir sosyal güvenlik mekanizması şeklinde örgütlenmiş (Durak ve Yücel, 2010, s.153) ve zorunlu olmadıkları halde pek çok kamu hizmetini sadece sahip oldukları değerleri nedeni ile yürütmüşlerdir (Ersoy, 2012, s.5). Birlik içerisinde yukarıda açıklanan bütün uygulamalar günümüz yönetim ve işletmecilik anlayışında yer alan eğitim, mentorluk, standardizasyon, markalaşma, kalite, sosyal güvence gibi konuların yüzyıllar öncesinde Türk iş ve

sosyal yaşamı içerisinde üstelik de herhangi bir devlet baskısı olmaksızın gerçekleştirilen uygulamalar olduğunun açık bir kanıtını teşkil etmektedir.

4.2.Lonca Teşkilatı

Ahi birliklerinde 15. yüzyılda başlayan çözülme, Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama ve gerileme dönemine girmesi nedeni ile ekonominin kötüleşmesi ve temelde iş ahlakının bozulması neticesinde 16. yüzyıl ve özellikle 17. yüzyılda hızla devam etmiştir (Kara, 2009, s.477; Durak, 2016, s.113). *"Ahiliğin zayıflamaya başladığı 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra İmparatorluğun uyguladığı merkeziyetçi politikaya ayak uydurabilen, her an yönetimin denetim ve gözetimine açık, üst yöneticileri Sultan'ın "Berat-ı Şerif"i ile atanan lonca teşkilatının doğmaya başladığı ve daha sonraki yıllarda iyice güçlenerek İmparatorluk esnaf ve sanatkarına egemen olduğu"* söylenmektedir (Özdemir'den aktaran Dilik, 1988, s.61).

Lonca Teşkilâtı, çeşitli idari konularda merkezî hükümetlere yardımcı olması ve ordunun sefere gittiği dönemlerde, ordunun ihtiyacı olan birçok malzemenin loncalardan karşılanması nedeni ordu mensuplarından destek görmüş ve bu durum 16. ve 17. yüzyıl boyunca güçlenmesine vesile olmuştur (Özdemir, 1986, s.161). İmparatorluğun genişlemesi ve bünyesinde sayısız esnafın yer alması (Özdemir, 1986, s.161) nedeni ile de Lonca teşkilatı, farklı dinlere mensup esnafları bünyesinde toplayan ve siyasi kimliği olmayan bir teşkilat şeklini almıştır (Bayram, 2012, s.99). Kuruluşlarının ana amacı, tüccar ve sanatkârlardan oluşan üyelerini korumaktır (Kılınç, 2012, s.70).

Lonca teşkilatı, aynı Ahi birliklerinde olduğu gibi üyelerinden aldıkları aidatlar ile oluşturdukları sandıklardan (Kara, 2009, s.478) üyelerinin zararlarını karşılamış, yeni iş kuracaklara, çalışamaz durumda olanlara yardım etmiş, ortak fonlardan üyelerinin hastalık ve ölüm gibi beklenmeyen durumlarda karşılaştıkları zararları karşılamıştır (Erdoğan'dan aktaran Kuşçu ve Revanoğlu, 2011). Avrupa'da gerçekleşen Sanayi Devrimine ayak uydurulamaması ve makineleşmenin gerçekleştirilememesi, kapitülasyonların yerli üreticinin rekabet edebilmesinin önüne geçmesi 19. yüzyılda Lonca teşkilatının ortadan kalkmasına sebep olmuştur (Bayram, 2012, s.82; Kara, 2009, s.478).

4.3. Devlet ve Hükümetler

Avrupa'da gerçekleşen sanayileşme hareketleri ve kapitülasyonlar Osmanlı'da özellikle sanayinin çok gerilere düşmesine sebep olmakla birlikte Tanzimat Dönemi ile devlet tarafından çeşitli iyileştirmeler yapılmaya çalışılmıştır (Şener, 2007, s.4-7). Bütün dönemlerde öne çıkan unsur ise devletin etkisidir. Hem Osmanlı Devleti hem de sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde iş hayatının biçimlenmesinde en temel ve en etkin rolü devlet üstlenmektedir (Buğra, 2010, s.16; Şener, 2007, s.4-5).

Gerek Tanzimat öncesi gerekse Tanzimat sonrasında Osmanlı Devleti'nde merkezi otoritenin güçlü olması ve yerel idarelerde bile denetlemenin merkezden atanan memurlar tarafından gerçekleştirilerek otoritenin güçlü kalmasının sağlanması sanayileşmenin devlet tekelinde olmasını kolaylaştırırken, özel girişimlerin kısıtlı kalmasına sebep olmuştur (Şener, 2007, s.4-5).

Türk girişimcilik tarihinde ortaya çıkan bir diğer önemli unsur ise Müslüman Türk girişimcilerin ticari hayatın içerisinde azınlıklardan daha az rol almasıdır. Buğra (2010, s.65-67), Müslüman halka devlet

bürokrasisinde önemli görevler verilerek memuriyetin ticaret hayatı yanında çok daha önemli bir hale getirildiği yönündeki görüşlere yer verse de bu durumun temel sebebinin Osmanlı İmparatorluğu'nun sanayi devriminden sonra Avrupa'ya bağlanma biçimi ve azınlıklara tanınan kapitülasyonlar olduğunu savunmaktadır.

Osmanlı dönemindeki devletin baskın yapısı, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş döneminde ve sonrasında da etkisini sürdürmeye devam etmiş; Devlet, ekonomik gelişme ve sanayileşmenin devlet eli ile yaratılacak bir girişimci sınıfı tarafından gerçekleştirilmesi ilkesini benimsemiştir (Altıparmak, 2002, s.35). İttihat ve Terakki Fırkası, Müslüman Türklerin ticaret alanındaki beceri eksikliklerinin ciddi bir sorun olduğu görüşünü benimsese de hem ulusal bir girişimci sınıf yaratmaya hem de bu sınıfın sermaye sıkıntısını anonim şirketler kurulması yolu ile ortadan kaldırmaya çalışmıştır (Buğra, 2010, s.69-70). İş hayatında fabrikaların çoğalması ise II. Dünya Savaşı sonrasına rastlamaktadır ve bu dönemde ortaya çıkan işadamlarının çoğu zanaatkâr değildir ve devlet desteği ile başlangıç sermayesi elde ederek iş hayatına girmişlerdir (Buğra ve Savaşkan, 2015, s.61-62).

Cumhuriyetin başlangıcından bu yana da aynı güçlü merkeziyetçi yapı titizlikle korunmuş ve bu tutum sebebi ile girişimci çabalar bir türlü istenilen seviyeye ulaşamamıştır (Aytaç, 2006, s.6). Devletin iş sistemi üzerinde devam eden etkisi, politik belirsizlikler, bir ekonomik stratejinin var olmaması ve gerçekleşebilecek devlet müdahaleleri Türk işadamlarının başarılarını tamamen devlet ile olan ilişkilerine bağlı kılmıştır (Buğra, 2010, s.15-18; Buğra ve Savaşkan, 2015, s.63-66). Politik ve ekonomik istikrarsızlığın piyasaya yansıması belirsizlik şeklinde olmaktadır ve bu durum girişimcilerin koşullara göre konum alarak pazar fırsatlarına göre hareket etmesine, rant ekonomisine yönelmelerine, gelecek beklentilerinin azalması nedeni ile uzun vadeli yatırımlardan kaçınmalarına, uzmanlaşma ve kurumsallaşma konusunda eksik kalmalarına ve belki de en önemlisi potansiyel girişimcilerin ortaya çıkışına engel olmasına sebep olmaktadır (İlhan, 2003, s.69-70).

5. Sonuç

Kendisine yüklenen en önemli özelliği risk üstlenerek ekonomik değer yaratabilen kişi olarak tanımlanabilecek girişimcinin üstlenmiş olduğu rol özellikle günümüzde çok daha önemli bir hal almaktadır. Girişimciliğin öneminin artmasının en önemli sebebi, ekonomik ve sosyal gelişme ile yakından ilişkili olması, ekonominin canlanmasını sağlaması, yeni iş alanlarının açılmasına ve istihdamın artmasına katkı sağlıyor olmasından kaynaklanmaktadır (Aytaç ve İlhan, 2007, s.101). Girişimcilerin değeri, çok para kazanmaları ile değil yüksek ekonomik değer yaratmaları ile ölçülmektedir (Durukan, 2006, s.29).

Her ne kadar girişimciliği sadece kişilik özellikleri açısından ele alan yaklaşımlar var olsa da, bireyin davranışlarını şekillendiren aile, sosyal koşullar ve özellikle kültürden bağımsız olarak şekillenmiş bir girişimci profilinin oluşabileceğini düşünmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. İçerisinde yaşanılan ve bireyi belirli şekillerde davranmak konusunda teşvik eden uygulamalar, elbette ki ticari faaliyetleri etkileyen davranışlar üzerinde etkili olabilecektir. Bu durum girişimcinin davranışlarının belirleyicisi nedir? veya neden her toplumun girişimci karakteri ve girişimcilik performansı birbirinden farklıdır? sorularının da cevabını ortaya koymakta araştırmacılara ışık tutacaktır.

Kültürel yapı açısından bakıldığında düşük sinerjili bir toplum görüntüsü veren Türk toplumunda "*karşı tarafın ya da ötekinin kesin kaybı pahasına kazanma, düşük güven, yüksek kar, yüksek emek sömürüsü ve zayıf ekonomik örgütlenme"* eğilimlerinin yaygın olduğu söylenebilir (Sargut, 2010, s.142-148).

Kültür boyutları açısından bakıldığında ise Türkiye, güç mesafesi ve belirsizlikten kaçınma eğilimi yüksek, toplulukçu ve dişil kültüre sahip bir toplum görüntüsü vermektedir (Sargut, 2010, s.177-187). Güç mesafesi ve belirsizlikten kaçınma eğilimleri girişimcinin en temel özelliği olan risk alma eğilimini azaltmakta ve bu durum girişimcilik açısından olumsuz bir sonuca yol açmaktadır (Demirel ve Tikici, 2004, s.55). Bu etkiler toplulukçu kültür yapısı ile birleştiğinde profesyonelliğin gelişmesini engelleyerek girişimcilerin, başarılı kuruluşların uygulamalarını ve stratejilerini taklit etmelerine ve doğal olarak en önemli girişimcilik fonksiyonlarından olan yenilik yapma konusunda eksik kalmalarına sebep olmaktadır (Sargut, 2010, s.134-135).

Bütün bu kültürel öğeler Osmanlı'dan beri süregelen devletin ekonomik faaliyetler ve iş sistemi üzerindeki baskısı ve denetimi ile birleşince girişimciliğin cazibesini kaybetmesine sebep olmaktadır. Her ne kadar tarihsel süreçte özellikle Ahi teşkilatları ile girişimcilik desteklenmiş ve kurumsal bir sistem oluşturulmuş olsa da devam eden süreçte girişimciliğe geç giriş yapan Türk toplumunda, özellikle politik belirsizlik sebebi ile de kısa zamanda rant sağlama davranışı gibi dejenere kültür davranışlarına sıklıkla rastlanılmış ve bu durum girişimciliği de olumsuz şekilde etkilemiştir (Müftüoğlu'ndan aktaran Kuvan, 2007, s.154). Var olan girişimci sınıf ise ilişkilerinde devlete bağlı kalmış ve iki grup arasındaki ilişki "ne onunla ne de onsuz" bir hal almıştır (Buğra, 2010, s.16). Öyle ki aradaki bu ilişki Buğra (2010, s.16) tam olarak bir "*aşk ve nefret*" ilişkisi olarak tanımlanmaktadır. Çünkü devlet hem girişimcilerinin servetinin bir kaynağı iken hem de yaşadıkları bütün zorlukların sorumlusudur (Buğra, 2010, s.17). Bu noktada, toplumlar ve ekonomiler için çok önemli bir faktör olan girişimciliğin geliştirilebilmesi adına, evrensel özelliklerin ötesine geçerek, tarihin ve kültürün özelliklerinin göz önünde bulundurulduğu ve yerel niteliklerin dikkate alındığı uygulamalar ve planlamalara ihtiyaç duyulmaktadır.

KAYNAKÇA

Altıparmak, A. (2002). Türkiye'de Devletçilik Döneminde Özel Sektör Sanayiin Gelişimi. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (13), 35-59.

Arıkan, S. (2008), *Girişimcilik*: *Temel Kavramlar ve Bazı Güncel Konular*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Aytaç, A. (2006). Memurluk Zihniyeti ve Memuriyen Toplum: Prens Sabahattin'in Görüşleri Işığında Bir Çözümleme. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(1), 1-28.

Aytaç, Ö.ve İlhan, S. (2007). Girişimcilik ve Girişimci Kültür: Sosyolojik Bir Perspektif. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (18), 101-120.

Barkema, H. G. ve Vermeulen, F. (1997). What Differences in Cultural Backgrounds of Partners Are Detrimental for International Joint Ventures. *Journal Of International Business Studies*, 28 (4), 845-864.

Bayraktar, B. (1996). Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi Gereken Bir Düşünür: Prens Sabahattin Bey. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 18(29), 51-61.

Bayram, S. (2012). Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilâtı ve Esnaf Loncaları. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (21), 81-115.

Boyett, I. (1997). The Public Sector Enterpreneur- a Definition, *International Journal of Entrepreneurial Behavior & Reserch*, 3(2), 70-92.

Bridge, S., Ken, O. and Stan, C. (1998). *Understanding Enterprive: Entrepreneurship & Small Business*. London: McMilan Press.

Buğra, A. (2010). *Devlet ve İşadamları* (7.baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Buğra, A. ve Savaşkan, O. (2015). *Türkiye'de Yeni Kapitalizm: Siyaset, Din ve İş Dünyası* (2.baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bygrave, R. and Minniti, M. (2000). The Social Dynamics of Entrepreneurship. *Entrepreneurship: Theory and Practice*, 24(3), 25-36.

Coulter, M. (2001). *Entrepreneurship in Action*. New Jersey: Prentice Hall.

Çarıkçı, İ.H. ve Koyuncu, O. (2010). Bireyci-Toplumcu Kültür Ve Girişimcilik Eğilimi Arasındaki İlişkiyi Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(3), 1-18.

Çetin, H. (2004). *Türk Toplum Sözleşmesi Siyasetin Sosyolojik Temelleri*. (1. Basım). İstanbul: Lotus Yayınları.

Çetindamar, D. (2002). Türkiye'de Girişimcilik. TÜSİAD Yayınları: Yayın No. TÜSİAD-T/2002-12/340. file:///C:/Users/sabriaytekin/Downloads/girisimcilik.pdf. Erişim Tarihi: 05.07.2016.

De Mooij, M. and Hofstede, G. (2002). Convergence and Divergence in Consumer Behavior: Implications for International Retailing. *Journal of Retailing*, 78(1), 61-69.

Demirel, E. T. ve Tikici, M. (2004). Kültürün Girişimciliğe Etkileri. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 2(3), 49-58.

Demirpolat, A. ve Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (15), 355-376.

Dilik, S. (1988). Sosyal Güvenliğin Tarihsel Gelişimi. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 43(1), 41-80.

Doğru, C. (2008). Osmanlı Toplumunda Kapitalist-Girişimci Sınıfın ve İnsan Tipinin Oluşumunu Engelleyen Faktörler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(1), 75-91.

Drucker, P. F.(1986). *The Frantiers of Management*: *Where Tomorrow's Decisions Are Being Shajoed Today*. New York: Harper & Row.

Durak, İ. (2011). Girişimciliği Etkileyen Çevresel Faktörlerle İlgili Girişimcilerin Tutumları: Bir Alan Araştırması. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 9(2), 194-213.

Durak, İ. (2016). Sosyal Girişimcilik ve Ahilik Teşkilatı: Teorik Çerçeve. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (47), 101-120.

Durak, İ. ve Yücel, A. (2010). Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 15(2), 151-168.

Durukan, T. (2006). Dünden Bugüne Girişimcilik ve 21. Yüzyılda Girişimciliğin Önemi. *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, 1(2), 25-37.

Eroğlu,F. (2010), *Davranış Bilimleri*. İstanbul: Beta Basım A.Ş.

Ersoy, E. (2012). Geçmişten Günümüze Türk Toplumunun Yaşayan Mimarları: Ahiler. *Türk Dünyası Araştırmaları,* (201), 171-184.

Gödek, D. B. (1994). *Türkiye'de küçük girişimci profili ve Ostim örneğinde küçük girişimcinin değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Gündüz, A. Y., Kaya, M. ve Aydemir, C. (2012). Ahilik Teşkilatında ve Günümüzde Tüketicilerin Korunmasına Yönelik Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İİBF Dergisi*, 14(2), 37-53.

Güvenç, B. (1985). *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hacıgökmen, M. A. (2012). Anadolu'da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği). *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (32), 263-291.

Hısrıch, R. D. and Michael P. P.(2002). *Entrepreneurship*. USA: Mc Graw - Hill Irwin.

Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviours, Institutions, and Organizations Across Nations.* Second Edition, USA: Sage Publications.

Hofstede, G. (1980). *Motivation, Leadership and Organizatons: Do American Theories Apply Abroad?,* USA: Organizational Dynamics.

Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences*. California: Sage.

Hofstede, G. ve Hofstede, G.J. (2005). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York: McGraw-Hill.

İlhan, S. (2003). Sosyo-Ekonomik Bir Fenomen Olarak Girişimciliğin Oluşumunu Etkileyen Başlıca Faktörler. Muğla Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi, (11), 61-79.

İnce, A.R. (2015). Türkiye'nin İkinci 500 Büyük Şirketinin Misyon Ve Vizyon İfadelerine Göre Girişimcilik Özellikleri. *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, *8*(2), 143-155.

İrmiş, A., Durak, İ. ve Özdemir, L. (2010). *Girişimcilik Kültürü Anadolu Girişimciliğinden Örnekler*. Bursa: Ekin Kitabevi.

Kara, M. (2009). Sosyal ve Kültürel Yapının Girişimcilik Üzerine Etkileri ve Türk Toplumundan Örnekler. *Journal of Azerbaijani Studies*, 465-484. http://jhss-khazar.org/wpcontent/ uploads/2010/06/SOSYAL-VE-KULTUREL-YAPININ-GIRISIMCILIK-UZERINE-ETKILERI-VE-TURKTOPLUMUNDAN-ORNEKLER.pdf. Erişim Tarihi: 10.08.2016.

Karasoy, Y. (2003). Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 1-23.

Kılıç, M. (2010). Türk Siyasal Hayatında bir Muhalif İsim ve Hareket: Prens Sabahattin ve Meslek-i İçtima, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(12), 1-14.

Kılınç, M. (2012). Türkiye'de Mesleki Teknik Eğitimi Şekillendiren Eğitim Kurumlarından Ahilik, Gedik, Lonca, Enderun Mektebi'nin Tarihi Gelişimleri. *E-Journal of New World Sciences Academy*, 7(4), 63-73. http://dergipark.ulakbim.gov.tr/nwsavoca/article/view/ 5000061816/5000058275%2010.12739/10.12739. Erişim Tarihi:12.08.2016.

Kuşçu, S., Revanoğlu, G. A. (2011). Türkiye Sigorta Sektörü ve Analizi. S. Sarı, J. Pirimbaev, A.H. Gencer, A. Turdalieva (Ed.), *International Conference on Eurasian Economies 2011* içinde (s.138-142). Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi.

Kuvan, H. (2007). *Türk girişimcilerinin yaşam ve çalışma değerleri Malatyalı girişimciler üzerine bir araştırma* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Lee, S.M. and Peterson, S.J. (2000). Culture, Entrepreneurial Orientation, and Global Competitiveness, *Journal of World Business*, 35(4), 401-416.

Mucuk, İ. (2001). *Modern İşletmecilik*. İstanbul: Türkmen Kitabevi.

Müftüoğlu, T., Ürper, Y., Başar, M. ve Tosunoğlu, T. (2005). *Girişimcilik*. (2.baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını No: 1567.

Naffziger, D. (l995). Entrepreneurship: A Person Based Theory Approach. *Advances in Entrepreneurship, Firm Emergence, And Growth*, 2, 21-50.

Naktiyok, A. (2004). *İç Girişimcilik*. İstanbul: Beta yayınevi.

Özdemir, R. (1986). Ankara Esnaf Teşkilatı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(1), 156-181.

Sabuncuoğlu, Z. ve Tüz, M. (2005). *Örgütsel Psikoloji*. Bursa: Alfa Aktuel Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti.

Sargut, A. S. (2001). *Kültürler Arası Farklılaşma ve yönetim* (Genişletilmiş 2. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Sargut, A. S. (2010). *Kültürlerarası Farklılaşma ve Yönetim* (3.baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Şener, S. (2007). Osmanlı Sanayileşme Süreci ve Bu Süreçte Özel Girişimin Rolü. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(3), 56-89.

Şimşek, O. (2008). *Zihniyet Açısından Türk Girişimciliğinin Sosyolojisi*. Ankara: Otorite Yayınları.

Tatar, T., Dönmez, M. (2008). Zihniyet ve İktisat İlişkisi Çerçevesinde Ahilik Kurumu. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 7(1), 194-202.

Teoh, Y. H. ve Foo, L. S. (1997). Moderating Effects of Tolerance for Ambiguity and Risk-Taking Propensity on The Conflict-Perceived Performance Relationship: Evidence From Singaporean Entrepreneurs. *Journal of Business Venturing*, 12(1). 67-81.

Thornton, P.H. (l999). The Sociology of Entrepreneurship. *Annual Review of Sociology*,(25), 19-46.

TÜGİAD.(1993). *Ekonomik Kalkınmada Girişimciliğin Önemi ve Değişen Girişimcilik Nitelikleri*. İstanbul : TÜGİAD Yayınları.

Ulukan, C. (2001). *Aile işletmelerinde büyüme süreci* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

UNESCO (2016).Culture for Development Indicator Suite: Analytical Framework, http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Conv2005_CDindicators_Analytical_en.pdf , Erişim Tarihi: 06.07.2016.

INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE: BEYSEHIR CASE

Lecturer Şükrü GÜVEN
Selcuk University, Beysehir Ali Akkanat Faculty of Business
sukruguven@selcuk.edu.tr

Abstract

Intangible cultural heritage means applications, representations, narrations, knowledge and skills; tools and means related to these and cultural locations that communities, groups and individuals in some cases define them as a part of their culture. This heritage which have been transmitted from generation to generation throughout the history of humanity is the collective memory of all humanity.

However, technological changes that exist today, technological advancements and mass culture which emerged as a phenomenon of the globalizing world tend to efface this heritage which has been formed for thousands of years. This heritage which provides sense of identity and permanency for societies, affiliates people, consolidates mutual understanding should be maintained.

Considering this thought, it is aimed to compile necessary datum in order to determine the range of intangible cultural heritage and update them; and to conduct a study for enhancing the interest for the issue and transmit it to next generations, maintain the intangible cultural heritage of the region by ensuring the contribution of the providers of intangible cultural heritage in Beysehir and its vicinity where we live.

***Keywords**: Beyşehir, intangible cultural heritage, cultural heritage*

1. INTRODUCTION

Beyşehir, which is connected to Konya city with a highway of 95 km., is in the position of a basin, surrounded by Toros Mountains in south and west, Erenler in east, and Sultan Mountains in north. The known history of Beyşehir and its vicinity dates to B.C 7000 -8000s. There are foundlings belonging to the Ancient and Mid-Stone Age.

The region, where there is Beyşehir Lake, was known with the name of Pisidia. Pisidia was also the name of city known Karallia. Karallia, which was devastated later, took the name of Viranşehir (Alperen, 2001).

In Anatolia, which was brought under controls by Turks, with "Malazgirt Victory" Alparslan gained in 1071, as a result of that Mesud II, Seljukian Sultan, intensifies the movements of conquest in 1124, Eymür Turkmens, occupied between Beyşehir Lake and Hoyran Gölü, again revived Turkishness here. After Miryakefalon Victor Seljuqs gained in 1176 against Byzantine army, Turkmens controlled Beyşehir and its surrounding. In the era of Sultan Alaaddin Keykubad, Kubadabad Palace was built near the lake (Alperen, 2001). Beyşehir featured in the era of Anatolian Seljuqs . Alâeddin Keykubat used Kubadabad city as the second capital (Konya İl Yıllığı, 1973).

Eşrefoğluları Principality was founded in the first mid of Century XIII and Gorgorum became its first center. The center of Principality was moved by Seyfettin Süleyman Halil Bey to Karallia city in just right of the lake. Karallia took the name of Süleymanşehri and, finally, Beyşehir (Alperen, 2001). In the time of Eşrofoğlu Administration, Beyşehir city reached the highest level in terms of culture and civilization (Eroğlu, 1998).

Beyşehir, which has a well-established history, is like an outdoor museum. There are many historical artifacts and remains. The principal ones of these are (Alperen, 2001):

- EŞREFOĞLU MOSQUE AND TOMB : This unique mosque Eşrefoğlu Süleyman Bey had it built between 1297-1299 takes place among Esrefoğulları housings. Eşrefoğlu Mosque, which is the biggest and the most magnificent of the mosques with wood, roof, and flat ceiling pillar in Anatolia, is like a Turkish wooden mosque museum from the aspect of its monumental crown gate, unique mihrab and minbar, and superior wooden and tile craftsmanship. Its mihrab, with its width of 4.58 m and height of 6.17 m, is bigger than all tiled mihrab in Konya and its vicinity. It is famous with Vakfiye Epitaph on its crown gate. Eşrefoğlu Tomb was built for the wife of Seyfettin Süleyman Bey in 1302. He and his son, Mehmet Bey I, were buried here. Tomb is famous with turquoise -colored tiles on its ceiling. (Picture 1)
- BEDESTEN (BEZZAZLAR INN): It is the first trade structure in Anatolia. For regional museum to be opened here, studies continue. (Picture 2)
- PORTCULLIS: It is east gate, still in sound state, of Beyşehir Castle with two gates. There are three epitaphs, one of which belongs to Eşrefoğulları, who first had the castle built, and the other two, to the era of Murat IV, when the castle was repaired; on the gate. (Picture 3)
- İSMAİL AKA (AĞA) MADRASAH : İsmail Ağa, Beyşehir judge, had it built in the west of mosque. It is also popularly known Taşmedrese. The Tomb of İsmail Ağa is also here. (Picture 4)
- BAYINDIR MOSQUE: It is of the Seljuk mosques with wooden pillar. The originality of its minaret attracts attention. (Picture 5)
- EFLATUNPINAR (HITTIT FOUNTAIN) MONUMENT: It is in the borders of Sadıkhacı Village at distance of 15 km in the north of Beyşehir and an important religious monument of one of important sacred cities of Hittites, which can survive until today. (Picture 6)
- KUBAD-ABAD PALACE:. It is the second capital of Seljuqs and consists of three palaces, which Sultan Alaaddin Keykubat had Vizier Saadettin Körek make it and artifacts found is exhibited in Konya Karatay Museum. By the way, the only survived palace belonging to Seljuk Empire is Kubad-Abad Palace. (Picture 7)
- HERAKLITH SARCOPHAGUS:. It is a famous sarcophagus found in Yunuslar village and exhibited in Konya Archeology museum. (Picture 8)
- BEŞİK ROCK (HITTITE GOD SCULPTURE): It is in Fasıllar Village in distance of 18 km to Beyşehir and is carved into the long 7 meters in length. Another sample of it is also exhibited in Anatolian Civilization Museum in Ankara. (Picture 9)
- BEYŞEHİR BRIDGE:. Between 1908 -1914, Avlonyalı Ferit Paşa, who later became grand vizier, had Corporation of Anatolian Ottoman Railway build. The bridge was built as regulator- barrage system. The length of stone bridge is 40.7 m and its width is 6.35 m. In its west there is an on- bridge arch with 15 eyes, built upon 14 columns. (Picture 10)

Beyşehir, in terms of cultural wealth, is one of fertile geography of Turkey. This wealth is clearly understood, besides tangible cultural heritage that is existent in this geography, from the values, which we call intangible heritage such as verbal cultural products, performance arts, rituals, festivals, tradition of handicrafts

2. INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE

United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO), in its 32nd General Conference, dated October 17,2003, accepted Convention for Safeguarding Intangible Cultural Heritage. The second item of the convention defines intangible cultural heritage as follows (Eskisehir2013.org.tr, 2013)

Intangible cultural heritage means the applications, representations, expressions, information, skills, and equipment and cultural spaces regarding them , defined by the communities, groups, and sometimes, individuals as a part of their cultural heritages. This intangible heritage handed down from

generation to generation, depending on the interactions of communities and groups with their environments, natures, and histories, is continuously recreated and this gives the sense of identity and continuity to them; hence it makes contribution to the cultural diversity, and respect for human creativity. In the context of this convention, intangible cultural heritage will be considered, which accord only to the bases of the documents of international human rights, and which is suitable for the mutual respect requirements of the communities, groups, and individuals; and sustainable development requirements

UNESCO, in Convention for Safeguarding Intangible Cultural Heritage (2003), collected the area determined by intangible cultural heritage under the five main titles (Müzesi, 2016). These are:

- Verbal expressions and verbal traditions
- Performance arts
- Social practices, rituals, and festivals
- Applications related to folklore, universe, and universe, and
- Handicrafts traditions.

3. INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE OF BEYŞEHIR

Beyşehir people, whose social aspect developed, and are open minded, have a structure, which commits to their traditions, and general customs. Beyşehir people can always be shown as example on hospitality, helpfulness, affection and respect.

Beyşehir has intangible heritage on many subjects such as traditional handicraft, local dialects, public beliefs and practices, folk medicine, folk legends and turkish poem, public cuisine and dishes, birth traditions, circumcision feast, farewell ceremony for military service and welcoming solder, wedding traditions, funeral traditions, and etc.

In this study we try to prepare, since the subjects of intangible cultural heritage are considerably more, among these subjects, wedding traditions, public cuisine and dishes, and folk medicine were dealt with. In other study, we are going to examine and study the other subjects of cultural heritage.

3.1. Wedding Traditions

Some periods have an important place in human life. Since the first marriage, first birth, first hadj, and similar experiences will be performed for one time, this rituals of transition period are most adopted by the society. Since considered they will not happen, they are prepared with a big self-sacrifice.
In our field study, that wedding tradition is still continuing made us considerably satisfied. In the weddings, performed in Karaali, Üçpınar, Doğanbey, Çiçekler, Aşağı Esence, and Kurucuova depending on Beyşehir, safeguarding and maintaining cultural heritage are featured. In the towns mentioned above, although customs and traditions are similar to each other, there are some exceptional cases. What is the most remarkable in weddings is fashion and clothing style. While the details of wedding rituals are reported, information will also be given about clothing.

3.1.1. Karaali – Üçpınar – Doğanbey Weddings

Prearranged marriage has been traditionally continuing. For betrothal, called "palate (ağız tadı)", villagers are invited. In this invitation, Turkish delight and biscuit are offered (Picture 11). After a few weeks, there happens a togetherness with a meal, called "backcloth cutting (astar biçme)", to which the relations of the boy and girl, who will be married, are invited. In backcloth cutting, processes of "wearing sock", prayer, and pinning jewelry are carried out. The jewelries pinned are listed and owner of wedding pin his/her jewelry in the other weddings in response to this. Backcloth cutting is carried out by women and, following day, by the men in the daytime.

The women of boy's side, coming together for the preparation of wedding meal, called "Ehtiyar yemeği", make task distribution. Ehtiyar yemeği consists of soup, dry bean, stuffed cabbage rolls, borona (an appetizing snack consisting of the mix of yogurt, dried tomatoes, and a little bulgur), meat dish, bulgur pilaf, dried fruit compote, and halvah.

Weddings in Karaali begins on Monday and ends on Thursday, when bride comes. In Wednesday evening henna night is held. The cower on the head of woman called "al" (red) is the symbol of marriage (Picture 12) . It is 1.5-2 m in length. Those not being "married" do not cover "al". Girl's side wears al in henna night and boy's side, before henna night. In henna night, "kerchief putting "(yazma atma) is also carried out (Picture 13). Everybody coming into henna night putts at least one hand made kerchief onto the shoulder of bride. The relations of groom put more kerchief as number. Boy's side makes henna night for men. Dowry chest is taken in afternoon of the day, when henna night will be held, by the broom and relatives of groom in ceremony (Picture 14). In front of chest, starboard and flag are carried. Starboard is made with attaching the headscarf of bride to a stick (Picture 15).

Thursday afternoon, clothes prepared for the bride are put on to her. The name of green clothe the bride wears is "atlaz" (Picture 16). The green costume the bride wears is called "atlaz", she wears a pantalets called "kutnu" (Picture 17) below the atlaz and a shirt called "sıkma" (Picture 18).All clothes are handmade. The short one of atlaz is worn by those being married more than 8 years among relatives of the bride and grooms. Atlaz that is short is placed in shalwar Headpiece of bride is called "Tagga" (Picture 19). Tagga is made as follows: The kerchiefs of mother in law, curled and rolled, are prepared a day in advance. The day of wedding, these kerchiefs are aligned in layers on the head of bride. For the aligned kerchiefs to be firmly kept, they are wound around waistcloth. The ends of waistcloth are combined on gill. For hiding bad image in tagga, the clasps, called "enselik" are worn as many as possible (Picture 20). The golds presented to bride during wedding are worn into these enseliks. Painted chicken feather is placed on top of tagga. Since these feathers are not always available, they are transferred from generation to generation. For covering the face of bride, "Al" (Picture 21) is used. Groom, after shaved, is prepared for afternoon prayer. Groom goes to afternoon prayer together with his groomsman and relations without wearing jacket (Picture 22). Groomsman carry bundle called "groom bundle", in which there is jacket of groom. After prayer, imam put on the jacket of groom in company with devotions. After leaving mosque, bride's house is informed and it is enabled bridal procession to be set out.

Groom begins to wait for the bride in a high place like the roof or balcony of house. When the bride sets out, those being around her comment on the length, thinness, and how bride carries tagga (Picture 23). The bride is brought on trailer. The groom splatters the wheat that is available in the container in his hand onto the bride and the bride breaks jug, in which there are coins (Picture 24). These rituals performed by the groom and bride mean bringing fruitfulness. The bride gets down trailer by jumping without taking help from anybody (Picture 25). That the bride jumps with tagga means that she is skillful, keen, and brave. This is a difficult thing and tagga has not to fall dawn. The bride is taken to the house in company with her some relations near her and the groom and is welcome in a separate room (Picture 26). Until night prayer, the bride and groom do not come together. The groom goes to the house of groomsman until night prayer. After night prayer, boy's side indiscrete comes to the house of groom. After praying here, groom inclusion (güvey katma) is realized and those being together with the bride are given off. After this, baklava brought by girl's side is offered to the guests.

The following day, like 9 a.m., for togetherness called "gelin yanı", boy's side come again to the house of groom. Now, the face of bride is uncovered and the bride and groom lie side by side (Picture 27). Until noon, there happens a togetherness with a meal and entertaining. After Gelin Yanı, wedding ends.

When wedding begins, the women show ultimate attention to wear their traditional clothes. On the waist of women, there is woven waistcloth and, also on it, silver waistcoat, called "kapak (cover)" (Picture 28). In the ornaments, made on kapak, a specific bead, called camel bead. Below forehead, a handmade fez, called "alçaldastar" is worn. There is a çeki (draw) on fez (Picture 29). Çeki is without

and sequin and claret red – colored in the single people In married people, they are sequined, ornamented, and absolutely red colored.

3.1.2. Kurucuova Weddings

For the young people desiring to get married, before betrothal, boy's side checks the prospective bride with a method called " trying" in another wedding night. Some women from boy's side follow every kind of behavior, actions, and speech of the prospective bride in that wedding night. The prospective bride is unaware this period, called trying. If there is not any negativity, boy's side inform with a mediator that they will come for an evening visit. If girl's side negatively views this, they directly reports to the mediator that this thing will not be. If they are intention to give the girl, they do not immediately say "yes" and make boy's side wait for a while. In the further days, they inform that they wait for them for evening visit.

During the first evening visit, the case of asking the girl's hand in marriage. Some time is passed for the thing to be matured and, if boy's side to ask for the girl's hand in marriage, again inform to girl's side for evening visit. During evening visit, one of from boy's side follows outside. If the prospective girl did not correct the shoes of the guests, it means that this thing will not be (Picture 30). If the prospective bride corrected the shoes, the person following outside reports the case to the boy's side. If the girl is in love with the boy, she leaves a gift in his shoes. After the news reaches to inside, boy's side realize the case of asking for girl's hand in marriage. Girl's side ask permission for considering from the boy's side. If girl's side views this thing positively, it is informed again to boy's side and, during evening visit, the process of betrothal. During this, the date of wedding and things to be given to the bride as bride wealth are determined.

In the slice of time passing from betrothal to wedding, boy's side goes everywhere the prospective bride goes to the ceremonies such as another wedding, henna, engagement. In this kind of ceremonies, the prospective girls kisses the hand of her mother in love The various jewelries are worn to the girl by the relatives of boy's side. Thus, they announce and show that this girl is their bride in every opportunity

Until wedding day, a mediator checking both side is assigned for any confliction between them not to occur. The mediator makes effort to perform the desire of both side and goes and come between them.

In Kurucuova, weddings take three days. The first day, owner of wedding calls friends and relatives. They talk each other how the wedding will be performed. Task distribution is made between them. The meals were previously cooked by the women in the village, supply of the necessary material for preparing is determined in the task distribution. In addition, for announcing the wedding to everybody, some people are assigned called "tembihçi". These tembihçis, two days before the wedding, door to – door, announce to everywhere, report every house the wedding will be carried out in the following day

The second day of the wedding, in the girl's side, after breakfast, the bride girl pass to her close relation. In this house henna night is held and some of the guest invited stay there in the night. The process of trying the prospective brides is also carried out here for the other prospective brides in this night. In henna night, various entertainments are also arranged in the house of bride and here henna is also applied to the groom and his groomsman. In order to organize for guests, who will come from outside of the village to accommodate, beginning from the day, when henna night will be performed, a person called "taksimatçı (distributor)" is assigned. Taksimatçı in advance determine how many people will accommodate in what house and, according to this, distributes the guests to houses. Taksimatçı also organizes the meals, which will be sent to the guests staying in the other houses, are sent from the wedding house. In the morning of third day of the wedding, a dining, called "ayrık yemeği", where her mother, father, and close relations will be present, is held for the bride. This dining can be in the house, where the bride stays or in the bride 's own house. Farewell ceremony is also realized in this house.

In the morning of the last day of the weeding, a chest, in which there is belongings of the bride is sent to the house of boy. Groomsman take the chest together with some people he/ brought with him. During time, traps can be set by the young people of the village to groomsman for joke - purposed. Groomsman has to select the people he trusts in order both to protect the chest debited on him and escape from the trap.

When the time the bride will get out approaches, groom and groomsman stands at the house of boy's side and one of the olds of the family wraps a red muslin called "red cover" the waist of the groom and groomsman and attaches towel to the shoulder of them . This process is called "güvey dolama" (groom wrapping) (Picture 31). In the same time, on the table placed in front of groom and groomsman, everybody coming to wedding leaves some amount of money. The money left is the separate for the groom and groomsman. The reasons for leaving money to groomsman is to support groomsman for the cases of intercepting wedding procession or tipping with for drummer. During wrapping groom, the relations bestow money as well as printed fabric or similar fabric in roll (Picture 32). These fabrics bestowed belong to the mother of groom. If the mother desires, she can give it to the bride and if she desires, she can distribute as a gift. After the process of groom wrapping, privacy begins and groomsman takes the groom a secure place. Here is generally the house of groomsman. Groomsman, assigning an experienced person, enables the groom to be informed about wedding night. He reports beside religious information, the rules continuing since the old times. The most important one of these rules is that the bride calls her mother in law and father in law for morning prayer and help them to perform ablution.

Now, the time to wive has come. Boy's side goes to girl's house in wedding progression. During bride's going out girl's house, some cases of demanding a tip similar to keeping door or intercepting happen. Groomsman is responsible for tipping here.

When the groom arrives to the house of groom , she breaks the jug given to her by her mother in law. For the bride to be fruitful, oil put on the headpiece of bride and the edge of door. While the brides come in, a child is given to her. The bride takes this child until bedroom and rotates the child on the bed. The meaning of this is that let the bride have a child and continue generation.

In Kurucuova, imam wedding is not made until coming wedding night. Therefore, even the bride come to the house of groom, those accompanying her leave the night alone or to boy's side.. In general, in night prayer, groom is taken to the nearest mosque. After prayer, they meet in front of wedding room together with imam and close relations. Meanwhile, the bride and women near her is in wedding room and, and opening the door slightly, they listen to the voices outside. After performing imam wedding, the bride and groom enter wedding room and women near the bride goes out.

In wedding night, somebody waits for in front the door until morning. In general, this person, who waits for, is a woman from boy's side. When morning comes, bloody sheet, which points out that the bright is virgin, is given to this woman, and this person, going to girl's house delivers the sheet to the mother of the girl. Here, custom of lame chicken, which is another custom, is realized. While bringing the dowry chest from girl's house, a chicken leg is put in it, in a separate package. If the bride and groom desire, they eat chicken leg in the night. The other part of the chicken, which is packaged and whose one leg is missing, is given to the groomsman. The friends of groomsman waits for the lamp chicken to abduct. If groomsman cannot protect the lamp chicken, he and his friends eat it together. The same morning, the groom visits his father in law in his house for thanking him. The various gifts and meals are offered to the groom.

In a few days, another entertainment, called "gelin sabahı (bride morning)" is arranged. The women from boy's side participate in this. One meets in the house of bride, meals are eaten, and games are played. It is tried that the bride meets and cohere with boy's side

Throughout 15 days, the bride does not remove the red headscarf, on which there are beads, called "al": Everybody circumjacent, due to this headscarf, understands that that person is bride.

After wedding, in one month, a tradition called "ev okuma" is realized. The tradition of "ev okuma" is that the groom goes to the house of father in law together with the bride; that he takes the various gifts; he leaves the bride after dinner for a few days so that she can fulfill for longing; and that he returns to his own hose.

In wedding meal, there are ground wheat soup (yarma çorba), bulgur pilaf, and meat in standard way. According to the season, beside this, various fruits or syrup soaked pastry or baklava as dessert are offered. Wedding meal is generally prepared by a male or female cooker from the village and some people assigned to help him/her. Ground wheat used in the soup is made by the help of everybody with mortars, known neighborhood mortars, which are in common use of the village.

3.1.3. Aşağı Esence Weddings

Wedding begins on Wednesday evening and continues until to Sunday. From the beginning of wedding to henna night, prepared meats, called "aş işme", are offered to the guests. With beginning of the wedding, a gonfalonier is determined. Gonfalonier, attaching a flag to the end of a long stick, together with drummer, meets the guests coming to the village in the entry of village and accompanies to the wedding house. (Picture 33)

Preparation of bride's clothes are undertaken by the friends of bride. Visiting individually each house, the necessary material is supplied. This process is called "çatkı deşirme".

The day, when henna night happens, the properties prepared for the bride in boy's side and an empty chest are sent to the house of bride. Boy's side, making a fire in tin, which they tie at the end of a stick, go to the house, where henna night will be held, in company with the drummer. (Picture 34) After boy's side strike the thin with fire at their hands to the ground, they start henna night. In henna night and the mother of the boy applies henna to the bride. After the various plays, the process of wearing jewelry by the guest to the bride is carried out. The bride passes the night together with her girlfriends. In Sunday morning, wedding meal, called "güvey ekmeği", is given. After noon prayer, imam, saying prayer, open a ground cloth and those participating in prayer leave money to this ground cloth. Imam, divides the money accumulated between groom and groomsman. The groom and groomsman kiss the hands of the olds, who are present there. Those, whose hand, are kissed, wrap a muslin, called "çeki", to the neck of the groom and groomsman or give money.

Before the bride goes out, the belongings of the bride and dowry chest are again sent to the house of boy. The chest going as empty, this time, comes as full. After the bride comes, the groom is worn a yellow collared cassock, called Hıhra, and fez (Picture 35). While the bride is brought, she is absolutely passed around the mosque that is present in the village, thus recalling her not to forget her religious senses. While bride comes into the house of groom, snacks and coins are thrown onto the bride. The bride breaks the jug given to her and, slowly dropping the water in pitcher handed to her, comes in the house These rituals mean that this wedding brings abundance, fruitfulness, and peace. After the groom is included in the bridal chamber, one of the friends of groom approaches to the brother or uncle of the groom for saying "good luck with" and makes a joke, called "black painting", putting the paint in his hand, on the face of one of them.

After a few days from wedding, girl's side is invited for meal. This is called "gelin arkası". Throughout one week, bride does not go out. In order for the bride to go out from the house, girl's side invites boy's side for meal and do bride goes out. If there is any feast before and after the wedding, the groom and groomsman go to the house of bride to the house of bride's family to kiss hand. Before dinner, girl's side presents gift. After meal, the groom and groomsman separately leave money between bread of filo pastry. The money the groom leaves must absolutely more than that of groomsman.

3.2. Folk Medicine

For the diseases continuing to the present days from the existence of humankind, albeit modern life and medicine present wider and fast possibilities, the traditional treatment methods formed in the light

of experiences survived until now. Some of these treatment methods called folk medicine are (Ozantürk, 2007):

a) **Wild pear:**. It is a tree spontaneously growing in the lands of the region. The public mostly grafts pear and medlar to it. The fruit of wild pear is eaten to stop diarrhea. Its leafs, flowers, and offshoots are ground and used against stinging of the poisonous animals. (Picture 36)

b) **Grapevine:**. Those having eye pain, draining water of grapevine, eases pain. For alcoholics and those not being able to escape from this addiction, leaves of grapevine is boiled and drunk; so they are disgusted from alcohol. (Picture 37)

c) **Quince tree:** The fruit of quince tree is smelled on an empty stomach and headaches are removed. Eating it after cooking it on the fire like potato removes the disorder of waist relaxation. By boiling its leaves and then drinking , coughing is removed (Picture 38).

d) **Thyme**. Putting thyme oil on the dent that aches stops pain. In muscle stiffness, putting on thyme oil on the place that aches, relaxation is provided. For getting rid of cold, cube sugar should be eaten by immersing to the thyme oil (Picture 39).

e) **Mint:** For backaches, ground mint should be put between two cloths and applied to the region that aches. Those having hemorrhoid should often boil mint in water and drink. In upset stomach, mint is infused and drunk like tea (Picture 40).

f) **Daisy:** It is boiled and its water is drunk for cold (Picture 41).

g) **Chive:** In bee stinging, clove of garlic is ground together with salt and put on the place stung and pain is removed. In order to eliminate the sty appearing on the eye, chive juice is put on it. If chive is ground and mixed with some vinegar, and then drunk, it prevent poisoning (Picture 42).

3.3. Folk Meals

a) Meyre (Fish Stew)

Material: 1,5 – 2 kg of carp, 10 pieces of all - heal, 3-4 pieces of onion, 2 tablespoon of tomato sauce , 1 tablespoon of sweet basil, 1 dessert spoon of salt, liquid oil

Make: Into the boiling water, putting small chopped onion and all-heal it is boiled a little more. Chopped carp is added into the boiling water. In a separate pot, onion and tomato sauce are roasted in oil and added on the fish that is boiling. In almost cooking phase, sweet basil is added and it is serviced in hot form (Picture 43) (Ayşe SABIRLI).

b) Herse

Material :2 glass of water ground wheat (yarma) 3 tablespoon of butter , 1 dessert spoon of salt, chili pepper (Picture 44) (Sevgi TAŞKIRAN).

Make: Ground wheat is soaked one day in advance. It is boiled for about 40 minutes in pressure cooker. Until ground wheat is ripened with butter, it is roasted. Adding chili pepper on it, it is served.

c) Morel Stuffing

Material:500 g of morel, 250 gr lamb mince, middle size onion, chive, 3 spoon of olive oil, 1 spoon of butter, 50 g of goat cheese , arbitrary spices,

Make: Stems of morel are shelled and kept in hot water for minutes. For filling ingredient, adding chopped onion into the butter and olive oil, it is roasted. Onto the onion roasted, chive and meat are added. Adding cheese onto the meat cooked at high heat, it is mixed for a few minutes. The filling, on which spices is added, is stuffed in the morel. It is coked under steam for 10 – 15 minutes and serviced in hot state (Picture 45, Picture 45a) (Sevgi TAŞKIRAN).

d) Tarhana

Material:10 kg of strained yogurt, 15 kg of ground wheat, 1 kg of butter, 30 liter of water, Salt.

Make: Yogurt, brought into texture of ayran, is mixed on oven and, when it is boiled, ground wheat is slowly released into it. It is cooked until darkening. Taking from oven, it is kept until the following day. Then, it is mixed with melted buffer and ayran. Lump of dough formed in desired size are pressed in the pattern and it is enable to take a thin shape. It is dried at the sun for 2-3 days. Just as it is eaten in dried form, it is fried in winter months and consumed together with walnut (Picture 46) (Sevgi TAŞKIRAN).

e) Bulamaç Dessert

Material: 1.5 water glass of pekmez, 3.5 glass of water, 4 table spoon of flour, 2 table spoon of butter

Make: Firstly, pekmez, flour, and water is cooked at middle heat, continuously mixing. Cooked bulamaç dessert is emptied while it is hot and left for cooling. Walnut is put on the cooling bulamaç and it is serviced (Picture 47) (Ayşe Us, 2015).

f) Çiğirdik Dessert

Material:2 water glass pekmez, 1 water glass of granulated sugar, half of water glass sesame, 1,5 water glass roasted opium poppy , 1,5 water glass of crushed walnut, 2 water glass of nutmeat

Make: Pekmez and sugar are boiled by mixing until foaming. Together with opium poppy roasted in pan, granulated walnut and nutmeat are added into the boiling pekmez. Pekmez is cooked until darkening. After dropping into the oiled tray, it is serviced by being cut (Picture 48) (Ayşe Us, 2015).

4. CONCLUSION

Intangible heritage, which transfers life style and core of a society from its past to the present days, enables society to go toward future, taking support from the past.

However, cultural changes, technological developments, and mass culture emerging as a phenomenon of the globalizing world, experienced at the present day, are in the action of demolishing this heritage, which has been forming for thousands of year. It is necessary to protect this heritage, which gives identity and senses of continuation to the societies, approaches people to each other, and stiffens mutual understanding

In order to enable this heritage to be transferred to the next generations, further academic studies should be made; the local elements should be supported by the government; the people should be made conscious; and information should be updated.

This study Selcuk University of Scientific Research Project Coordinator project is supported by the No. 16701255.

REFERENCES

Alperen, B. B. (2001). *Beyşehir ve Tarihi.* Konya: Büyük Sistem Dershanesi Matbaası.

Ayşe Us, S. H. (2015). *Yemek Dünyasında Yeni Bir Tat "Beyşehir Mutfağı".* Konya Beyşehir: Damla Ofset A. Ş.

Eroğlu, M. A. (1998). *Osmanlı Yönetiminde Beyşehir Sancağı (1522-1584).* İzmir: Anadolu Matbaacılık.

Eskisehir2013.org.tr. (2013). *Somut olmayan kültürel miras.* eskisehir2013.org.tr: http://www.eskisehir2013.org.tr/index.php/tr/eskisehir2013/unesco-somut-olmayan-kulturel-miras-baskentligi/somut-olmayan-kulturel-miras-sokum-nedir adresinden alındı

Konya İl Yıllığı. (1973).

Müzesi, K. M. (2016). Ankara Somut Olmayan Kültürel Miras Müzezi: http://www.kulturelmirasmuzesi.com/index.php?lang=tr&page=10&anIIcat_1=1&anIIitm_1=5 adresinden alındı

Ozantürk, H. (2007). *Tarihten Bugüne Bütün Yönleriyle Kurucuova.* Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi.

People interviewed and Resources Help Found

Ali ECEVİTCİ (70), Emekli Öğretmen, Kurucuova

Ali UÇARLAP (56), Doğanbey Mahallesi Muhtarı

Ali SABIRLI (50), Emekli Memur, Kurucuova

Ayşe SABIRLI (43), Aşçı, Kurucuova

Emine NAZ(62), Ev Hanımı, Aşağı Esence

Eşref ÖZGÜL (35), Çiftçi, Çiçekler

Fatma Betül BAĞCI (40), Ev hanımı, Karaali

Feyzullah LALE (42), Memur, Aşağı Esence

Fikret ERÇİK (54), Hamidiye Mahallesi Muhtarı

Hamit BAĞCI (48), Ziraat Mühendisi, Beyşehir İlçe Tarım Müdürlüğü, Kurucuova

Hüseyin ASLANEL (49), Çiçekler Köyü Muhtarı

İsmail ASLANKOL (45), Öğretmen, Çiçekler

Kemal TOPÇU (44), Karahisar Mahallesi Muhtarı

Mehmet Ali AYDINLI (49), Öğretmen, Aşağı Esence

Mehmet ALTIPARMAK (53), Kurucuova Mahallesi Muhtarı

Metin METLİ (48), Hacıakif Mahallesi Muhtarı

Osman KALENDER (45), Damlapınar Mahallesi Muhtarı

Ramazan KADERLİ (45), Öğretmen, Kurucuova

Sadi AKGÜL (45) , Memur, Aşağı Esence

Sevgi TAŞKIRAN (48), Aşçı, Kurucuova

Süleyman NAZ(64), Çiftçi, Aşağı Esence

Tayfun ECEVİT (49), Memur, Kurucuova

Veli GÜRKAN (45), Çiftçi, Karaali

Yaşar YAZAR (58), Karaali

Zekeriya İNAN (50), Üçpınar Mahallesi Muhtarı

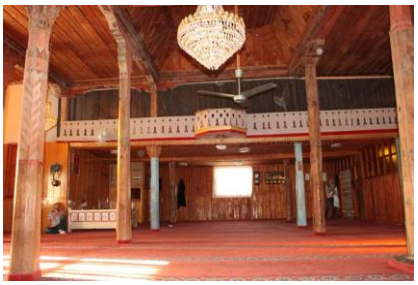
PICTURES

Picture 1 EŞREFOĞLU MOSQUE

Picture 2 BEDESTEN (BEZZAZLAR INN)

Picture 3 PORTCULLIS

Picture 4 İSMAİL AKA (AĞA) MADRASAH



Picture 5 BAYINDIR MOSQUE

Picture 6 EFLATUNPINAR (HITTIT FOUNTAIN) MONUMENT

Picture 7 KUBAD-ABAD PALACE

Picture 8 HERAKLIS SARCOPHAGUS

Picture 9 BEŞİK ROCK (HITTITE GOD SCULPTURE)

Picture 10 BEYŞEHİR BRIDGE

Picture 11 TURKISH DELIGHT AND BISCUIT

Picture 12 RED COLTH

Picture 13 Yazma Atma

Picture 14 TAKE THE CHEST

Picture 15 STARBOARD CARRING

Picture 16 Atlaz

Picture 17 Kutnu

Picture 18 Sıkma

Picture 19 Tagga

Picture 20 Enselik

Picture 21 RED COLTH

Picture 22 GROOM BUNDLE

Picture 23 BRIDE SETS OUT

Picture 24 GROOM THE WHEAT BLOWS

Picture 25 THE BRIDE JUMPING FROM TRAILER

Picture 26 FULFILLING THE BRIDE

Picture 27 Gelin Yanı

Picture 28 COVER IS SILVER BELT

Picture 29 Çeki

Picture 30 POINT AT SHOES

Picture 31 GROOM WRAPPING

Picture 32 GROOM THROWING MONEY

Picture 33 GONFALOIER

Picture 34 INTRODUCTION TO HENNA

Picture 35 Hıhra

Picture 36 WILD PEAR

Picture 37 GRAPEVINE

Picture 38 Ayva Ağacı

Picture 39 THYME

Picture 40 QUINCE TREE

Picture 41 DAISY

Picture 42 CHIVE

Picture 43 Meyre (Fish Stew)

Picture 44 Herse

Picture 45 MOREL

Picture 45a MOREL STUFFING

Picture 46 Tarhana

Picture 47 BULAMAÇ DESSERT

Picture 48 ÇİĞDİRİK DESSERT

KONYA KÜLTÜRÜNDE KESELERİN ÖNEMİ VE GENEL ÖZELLİKLERİ

IMPORTANCE AND GENERAL PROPERTIES OF POUCHES IN KONYA CULTURE

Emine ESİRGENLER*
Burcu BAŞARAN**

Özet

Türk tarihinde önemli yere sahip olan keseler 18. yy. sanatçılarından Levni ve Abdullah Buhari'nin minyatürlerinde görülmektedir. Keseler, içlerinde eşya taşımak ve korumak için yapılmış torbacıklardır. Koruyacakları eşyaya göre biçim almışlar ve yaratıcısının duygu ve düşüncesine göre bezenmiştir. Kültürümüzün ve el sanatlarımızın ender güzelliklerindendir. Keseleri geçmişten günümüze doğru incelediğimizde; giysilerin, göğüslüklerin, kuşaklıkların içinde saklanan bir kullanım eşyasıdır.g iyim tarihimiz incelediğinde, Türk topluluklarının da giysilerde cep olmadığı, bunun yerine para, mühür, tütün vb. eşyaları saklamak için keseler kullanıldığı görülmüştür. Her kese kullanım amacına uygun yapılıyordu. Aynı zamanda Osmanlı'da para birimi olarak kullanılmıştır. Köklü bir geçmişi olan keselerimizin günümüzde; gelinlerin kendilerine hediye olarak gelen altınlarını koymak ve çeyizlerinde getirdikleri keseleri süs amaçlı kullanmalarıyla varlıklarını sürdürdüğü gözlenmektedir. Geleneksel el sanatımız olarak yer alan, örneklerine ancak Konya Etnoğrafya Müzesi'nde ve özel koleksiyonlarda rastladığımız keseler artık kullanılmamaktadır.

Bu çalışma kaynak ve alan araştırması olmak üzere gerçekleştirilmiş. Konya Etnoğrafya Müzesi ve özel koleksiyonlardaki örnekleri incelenmiş ve yöre insanıyla görüşülmüştür. Alınan bilgiler doğrultusunda sonuca varılmaya çalışılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Konya, kültür, kese.*

Abstract

Pouches which has important place in Turkish history seen in miniatures of 18th century artists Levni and Abdullah Buhari. Pouches are sachets made for carrying and protecting belongings inside. They take shape according to the goods it protect and adorned by the creators thoughts and feelings. One of the rare beauty of our culture and our crafts. When we examine the pouches from past to present; we see that it is a belonging stored inside clothes, belts, and breastplates. When we examine our clothing history, we see that there are not pockets in clothes of Turkish communities, instead of pockets they use pouches to keep money, stamp, tobacco etc. Each pouch was produced in compliance with the intended use. At the same time, it used as a currency in Ottoman Empire. Today it is observed that pouches which has a long history sustain their existence and they are used by brides for protecting the golds as a gift for them and used as ornaments in their dowries. Pouches which are our traditional hand art and which we can only see samples

* Öğretim Görevlisi, Selçuk Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, Moda Tasarımı Bölümü, Konya
** Araştırma Görevlisi, Selçuk Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, Moda Tasarımı Bölümü, Konya

in Konya Etnography museum and in private collections, are no longer used today.
This study was carried out including the source and field research. Samples in Konya Etnography museum and priate collections are examined ve interviewed by local people. It is aimed to reach a conclusion in accordance with the informations received.
Keywords: *Konya, Culture, Pouch*

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırmada; Konya ili halk kültüründe keselerin önemi ve genel özelliklerini belirlemek, belgelemek, gelecek nesillere aktarmak amaçlanmıştır.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Bu araştırmada elde edilen bulguların özelikle;

- Konya ili halk kültüründe keselerin önemi ve genel özelliklerini belirleme konusunda kaynak sağlayacağı,
- Bu alanda yapılacak çalışmalara ışık tutacağı,
- Gelecek nesillerin tarihini, mirasını, kültürünü tanımasına yarar sağlayacağı umulmaktadır.

YÖNTEM

Bu çalışmada literatür taranarak, konu ile ilgili kaynak yayınlardan, kişilerden; Konya Etnoğrafya Müzesi'nden ve özel koleksiyon ürünlerinden yararlanılmıştır.

EVREN VE ÖRNEKLEM

Konya kültüründe keselerin önemi ve genel özellikleri araştırmanın çalışma evrenini oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında Konya ilinin coğrafyası, sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik özeliklerinde keselerin önemi, tarihçesi, kullanım alanları ve genel özellikleri ulaşılabilen kaynaklarla sınırlı olarak incelenmiştir.

BULGULAR

İç Anadolu'nun ortasında yer alan en eski yerleşim merkezlerinden Konya, Anadolu Selçuklu Devleti'ne başkent olunca ilim, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir. Başkentlikte ve başta gelen kentlikte kazandığı özelliklerini önemli ölçüde koruyup yaşatmıştır.

Türkiye'nin geleneksel yaşantısını sürdüren diğer şehirlerinde olduğu gibi Konya'da gelişen teknoloji, insanların beğenilerinin zamanla değişmesi ve gelir düzeyine bağlı olarak el sanatları bazen gelişmiş, bazen de gerilemeler göstermiştir (Karpuz, 2003: 437).

Kültür kelimesinin çeşitli anlamları vardır. Kültür; belli insan topluluklarına ait değerler bütünüdür. Keseler; içlerinde eşya taşımak ve korumak için tasarlanmış torbalardır. Koruyacakları eşyaya göre biçim almışlar ve yaratıcısının duygu ve düşüncelerine göre bezenmiştir. Kültürümüzün ve el sanatlarımızın ender güzelliklerindendir.

Özbel "Başta madeni paralar olmak üzere bazı lüzumlu eşyaların içinde muhafaza edildiği küçük torbalara kese diyoruz" (1949: 4)

Koçu, "Kese; deriden, kumaştan dikilir yahut çeşitli ipliklerden elde örülür. Ve günlük hayatta ayrı yerlerde kullanılır." (1967: 154)

Kese; altın ve gümüş paraların saklanması için muhafaza yerine kullanılan torba demek olan bu tanım aynı zamanda belirli bir miktar parayı bildiren bir tabirdir. Kise yazılır, kese denilirdi. Eski zamanlarda altın ve gümüşe göre kıymeti başka idi. Yine eski zamanlarda akçe için "kese", altın için de "sure" tabiri kullanılırdı (Pakalın, 1983: 247).

Kese ayrıca Osmanlı devrinde mali bir kıymet olarak kullanılmıştır. Miktarı 500 kuruş tutarında paraya "bir kese akçe" denilirdi (Özbel, 1949: 4).

Kese, içine para, mühür vb. koymaya mahsus küçük torbalardır. Genellikle dikdörtgen biçimlidir (Karpuz ve ark. 2013: 5).

Kültürümüzün ve el sanatlarımızın dikkat çekici ve önemli güzelliklerinden olan keselerimiz; geçmişte zengin kullanım alanı, malzeme ve kalıp özelliği, teknik çalışma ve süsleme kompozisyonlarıyla önem kazanmıştır.

Keseleri geçmişten günümüze incelediğimizde; giysilerin, göğüslüklerin, kuşakların içinde saklanan; entari, cübbe, pantolon, cepken gibi giysi ceplerinde taşınan keselerin kullanım eşyası olduğu Levni, Abdullah Buhari gibi sanatçıların 18. yüzyıla ait minyatürlerinde görülmektedir. Giyim tarihi incelendiğinde, Türk topluluklarında ve Avrupa'da giysilerin cep kısımlarının olmadığı, bunun yerine para, altın, mühür, saat vb. eşyaların saklanması için keselerin kullanıldığı görülmüştür (Akpınarlı, 2004: 137, 138).

"Babaannem; hacca giderken hususi diktiğimiz para kesesini bel kuşağına asar, belimize bağlardık keseyi sallanmasın diye donumuzun lastiğine sabitlerdik ya da keseyi ortalayan ince kumaş bağı diker. Boğazımıza kolye gibi geçirir. Keseyi göğsümüzle iç çamaşırımızın arasına koyardık." derdi (Buğdaycı).

Avrupa'da Ortaçağ elbiselerinde cep yoktu. Para vs. koymak için lüzumlu olan keseler kuşağa asılırdı. Bu keseler muhtelif büyüklük ve şekilde idiler. Genellikle bunlar, deriden veya üstü işlenmiş kuvvetli kumaşlardan yapılır, içine deri kaplanırdı. Bu keselerin ağızlarında büzgü yoktur, bir kordonla sıkılarak bağlanırdı. Bunların yaylı veya menteşeli madeni parçalarla kapananlarına "Escacelle" ismi verilirdi. Bu keseler yalnız para koymak için kullanılmayıp İncil, mühür, baharat vs. koymaya mahsus olanları da vardı. Çift cepli, yedi-sekiz gözlü olanları da bulunurdu. Ortaçağ'ın bu şekil keseleri şimdiki kadın çantalarının vazifesini gören şeylerdi (Kayadibi, 2000: 16).

Osmanlıların mali işlemleri yüzyıllarca hep "akçe" ve "Yük" üzerine yapılmış ve ilk bütçelerde kese hesabıyla yürütülmüştür. Osmanlı bütçesinin kese birimiyle hesaplanması 1653-1876 yılları arasındadır (Kayadibi, 2000: 31).

Konya kültüründe keseler çeyiz geleneğiyle günümüze kadar gelmiştir. Gelin kıza ve damada hazırlanan hediyeler adetlerimize aykırı olmayacak şekilde özenle seçilirdi. İpek kılaptan ve ketenden tığla örülmüş para, tütün, mühür ve saat keseleri bir takım teşkil ederdi (Akbil, 1979: 36).

Şehir ve köyde yaşayan Konya'lı; maddi durumuna göre gelin evinde odalarda bir baştan bir başa gerilen ip üzerinde veya değişik şekillerde gelen misafirlere çeyiz sergilemektedir. Bu sergilerde önemli ürünlerden biri de keselerimizdir. Genç kızlar evlenmeden önce hazırladıkları keselerle duygularını ifade ederler.

Geçmişte bohçaların içinde sunulan dürüler (hediye); artık evlenecek kız ve oğlan evi tarafından, hac ziyaretinden gelecek kişilere, doğacak bebek hazırlıklarında, kına geceleri kuruyemişlerinin dağıtımına kadar amacına uygun anlam yüklü keselere yerini bırakmıştır.

Mevsiminde bulunan, bol ve ucuz olan nane, tarhun, maydanoz otu; erişte, tarhana; kayısı, erik, dut, elma meyvaları; kabak, patlıcan, yeşil fasulye, biber sebzeleri kurutularak; kışın kullanılmak üzere, pamuklu kumaşlardan dikdörtgen biçiminde yapılan, ağzı büzdürülerek kapatılan keseler Konya evlerinin nem almayan, serin balkon, kiler gibi yerlerinde tel dolaplarda saklanır veya duvara asılır.

Foto 1-2: Kuru Erzak Keseleri (Güler Koçak Arşivi)

Foto-3: Kuru Erzak Keseleri (Emine Esirgenler Arşivi)

Domatesler mevsiminde doğranır, kaput bez (amerikan kumaş) kesede üzerine taş konularak süzdürülür, tepsilere boşaltılır, tuzlanarak güneşte koyulaştırılır. Salça yapılır. Katı yoğurt ve peynir yapımında da kese kullanılır.

Foto 4-5: Kuru Erzak Keseleri (Emine Esirgenler Arşivi)

Konya kadınları; kışlık manto, palto, kaban vb. giyeceklerini kaput bezinden dikilmiş keselerde, giysinin askısı üzerinde kese kordonu büzdürerek içi naftalinlenmiş şekilde saklarlar.
Günümüzde keseler "Kesene bereket", "kesene güveniyorsan çık ortaya", "Kesenin ağzı açılmaya görsün", "Kesesinde akrep var", "akarın varken keseni doldurmaya bak", "kesenin dibi göründü" deyimleriyle dilimizde yaşatılmaktadır.
Gelinlerin; kendilerine gelen altınları koymak için kullandığı keseler, kese içinde altın hediyelerimiz kültürümüzde unutulmadıklarının işaretidir. Müzelerimiz ve çeyiz sandıklarımızda da keselerimiz bir güzellik olarak varlığını sürdürmektedir.

Foto-6: Altın Hediye Keseleri

Kullanıldıkları Yerlere Göre Keseler

1. Giyimle ilgili ve üstte taşınan keseler.
2. Kitaba ve yazı yazmaya mahsus araçların içinde muhafaza edildiği keseler.
3. Mutfak malzemeleriyle, yemek yemeye mahsus araçların içinde muhafaza edildiği keseler.
4. Temizlik işlerinde kullanılan keseler.
5. Harp malzemeleri ile diğer bazı eşyaların içinde muhafaza edildiği keseler.

Konya kadını üstün zevkini, inceliğini keselerde de göstermiştir. Erkeğine hediye ettiği saat, mühür, tütün ve para keselerini iğne oyası, tığ ve şişle örerken çeşitli motiflerle bezer. Renk, renk keten, ibrişim, sırma iplik ve kordonlarla örülen, boncuklar dizilen keselerde motifler ve manidar sözler ayrı

özellik kazandırır.

Kese Türleri ve Şekilleri

Saat Keseleri: Daire ve ovale yakın şekildedir. Saatlerin cinslerine ve ölçülerine göre biçilmiş iki parçanın birbirine eklenmesiyle kese meydana gelir saatin girmesine ve kurulmasına uygun boşluk bırakılır. Açık olan kısımların uçlarında ucu püsküllerle süslü kordon bulunur. İğne oyası ve kumaştan yapılmış olanların her iki tarafına süsler tatbik edilir (Özbel, 1949: 7).

Foto 7-8: Saat Keseleri (Emine Esirgenler Arşivi)

Para Keseleri: Gergin bir halde tutulduğu zaman üst kısmı düz olup gittikçe daralarak sonu bir püsküle son olur. Düz kısmı kesenin ağzıdır. Kumaştan ve örgüden yapılmış olanların ağız kısımlarında kafesli bir tür örgü vardır. Bunların arasından uçları püsküllü veya çeşitli şekillerde örülmüş küçük motiflerin bağlı bulunduğu kordonlar her iki tarafa çapraz olarak geçirilir. Bunların çekilmesiyle ağzın kapatılması sağlanır (Özbel, 1949: 8).

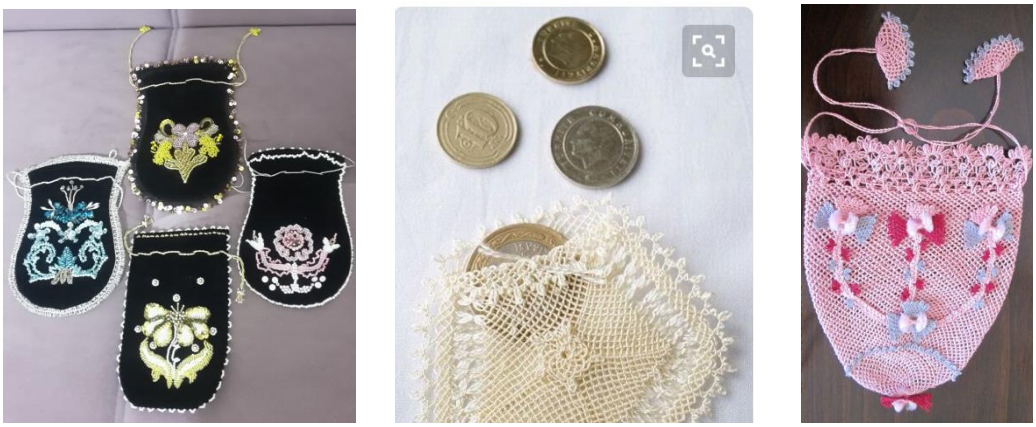


Foto 9-10-11: Çeşitli Para Keseleri (Emine Esirgenler Arşivi)

Foto 12-13: Çeşitli Para Keseleri (Emine Esirgenler Arşivi)

Mühür Keseleri: Para keselerinin küçüğüdür.
Tütün Keseleri: Kumaş veya örgü türünden yapılmış olanlar dikdörtgen şeklindedir. Çarşıda yapılmış olanların çoğu para keselerini andırır. Tütün keselerinin içine kumaştan astar geçirilerek tütünlerin dökülmesi engellenir (Özbel, 1949: 8).

Foto 14-15: Tütün Keseleri (Güler Koçak – Emine Esirgenler Arşivi)

Çakmak Keseleri: Bükülmeden evvel tam bir dairedir. Kumaş ve deriden olan bu parçanın dış kenarından içe doğru delikler oyulmuş ve bunların aralarına ince bağ geçirilmiştir. Bu bağlar çekildiği zaman para keselerinde olduğu gibi kapanır. Kibritin bulunmadığı zamanlara ait bu keseler kuşağın bir kenarına sokularak taşınır. Püsküllü olan uçları süs halinde pantolon üzerine sarkıtılırdı (Özbel, 1949: 8).

Foto-16: Çakmak Kesesi (Emine Esirgenler Arşivi)

Tarak Keseleri: Kadın ve erkek taraklarına göre şekil ve süsleri değişiktir. Kadınlar sık ve seyrek dişli tarak kullanırlar. Erkeklerin sakal ve bıyık tarakları vardır. Kumaştan yapılan uzun keselerin ağızları büzülerek kapatılır. Yandan kapatılan tarak keseleri çarşı işidir. Altın, sırma, tırtıl ve inci gibi kıymetli malzemelerle süslenir (Özbel, 1949: 8).

Kaşık Keseleri: Dikdörtgen şeklindedir. Şehirlerde kumaştan, köylerde dokunarak da yapılırdı. Mutfağın uygun yerine asılarak, temiz kaşıklar içinde muhafaza edilir (Özbel, 1949: 8).

Cüz ve Kur'an Keseleri: Eskiden bir çocuğun okula başlaması tören ile yapılırdı. Çocuğa yeni elbiseler giydirilir, boynuna sırmalı cüz kesesi geçirilirdi. Daha sonra evin duvarına süs olarak asılır, hatıra olarak saklanırdı. Kur'an keseleri ise süslü ve kıymetli kumaşlardan yapılır. İçinde kitabı ile evin ya raf gibi yüksek yerinde veya yatak odalarının başucuna tesadüf eden yerine asılırdı.
Aynı biçimde olan keselerden cüz kesesinin içi dar ve incedir. Kur'an ve cüz keselerinin ön tarafı süslü, arka tarafları çoğunlukla düzdür (Özbel, 1949: 8).
"Annem doğum yaptığında yatak örtüsü şasesi, kırlentleri ve Kur'an kesesi aynı ipek saten kumaştan ve üzeri süslemeliydi (Koçak).

Foto 17-18: Kur'an ve Cüz Kesesi (Güler Koçak Arşivi)

Hamam ve Yüz Keseleri: Bu keseler havlu ve sof gibi kumaşlardan yapılırdı. Hamam ve yüz keseleri dikdörtgen şeklinde ve ağızları bir elin girmesine uygun açıklıktadır (Özbel, 1949: 9).
Yüz keseleri çarşı işi veya demor kumaştan yapılmakta, hamam keseleri de günümüzde yerini uzun dikdörtgen şeklinde içine sabun artıklarını konduğu, yumuşak ipliklerle örülenlere bırakmıştır.

Foto-19: Hamam Keseleri (Emine Esirgenler Arşivi)

Ayrıca kuru erzak keselerinin yanısıra, sabun keseleri, köy evlerinde duvarda asılı cepleri olan küçük eşyaları koymak için kullanılan keseler ve kumaş artıklarının yama, kırkpare, çullu (kilim) dokutmak için Konya kadınının tasarrufunu simgeleyen Yamalık Keseleri de örneklerimizdendir.

Foto-20: Cepleri olan ayakkabı kesesi (Güler Koçak Arşivi)

Keseler; iğne, tığ, şiş ile örülerek; dokunarak, artık kumaş ve işleme parçaları değerlendirilerek; dival, fermene işlemeleriyle; deriden ve evlerde kadınlar tarafından yapıldığı gibi cezaevlerinde mahkumlar tarafından yapılan boncukların örülmesiyle de üretilir.
Kese hazırlayan kişi; bulunduğu çevreden, bitkilerden, hayvanlardan ya da kullandığı eşyalardan, yaşadığı olaylardan, bazen de kendi iç dünyasından sevinci, hüznü, aşkı, özleminden ve öfkesinden

esinlenerek yansıtmayı başarmıştır.

Foto 21-22-23: Kese Örnekleri (Emine Esirgenler Arşivi)

Keselerde her renk kullanılmıştır. Keselerde kullanılan motifler; bitkisel, figürlü, nesneli, geometrik ve anlam yüklü bezemeler oluşturmuştur (Kayadibi, 2000: 89).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Konya sürekli değişim süreci içinde olmasına rağmen, geleneksel yaşayışın belirgin devam ettiği şehirdir. Bu çalışmayla, Konya halk kültüründe keselerin önemi ve genel özelliklerini belirlemek, belgelemek, gelecek nesillere aktarmak ve yararlanmak isteyenlere kaynak oluşturmak amaçlanmıştır. Türk el sanatlarında keseler, geniş bir tarihe sahip olmakla beraber kullanım alanı daralmıştır. Sosyal yaşamın getirdiği ihtiyaçları karşılamak için yapılmış olan keselerin yok olmaması için; yeni ürünler tasarlanmalı, üretime dönüştürülerek ulusal ve uluslar arası pazarlarda Konya kadınının üretkenliği ve yaratıcılığının ekonomimize katkısı sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

Akbil, F. Pamir, *Türk El Sanatlarından Örnekler,* Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970.

Akpınarlı, F., *Kırım El Sanatlarının Dünü ve Bugünü,* Atatürk Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.

Karademir A., *Konya Etnoğrafya Müzesi'nde Bulunan Para Keseleri*, Selçuk Üniversitesi Giyim End. Ve Giyim San. Eğt. Bölümü, Giyim Endüstrisi Anabilim Dalı Lisans Tezi, Konya, 2013.

Karpuz, Emine ve ark., *Çankırı'da Bulunan Saklı Hazineler,* Çankırı Belediyesi Yayını, 2013.

Karpuz, Emine, "Konya'da Maden Sanatı ve Üretime Katkıları", *Ulusal I. Konya Ekonomisi Sempozyumu*, Konya, 2003.

Kayadibi, P., *Bursa Yöresinde Bulunabilen Tığ Örgüsü Para, Saat ve Tütün Keseleri Üzerine Bir Araştırma ve Yeni Tasarımlar*, Sanatta Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2000.

Koçu, R.E., *Türk Giyim Kuşam ve Süsleme Sözlüğü,* Sümerbank Kültür Yayınları I, Ankara, 1967.

Özbel, K., "Eski Türk Keseleri", *El Sanatları VI,* Ankara, 1949

Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II,* Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983.

Kaynak Kişiler

Buğdaycı, Şerife, 1963, Konya, Avukat.

Koçak, Güler, 1958, Konya, Emekli Öğretmen.

KONYA İLİNDE BULUNAN TEKSTİL MALZEMELİ KADIN TAKILARI

WOMEN'S JEWELLERY MADE OF TEXTILE MATERIALS IN THE PROVINCE OF KONYA

Arş. Gör. Şerife DOĞAN
Sanat ve Tasarım Fakültesi, El Sanatları Tasarımı ve Üretimi Bölümü
serifedogan@selcuk.edu.tr

Yrd. Doç. Dr. Emine KARPUZ
Tekstil Tasarımı ve Üretimi Bölümü
ekarpuz@selcuk.edu.tr.

Özet
Bu bildirinin konusu" Konya İli'nde Bulunan Tekstil Malzemeli Kadın Takıları" olarak belirlenmiştir.
Araştırma konusu, Konya İli müzeleri ve koleksiyonlarda bulunan tekstil malzemeli takı örnekleri ile sınırlandırılmıştır.
Süs, süslenme ve takı kullanma; ilk çağlardan beri inançlara bağlı olarak veya çeşitli ihtiyaçları karşılamak amacıyla ortaya çıkmış ve geleneksel leşerek günümüze kadar gelmiştir. Küçük topluluklar halinde yaşayan kabilelerin kendi gelenek ve görenekleri doğrultusunda; önce bulundukları ve yaşadıkları coğrafi yöreden derlenen doğal malzemelerle tasarladıkları takılar, geleneklerle de bütünleşip, sembolik anlamlar kazanarak günümüze kadar ulaşmışlardır.
Konya'da, tekstil malzeme kullanarak yapılan kadın takılarından alınlık, başlık, bilezik, gerdanlık, tepelik ve kemer örnekleri tespit edilmiştir. Tekstil ve maden sanatı açısından önem taşıyan takı örneklerinin tanıtılması, detaylı fotoğrafları çekilerek görsel yolla belgelendirilmesi ve tüm özellikleri ile tanıtılacak olması çalışmayı önemli ve özgün kılmaktadır.
Araştırmada, ulaşılan alınlık, başlık, bilezik, gerdanlık, tepelik ve kemerlerin özellikleri belirleyebilmek için, tür, boyut, malzeme, teknik, süsleme, renk, kompozisyon özelliklerini kapsayan gözlem fişleri hazırlanarak araştırmanın genel amacına ulaşılmıştır.
İnsanların sosyal, ekonomik ve dini hayatları hakkında tarih boyunca bizlere ipucu veren takılar farklı amaçlarla kullanılmışlardır. Kullanılan malzeme, şekil ve bezeme özellikleri ve kullanış biçimlerinden dolayı verdikleri mesajlar Anadolu takılarına ayrı bir anlam kazandır-mıştır. Bu nedenle kadın özenle taktığı takıları ne zaman ve nasıl kullanacağını yaşam biçimi içerisinde öğrenerek ve toplumun geleneklerine, inançlarına bağlı olarak sürdürmüştür. Ta-kılarda estetik değer maddi değerin önüne geçmiş, bir ifade biçimi ve kimlik göstergesi haline gelmiştir, İnsanların statüsünü ortaya koymada aracı olmuştur.
Araştırmada, geçmişte insanların giyim ve süslenmelerine ne kadar dikkat ettikleri ve ne kadar gösterişli takılar kullandıkları aktarılacaktır. Ayrıca bu belgelerle halk kültürüne, el sanatları literatürü, süsleme alanlarına da katkı sağlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Takı, Süslenme, Sanat, Tekstil, Maden, Kadın, Konya.*

Abstract
This report is the subject of "Women's Jewelry Made Of Textile Materials İn The Province Of Konya " is as defined. The research topic is limited to the textile-material samples jewelry found in museums and collections in Konya. This stat "located in the province of Konya, conveyor belts made of textile women's Jewelry."
Ornaments, jewelry and decoration use, Depending on faith since ancient times or emerged to meet the diverse needs and has become a tradition until today. Tribes living in small communities in accordance with their

customs and traditions, prior to which they were designed and fitted with natural materials collected from the geographical region where they live, integrate well with tradition, they reached today gaining symbolic meanings. In Konya, textile materials are made using woman jewelry pediment, headdress, bracelet, necklace, hilly, and samples were detected. The introduction of jewelry samples that are important in terms of textile and metal art, detailed photos of jewelry sample by visually documenting and will be introduced with all the features that makes it important and original work. In the study, reached in order to determine the characteristics of pediment, headdress, bracelets, necklaces, hilly and belts, preparing observation plungs covering type, size, material, technique, decoration the color and the composition propertion has reached general purpose of the research. The people's social, economic and religious life as giving us clues throughout the history of jewelry, are used for different purposes. Material, shape and decoration, due to their properties and useful format messages are not a separate meaning to-Anatolian jewelry. Therefore, when women wore jewelry with care and cutting life by learning how to use the society's traditions in you, depending on your beliefs. Jewelry aesthetic value of tangible value into the past, it has become a form of expression and identification indicator has been the vehicle for revealing people's status. The study, in the past people's clothing and ornament is not how much they pay attention to and how much flashy jewelry will be used. In addition, these documents public culture, handicrafts, literature, dressing areas, the contribution will be provided.

***Keywords**: Jewellery, Adornment, Art, Textiles, Metal, Women, Konya.*

1. GİRİŞ

Bu araştırmanın konusu "**Konya İli'nde Bulunan Tekstil Malzemeli Kadın Takıları"** olarak belirlenmiştir.

Konya'daki geleneksel kadın kıyafetleri ve bu kıyafetlerin giyildiği özel günlerin tamamlayıcı niteliğindeki takıların tanıtılması amacıyla konu seçilmiştir. Konya halk kültürünün tanıtılmasına katkı sağlaması bakımından konu önem kazanmaktadır.

Bu araştırmada, Konya'da bulunan tekstil malzeme kullanarak yapılan kadın takılarından alınlık, bilezik, gerdanlık, tepelik ve kemerin seçildiği 9 örnekle sınırlandırılmıştır. Bu örneklerin 7 tanesi Konya Etnografya Müzesi'nde kayıtlıdır. 2 örnek ise Havva ORAL'a aittir. Eserlerin detaylı fotoğrafları çekilerek ayrıntılı tanımlanmıştır. Metal yapım, birleştirme ve süsleme teknikleri konusunda Konya'da takı yapımı çalışmalarını sürdüren Mehmet ÖZKAN ve Ilgın merkezde geleneksel takı yapan Yunus ARU ile mülakat yapılmıştır[1].

İnsanların sosyal, ekonomik ve dini hayatları hakkında tarih boyunca bizlere ipucu veren takılar farklı amaçlarla kullanılmışlardır. Kullanılan malzeme, şekil ve bezeme özellikleri ve kullanış biçimlerinden dolayı verdikleri mesajlar Anadolu takılarına ayrı bir anlam kazandırmıştır. Bu nedenle Anadolu kadını; özenle taktığı takıları ne zaman ve nasıl kullanacağını yaşam biçimi içerisinde öğrenerek ve toplumun geleneklerine, inançlarına bağlı olarak sürdürmüştür. Takılardaki estetik değer, maddi değerin önüne geçmiş, bir ifade biçimi ve kimlik göstergesi haline gelmiştir. İnsanların statüsünü ortaya koymada aracı olmuştur.

Eskiden bir güç ve prestij simgesi olan takılar, günümüzde sadece bazı yörelerde özel gün ve gecelerde kullanılmaktadır.

Bu araştırma ile geçmişte insanların giyim ve süslenmelerine ne kadar dikkat ettikleri ve ne kadar gösterişli takılar kullandıklarına dikkat çekilmeye çalışılacak, ulaşılan bilgi ve örneklerle halk kültürüne ve süsleme sanatlarına da katkı sağlanacaktır.

[1] Bu bildirinin hazırlanması konusunda bilgilerini paylaşan sanatçılara, eserlerini incelememizi sağlayan Konya Müzesi idaresi ve çalışanlarına, Havva Oral ve kaynak kişilere teşekkür ederiz.

1.2. Takının Tanımı Ve Tarihçesi

Giyimi tamamlayan, vücuda veya giysilerin üzerine takılan(kolye, kemer, bilezik, tepelik vb) tüm süs eşyalarına takı denir. Süslemek ve süslenmek amaçlıdır.

Süs, süslenme ve takı kullanma; ilk çağlardan beri inançlara bağlı olarak veya çeşitli ihtiyaçları karşılamak amacıyla ortaya çıkmış ve gelenekselleşerek günümüze kadar gelmiştir. Küçük topluluklar halinde yaşayan kabilelerin kendi gelenek ve görenekleri doğrultusunda; önce bulundukları ve yaşadıkları coğrafi yöreden derlenen doğal malzemelerle tasarladıkları takılar, geleneklerle de bütünleşip, sembolik anlamlar kazanarak günümüze kadar ulaşmışlardır.

Anadolu insanının çok eski zamanlardan günümüze kadar, değişik malzeme, tür ve tekniklerle süs eşyası ve takılar kullanmış olduğunu, yapılan arkeolojik kazılardan elde edilen buluntulardan anlaşılmaktadır. Ele geçen buluntu ve belgelerden geçmiş dönem insanlarının takı ve süs eşyalarının yapımında altın, gümüş, bakır, tunç gibi metaller kullandığı anlaşılmaktadır[2].

Hemen hemen tüm Orta Asya'da ele geçirilmiş heykellerde değişmeyen ortak özellik kemer ve kemerin yanlarından sarkan süs uçlarıdır[3]. Toplumun göçebe karakteri ile uyuşan elbiselerinde, bellerine taktıkları sarkıntılı kemerler bu düzenin en önemli özelliğidir. Bu kemer biçimi bozkırda çok eskiden beri göçer Türkler arasında bir rütbe anlamını taşımaktadır. Türk urukları arasında bir rütbe anlamı taşıyan sarkıntılı kemer alışkanlığı, Göktürkler, Uygurlar, Avrupa Avarları ve Selçuklularda kullanılmıştır[4].

Esik kurganında ele geçen ve M.Ö. IV. Yüzyıllardan kaldığı tahmin edilen çok kıymetli eserlerle birlikte 15-16 yaşlarında çok gösterişli kıyafetle gömülü bir genç (Alp) ortaya çıkarılmıştır. "Alp'in üzerindeki kıyafet, sağdan sola doğru kapanan 'V' yakalı kısa kaftan, dar süvari pantolonu, diz altında kalan kısa yumuşak çizmeden oluşmaktadır. Kaftan ve çizme üçgen biçiminde işlenmiş, küçük altın levhalar yan yana ve üst üste dikilerek adeta altın bir zırhla kaplanmıştır. Belinde 16 büyük altın levha ile süslü kemeri, kını ve kabzası altın süslemeli bir kaması vardır. Kemer levhaları kulaklı efsanevi bir kuşun diz çökmüş bir geyiğe saldırdığını gösteriyor"[5](Fotoğraf 1).

Selçuklu döneminde kadınların saçlarını örerek omuzlarına sarkıttıkları, Rey'de bulunan 12. Ve 13. Yüzyıllara ilişkin tabaktaki figürlerin yazılı kaynaklardan ve ele geçen minyatürlerden anlaşılmaktadır. Ayrıca zülüf ve kakül'ün çok gözde olduğu, kadınların keçi kılından yapılmış takma zülüf taktıkları, "Kaşgarlı'nın Divan-ı Lügatüt Türk "adlı eserinden anlaşılmaktadır. Kadınların başlarını süsleyen takılar arasında kulaklara takılan küpenin de ayrı bir yeri vardır. Kaşgarlı Mahmut eserinde küpeye "tokgağ" dendiğini, kadınların halka biçiminde kullandıkları küpeye de "ökmek" adı verildiğini yazmaktadır[6].

Kaşgarlı Mahmut Divan-ı Lügati' t Türk'te Kadın güzelliğinin değerli maden ve taşlarla tanımlaması ilgi çekicidir. Kadını süslenmesini de bezendi, bileziklendi, büründi gibi ifadelerle karşılaşılmaktadır[7](Fotoğraf 3).

Osmanlılar döneminde maden sanatı kaliteli bir işçilik anlayışı ile aşamalar yaparak gelişme grafiğini devamlı artırmıştır[8].

---

2 ÖGEL, Bahaddin, **Türk Kültür Tarihine Giriş**, Cilt: 5Ankara, 1978…..
3 BODUR, Fulya, **A.g.e.**,s.18.
4 DİYARBEKİRLİ, Nejat**, Hun Sanatı**, İstanbul, 1972,s.103.
5 ASLANAPA, Oktay, **Türk Sanatı**, İstanbul,1989, s.4.
6 KOMŞUOĞLU, Ş., İMER, A.,SEÇKİNÖZ, M.,ALPASLAN, S.,ETİKE, S., **Resim II Moda Resmi ve Giyim Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986,s.213.
7 AKALIN, Şükrü, Haluk, **Bin Yıl Önce Bin Yıl Sonra Kaşgarlı Mahmut Ve Divan-I Lügati' t Türk**, Türk Dili Kurumu Yayınları, Ankara, 2008,s.110-111.
8 BODUR, **A.g.e**.,s.46.

29 Ekim 1923 yılında kurulan Türkiye Cumhuriyeti Dönemi'nde Anadolu'da bazı merkezlerin takı sanatı konusunda ileri seviyeye ulaştığı görülmektedir. Hem geleneksel olarak nitelendirilebilecek sanatları hem yeni arayışları bünyesinde toplayarak serpilen bu dönem aynı zamanda Türk Sanatını 21. Yüzyıla taşıyan bir dönem olarak Türk kültüründe önemli bir yer tutmaktadır[9].

2. KONYA İLİ'NDE BULUNAN TEKSTİL MALZEMELİ KADIN TAKILARINDAN ÖRNEKLER

Örnek 1: Konya Etnografya Müzesi'nde 1582 env. nolu alınlık (Fotoğraf No 2).
Alınlığın uzunluğu 31cm. genişliği 10 cm.dir. Dövme tekniği ile gümüşten yapılmıştır. Metal çubuklar kırmızı zeminli ve kendinden çiçek desenli basma kumaş üzerine dikilmiştir. Dikdörtgen gümüş çubuklar yan yana dizilidir. Çubuklar alt ve üstte eşit olacak şekilde deliklerden iplik geçirilerek kumaşa tek tek tutturulmuştur. Dikey gümüş çubuğun aşağı sarkan ucunda mengeç ve yarım toplardan oluşan zincir ilave edilmiştir. Osmanlı paralarından olan "kırklık paralar" iki kademeli olarak zincirle sarkıtılmıştır. Bu "kırklık paralar"'ın bir yüzünde tuğra, diğer yüzünde "Azre Nasrehu Duribe fi Konstantiniye 1293", bazılarında ise, "1327" tarihi yazılıdır. Sallantılar düz tekrar kuralına uygun olarak dizilidir. Kumaşın arka yüzü aynı kumaştan astarlanmıştır. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 2: Konya Etnografya Müzesi'nde 5383 env. nolu alınlık (Fotoğraf No 3)
Alınlığın uzunluğu 16 cm. bakla çevresi 1,9 cm. dir. **Dövme tekniği ile yapılmış d**üşük kalitede gümüş ve bafundan yapılan alınlık, yeşil zeminli keten dokuma üzerine dikilmiştir. Dokuma üzerine oval gümüş parçalar, yanlardaki mengeçlere geçirilen renkli boncuklarla dikilerek sabitlenmiştir. Parçaların üzerine ayrıca altı kollu yıldız içerisinde taklit telkari tekniği ile yapılmış 4 yapraklı çiçek motifi yerleştirilmiştir. Altı kolu yıldızın köşelerinde üçlü kabarcıklar ile hareketlendirilmiştir. Dikey olarak yerleştirilen oval metalin aşağı sarkan ortası delik pullar zincirlerle tutturularak sarkıtılmıştır. Bu sallantıların ucundaki pullar gelişi güzel dizilmiştir. Kumaşın arka yüzü aynı kumaştan astarlanmıştır. Alınlığın bağlanabilmesi için uçlarına pamuklu iplik ilave edilmiştir. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 3: Konya Etnografya Müzesi'nde 1714 env. nolu bilezik (Fotoğraf No 4).
Bileziğin uzunluğu 17 cm. genişliği 5 cm. dir. Dövme tekniği ile yapılmış gümüşten yapılan bilezik, arka kısmı bej renkli keten dokuma üzerine tutturulmuştur. Bilezik, iki plaka arasına yan yana dizilmiş papatya motiflerinden oluşmuştur. Papatya motifi, ortada yarım top ve topun etrafına telkâri halkalar kaynatılarak meydana gelmiştir. Menteşe plakaları dikdörtgen çubuk şeklinde olup, her iki tarafta yer alan tellerin boru biçimindeki boşluklarından geçmek suretiyle kapanmaktadır. Plakalar üzerinde kabartma olarak bir kalın bir ince çizgi şeklinde yarım daire ve bu dairelerin birleştiği noktalarda küçük daireler yer almaktadır. Dikey yönde birbirine bir çubuk ucunda açma-kapama da kolaylık sağlamak amacıyla bir adet halka yer almaktadır. Bilezik, arka yüzündeki keten dokuma ile sabitlenmiştir. Metal bilezik sarı yaldız kaplamalıdır. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 4: Konya Etnografya Müzesi'nde 2479 env. nolu bilezik (Fotoğraf No 5).

[9] BARIŞTA, H.,Ö., **Türkiye Cumhuriyeti Dönemi Halk Plastik Sanatları**, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2005, s353.

Bileziğin uzunluğu 20,5 cm. genişliği 1,8 cm.dir. Dövme tekniği ile yapılmış gümüşten yapılan bilezik, metal parçalarının aralarına bej renkli dokuma geçirilmiştir. Bilezik, birbirinin içinden geçirilerek yan yana dizilmiş stilize gül motiflerinden oluşmuştur. Gül motifine, ortada yarım top ve topun etrafına yarım daire şeklinde halka yerleştirilerek hilal görünümü verilmiştir. Parçaların arka yüzleri "Z" harfi şeklindedir. Gül motifi yatay ve aynı yönde düz tekrar sistemine uygun olarak düzenlenmiştir. Kumaşın iki ucu pamuklu iplikle birleştirilmiştir. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 5: Konya Etnografya Müzesi'nde 3359 env. nolu gerdanlık (Fotoğraf No 6).
Gerdanlığın uzunluğu 22,5 cm. genişliği 5 cm.dir. Dövme tekniği ile yapılmış gümüş ve bafundan yapılan gerdanlık, gümüş çubukların yan yana dizilmesinden oluşur. Bu çubukların uçları sivri ve kıvrılmış ve yan yana dizilidir. Çubuklar alt ve üstteki deliklerden iplik geçirilerek düzgün bir şekilde dizilmiştir. Yün iplikle örülen şerit gerdanlık arkasına iplikleri kopan çubukların sağlamlaştırılması için dikilmiştir. İpliğe dizilen çubuklar iki kenarında kavuk şeklinde plaka ile sabitlenmiştir. Dikey gümüş çubuğun aşağı sarkan ucunda yaprak şeklinde sallantılar bulunmaktadır. Gerdanlık ortası, mavi cam boncuk ile süslemeli daire ve etrafı telkâri tellerle süslü papatya motifi oluşturulmuştur. Bu parçanın aşağı doğru sarkan halkaya tutturulmuş telkâri tellerle süslü nal biçimli parça uçlarında küçük metal parçalar takılıdır. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 6: Konya Etnografya Müzesi'nde 3344 env. nolu gerdanlık (Fotoğraf No 7).
Gerdanlığın uzunluğu 29 cm. genişliği 2,5 cm.dir. Gümüşten yapılan gerdanlık, siyah zeminli ve kendinden desenli basma kumaş üzerine dikilmiştir. Dövme tekniği ile yapılmıştır. Yan yana dizili dikdörtgen gümüş çubuklar alt ve üstteki deliklerden iplik geçirilerek düzgün bir şekilde dizilmiştir. İpliğe dizilen çubuklar, zemine tutturulmuştur. Dikey gümüş çubuğun aşağı sarkan ucundaki yaprak şeklinde sallantılar bulunmaktadır. Gerdanlık ortasında, merkezi kırmızı cam boncukla süslemeli daire parça bulunur. Bu parçanın aşağı doğru sarkan ucunda halkaya tutturulmuş nal biçimli parça takılıdır. Nalın uçlarında cam boncuklu metal parçalar bulunur ve içinden Osmanlı paralarında "ikilik para" sarkıtılmıştır. Kumaşın arka yüzü aynı kumaştan astarlanmıştır. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 7: Konya Etnografya Müzesi'nde 6073 nolu kemer (Fotoğraf No 8).
Kemerin en uzunluğu 5 cm. ve uzunluğu 112 cm. dir. Tokalar gümüşten, kemeri mor kadife kumaştandır. Tokalar bombeli ve şal şeklindedir. Dövme tekniğindedir. Üzerinde kabartma tekniği ile bordürle sınırlandırılan daire içinde çarkıfelek şeklinde çiçek motifi, kıvrımlı dal, yapraklar oluşturulmuştur. Tokalar birbirine kanca ile takılmaktadır. Çiçek motiflerin ortasında yeşil cam boncuk bulunmaktadır. Tokaların alt kısımlarından yaprak ve pullardan oluşan cıngıllar sarkmaktadır. Bu tokaların arka kısmında kumaşı tokaya geçirebilmek için gümüşten çubuk vardır. Kemere eşit aralıklarla zikzak olarak yerleştirilen tırtıl, boncuk ve pul tığ oyası ile dikilerek suyolu(zikzak) motifi oluşturulmuştur. Kemerin arka yüzü siyah renkli keten dokumadan astarlanmıştır. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 8: Havva Oral'ın özel koleksiyonundan kemer (**Fotoğraf No 9).**
Kemerin en uzunluğu 3,3 cm. ve uzunluğu 77 cm. dir. **T**okalar gümüşten, kemeri kırmızı kadife kumaştandır. Tokalar bombeli ve şal şeklindedir. Dövme tekniğinde yapılmıştır. Üzerinde kabartma tekniği ile daire içine alınmış altı kollu yıldız motifi, çiçek, kıvrımlı dallar ve yapraklar

oluşturulmuştur. Kabartma tekniği ile yapılan ortalarında stilize çiçek motifi yer alır. Tokaların birbirine takıldığı kancada damla şeklinde motif vardır. Bu motiflerin ortalarında yeşil cam boncuk bulunmaktadır. Tokaların alt kısımlarından cıngıllar sarkmaktadır. Bu tokaların arka kısmında kumaşı tokaya geçirebilmek için gümüşten çubuk vardır. Kemere eşit aralıklarla zikzak şeklinde kordon üzerine pul dikilerek sabitlenmiştir ve suyolu(zikzak) motifi oluşturulmuştur. Kemerin iki uzun kenarına yeşil renkte hazır harçtan sutaşı dikilmiştir. Üzerinde zikzak boşluklarından kalan yerlere renkli düğme, pul, boncuk ve midyelerle bir dolu bir boş olacak şekilde yıldız motifi oluşturulmuştur. Alt kısmına midyeler(deve dişi) tek tek dizilerek dikilmiştir. Kemerin arka yüzü siyah renkli keten dokumadan astarlanmıştır. 20. Yüzyıla tarihlendirilir.

Örnek 9: Havva Oral'ın özel koleksiyonundan tepelik (**Fotoğraf No 10).**
19. Yüzyıla tarihlenen fes en uzunluğu 10 cm. ve fesin uzunluğu 25 cm. dir. Gümüşten yapılan tepelik, bordo renkli keçe fes üzerine dikilmiştir. Fes kalpağının (alınlık) süslemesinde kırmızı, sarı, yeşil, mavi renklerden oluşan saten kumaş parçalar bordo saten kumaş üzerine eklenmiştir. Alt ucuna da alınlık altını sıralanmıştır. Fesin alınlık kısmında üçgen şeklinde kırmızı saten yer alır. Fesin tepeliğinde iki adet gümüş muska bulunmaktadır. Dövme tekniğinde yapılmıştır. Muskalardan, ucu mengeçli damla şeklinde cıngıllar sarkıtılmıştır. Alınlık ortasına üç adet altın paralık sarkmaktadır. Sallantılar düz tekrar kuralına uygun olarak yan yana dizilidir. Fesin sature kısmında ortada sarı, alt ve üstte mavi renkte boncuk dizilerek tutturulmuştur. Fesin iki yanında ön kısımdaki sallantılardan daha uzun zülüfbastı -tulumbastı yer almaktadır. 19. Yüzyıla tarihlendirilir.

3. KONYA'DA BULUNAN KADIN TEKSTİL MALZEMELİ TAKILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Tür

Alınlık, baş süslemelerinde, kadınların alınlarına taktıkları çeşitli metal, inci, boncuk ve taçlarla süslü, zincir şeklinde takılardır[10].

Bilezik, İlk çağlardan beri kadınların kollarına taktıkları halka biçiminde süs takısıdır. Türk kadınların süs takıları arasında bileziğin ayrı bir önemi vardır. Bilezik aynı zamanda kötülüklerden koruyucu bir nazar tılsımıdır[11].

Gerdanlık, Boyuna ve gerdana takılan inci, altın ve elmas dizilerinden ibaret bezenliktir[12]. Göğüs ve boyun ile ilgili süs eşyalarıdır.

Kemer, Kumaş, deri ve metalden yapılan ve bele dolanan kuşaktır. Ön tarafta iki ucu tokayla bağlanır[13].

Tepelik, Tepelik, yalnız kadın feslerinde kullanılmıştır. Sadece fes üstünde değil, doğrudan bir serpuş gibi saç üzerine de oturtulmuştur.

Alınlık ve gerdanlıkta, aynı zamanda dengeyi de sağlamak için, genellikle ortada bir plaka üzerine boncuk yerleştirilmiştir.

[10] "Alınlık" tanımı (www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/Geleneksel Türk Giysi Aksesuarları.pdf)
[11] ÖNDER, Mehmet**, Antika Ve Eski Eserler Klavuzu**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1995,s. 27.
[12] ARSEVEN. Celal Esad, "Gerdanlık", **Sanat Ansiklopedisi**, Cilt II s.629.
[13] ÖNDER, Mehmet, **A.g.e**., s.106.

3.2. Malzeme ve Teknik

Kataloğa dahil edilen örneklerde dokuma malzemesi olarak kadife saten, keçe, basma kumaş, keten kullanılmıştır. Metalde ise bafun ve gümüş görülür. Ayrıca süsleme gereçleri olarak cam, metal veya plastikten yapılmış pul veya boncuk, midye, düğme kullanılmıştır.

Yapım tekniği olarak, Anadolu metal sanatının en eski tarihli tekniklerinden olan dövme ve döküm tekniği kullanılmıştır. Birleştirme tekniklerinden kaynak tekniği uygulanmıştır.

İncelenen örneklerde **süsleme** tekniği olarak ;

Kabartma Tekniği: Madeni eserlerin üzerine kabartma aletleri ve çekiç kullanılarak, kabartma süslerinin yapıldığı "repousse" (çarpma, çakma) tekniği uygulanmıştır.

Kalıpla Kabartma Tekniği(Stampa Basma): Kabartma desenlerinde süslenecek eserde aynı desenin tekrarlanması istenirse, bu desenleri tek tek kabartma yolu seçilmez. Aynı sonuca daha çabuk ve kolaylıkla varılacağı, kalıpla kabartma usulü tercih edilir.

Mineli Süsleme Tekniği: Madeni eserler, başka cins bir maden veya niello dolguların dışında, değerli bir taş, renkli cam veya mine dolgularla da süslenebilir. Bu renkli maddeler eser üzerine çökertilerek veya oyularak açılan yuvaların veya eserin zeminine lehimle tutturulan tel hücrelerin içine doldurulur.

Telkâri (Filigre)Tekniği: Altın ve gümüş telleri eğip, bükerek desenler yapmaya ve bu tel motifleri lehim kullanarak birbirine veya madeni bir zemin üzerine tutturmaya Telkâri (filgre) tekniği denir.

Yaldızlama Tekniği: Kimyasal usullerle altın kaplama tekniğidir. (civa-altın alaşımı olan malgama ve ısının kullanıldığı kaplama usulüne "yaldız" denir.) Altın tozu civanın içine karıştırılarak oluşan bu alaşım bir mantar parçası ile madenin üzerine sürülür ve eser fırınlanır. Yüksek ısıda içindeki civa buharlaşıp kaybolur. Altın ise madenin yüzeyine sıkıca yapışarak eseri yaldızlar[14].

Kompozisyon düzeninde ise, tüm örneklerde düz tekrar kuralına uygun olarak düzenlenme görülmektedir. Karşılaşılan süsleme motifleri …..

4. SONUÇ

Eskiden bir güç, zenginlik ve sosyal prestij simgesi olarak kullanılan geleneksel takılar, günümüzde folklorik giyimin bir tamamlayıcısı olarak kullanılmaktadır. Bazı kasaba ve köylerde ise düğün ve kına gecesi gibi özel zamanlarda kullanılmaktadır. Tür açısından bakıldığında karşılaşılan örneklerin literatür bilgilerle örtüştüğü ancak bazı küçük detaylarda yöresel terminoloji farklılıkları olduğu görülmektedir. Örneğin, tokalı kemere Sille'de altın kuşak[15], alınlığa ise, gıstı[16] denildiği tespit edilmiştir.

Selçuklu'nun başkenti Konya'da takı yapımı her dönemde önemini korumuştur. Ancak geçmişten günümüze önemli bir yere sahip takı yapım sanatının, geleneksel teknikler ve türler açısından Konya'da kaybolma tehlikesi ile karşı karşıya olduğu söylenebilir. Konya'da geleneksel takılar birkaç usta tarafından kısmen sürdürülmekte ise de bunun yanında yeni gümüş veya altın üretim yapan

[14] ERGİNSOY, Ülker, **A.g.e.**,s.47-48.
[15] Halime GÜNEŞ ile Nisan 2016 tarihinde evinde yapılan mülakattan.
[16] Hulusi GERGİN ile Şubat 2016 tarihinde atölyesinde yapılan mülakattan.

kuyumcular bulunmaktadır.

İnsan yaşamının sözsüz iletişimini gösteren kıyafetlerinin yanında kullandığı takılar yöreden yöreye bazı farklılık göstermesine rağmen genellikle ortak özelliklere sahiptir. Bu sanat eserlerini tanımak, tanıtmak korunmaları için toplumsal bilinç geliştirmek noktasında bugünün akademisyenlerine görevler düşmektedir. Özellikle müzelerde bulunan eserlerin yörede yaşayan insanların kültürlerini yansıtacak şekilde geliştirilmesi, bakım ve onarımlarının bilinçli bir şekilde yapılması ve bu konularda çalışma yapılacak elemanların uzmanlaştırılması gerekmektedir. Kamu ya da özel kurumlar tarafından takı yapımını sürdürecek kişilere destek olunması, geçmişten gelen bir kültürün sürdürülmesine katkı sağlayacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

AKALIN, Şükrü, Haluk, **Bin Yıl Önce Bin Yıl Sonra Kaşgarlı Mahmut ve Dîvânu Lügâti' t-Türk**, Türk Dili Kurumu Yayınları, Ankara, 2008.

ARSEVEN. Celal Esad, "Gerdanlık", **Sanat Ansiklopedisi**, Cilt II.

ASLANAPA, Oktay, **Türk Sanatı**, İstanbul,1989.

BARIŞTA, H.,Ö., **Türkiye Cumhuriyeti Dönemi Halk Plastik Sanatları**, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2005.

BODÜR, Fulya, Türk Maden Sanatı / The Art Of Turkısh Metalworkıng, İstanbul, 1987.

DİYARBEKİRLİ, Nejat**, Hun Sanatı**, İstanbul, 1972.

KARPUZ, Emine, "**Takı",** Aile Ansiklopedisi, Ankara, 1991.

KOMŞUOĞLU, Ş., İMER, A.,SEÇKİNÖZ, M.,ALPASLAN, S.,ETİKE, S., **Resim II Moda Resmi ve Giyim Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986.

ÖGEL, Bahaddin, **Türk Kültür Tarihine Giriş**, Cilt 5Ankara, 1978.

ÖNDER, Mehmet**, Antika Ve Eski Eserler Klavuzu**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1995.

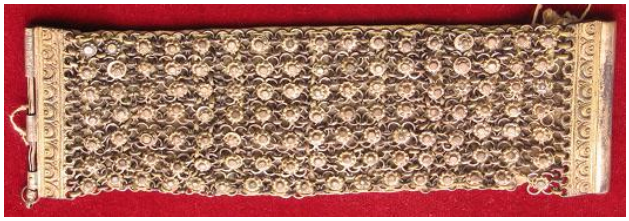
EKLER
FOTOĞRAFLAR

Fotoğraf No 1: Esik kurganı buluntusu altın elbiseli adam M.Ö.IV. yy.

Fotoğraf No 2: Konya Etnografya Müzesi'nde 1582 env. nolu alınlık.

Fotoğraf No 3: Konya Etnografya Müzesi'nde 5383 bilezik.

..



Fotoğraf No 4: Konya Etnografya Müzesi'nde 1714 env. nolu env. nolu alınlık

Fotoğraf No 5: Konya Etnografya Müzesi'nde 2479 env. nolu bilezik.

Fotoğraf No 6: Konya Etnografya Müzesi'nde 3359 env. nolu gerdanlık.

Fotoğraf No 7: Konya Etnografya Müzesi'nde 3344 env. nolu gerdanlık.

Fotoğraf No 8: Konya Etnografya Müzesi'nde 6073 nolu kemer.

Fotoğraf No 9: Havva Oral'ın özel koleksiyonundan kemer.

Fotoğraf No 10: Havva Oral'ın özel koleksiyonundan tepelik.

Fotoğraf No 11: Kuyumcu Mehmet Özkan.

EMBROIDERED OTTOMAN SANJAK FOUND IN KONYA MEVLANA MUSEUM

Arş. Gör. Şerife DOĞAN
Sanat ve Tasarım Fakültesi
El Sanatları Tasarımı ve Üretimi Bölümü-
serifedogan@selcuk.edu.tr

Abstract

In this report " Embroidered Ottoman Sanjak Found İn Konya Mevlana Museum" it has been selected as the subject. Research topic in the Konya Mevlana Museum is limited to 6 Sanjaks. Sanjaks are used by the state and genuine sense of moral persons considered in order to show that the identity of the Nations forming the government. Sanjaks, from language to language by talking has come up today in the shadow wandering soldiers fighting hand to hand. In the study, giving information about the sanjaks, an important part of atlases learn the art of weaving, the sanjaks are made from fabrics such as linen, atlas and ıt is aimed to reveal the available embroidery techniques on sanjak and adornments. Today, the Mevlana Museum in the identification of the registered sanjaks and decorative motifs of the embroidery techniques, the analysis of the iconography of the motifs will be revealed by this research for the first time. Therefore, it is important research. Examples of features, pancakes chips will be recorded and will be made by evaluating the results emerged. Sanjaks that are a part of our national culture and has existed since ancient times in Turkish art. However, the samples that we receive should not be based on a very old and not yet enough research on this subject makes it difficult to reach a final judgment. In this regard, more research should be done in national and international areas, and efforts should be made to solve the problem. In conclusion we can say that a certain systematic embroidered sanjaks should be examined and documentation should be made. This way embroidered sanjaks and fragments technical and aesthetic specifications, as well as means installed ornaments have pointed to the existence of a cultural treasure. Embroidered sanjaks examples should be given, should be introduced and utilized on the basis that our own cultural heritage.

Keywords*: Konya, sanjak, embroidery, ornament.*

1.INTRODUCTION

In this report " Embroidered Ottoman Sanjak Found İn Konya Mevlana Museum" it has been selected as the subject.

Research topic in the Konya Mevlana Museum is limited to 6 Sanjaks. The general aim of the research is that to reveal the adornment and the embroidery techniques on sanjaks. The target is that

determination of handcraft products on sanjaks, also register the identified features in a systematic and scientific way, and documented with visual way by taking their photographs.

Sanjaks are used by the state and genuine sense of moral persons considered in order to show that the identity of the Nations forming the government. Sanjaks, from language to language by talking has come up today in the shadow wandering soldiers fighting hand to hand.

In the study, giving information about the sanjaks, an important part of atlases learn the art of weaving, the sanjaks are made from fabrics such as linen, atlas and ıt is aimed to reveal the available embroidery techniques on sanjak and adornments. Today, the Mevlana Museum in the identification of the registered sanjaks and decorative motifs of the embroidery techniques, the analysis of the iconography of the motifs will be revealed by this research for the first time. Therefore, it is important research. Examples of features, pancakes chips will be recorded and will be made by evaluating the results emerged. Sanjak, the Turkish 'dip run through' means[1]. Sanjak is the name they use the flag as a symbol of the state represented by the army[2].

2.EXAMPLES OF OTTOMAN SANJAKS IN KONYA MEVLANA MUSEUM

SAMPLE 1 GELİBOLU SANJAKS (PHOTO 1-2)

Inventory No. 1356 in the Mevlana Museum, the Ottoman Sanjak of Gelibolu is dated to the 19th century.

Sanjak, the two sides are made of red atlas fabric. It has a rectangular shape. Motifs in the fabric of the two sides processed winding technique with white cotton. The destarl section of the coins processed in green. Sanjak is surrounded by three sides of the yellow sırma tassel. In the upper right corner it is located five-spoke star crescent moon and star motif. As a kind of writing, Celi Sülüs is used. Celi Sülüs: It is defined as the name given to a type of thick writing.

Mosques, Epigraph of Caravansary and madrasa, Celi Sülüs is common. On the Mevlevi the coin, "Ya Hazreti Mevlana" and under the Mevlevi coins, Mücahidin-i Mevleviyye are written. On the other side of the Sanjak, sanjak vertical «Besmele" it is written. Horizontally at in first, "Nasrun minallahi ve fethün karib". The second and third place, "La ilahe illallah Muhammedîn Resulullah, vecahidü fillahi hakka cihadihi" are written.

SAMPLE 2 MANİSA SANJAKS (PHOTO 3)

Inventory No. 3862 in the Mevlana Museum, the Ottoman Sanjak of Manisa is dated to the 19th century.

Sanjak, red, blue, green, yellow and pink atlas fabric is made. It has a rectangular shape. Motifs, processed winding technique with sırma fiber. Sanjak is surrounded by four sides of the yellow sırma tassel. Both sides of an edge of the Sanjak is hang down alem and larger tassel. From the top down of the tassel on one side towards the Sanjak hanging tassels it is placed at regular intervals. In the four corners, internal-facing five-spoke star crescent and star motifs are located. As a kind of writing, Celi Sülüs is used.

In the blue section on the Sanjak, " Bismillahirrahmanirrahim". Nasrun minallahi ve fethün karib ve beşşiri'l-müminin", "Maşallah", "Lailahe illallah Muhammedün Resülullah" is written. In the red

[1] ÖGEL, Bahattin, **Türk Kültür Tarihine Giriş VI**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları: 638, Kültür Eserleri Dizisi:46, Ankara, 2000.s.23.

[2] PAKALIN, Mehmet, Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Sancak maddesi Cilt Takım M.E.B. İstanbul, 1993 111-116

section on the Sanjak, In the four corners "Muhammed", "İnna fetehna leke fehtan mübina", "Nasrun minallahi ve fethün karib",Tuğra form of "Long live the Sultan" letter and five-spoke star crescent and star, hand, sword and selvi motifs are located. At the bottom, the yellow section is written"Sanjak-i-Sharif, Manisa sanjak of the Ulu Cami-i-Sharif is the foundation of İshak çelebi Hadrat 1313.»

SAMPLE 3 GİRİD SANJAKS (PHOTO 4)

Inventory No. 3863 in the Mevlana Museum, the Ottoman Sanjak of Girid is dated to the 19th century. Sanjak, the two sides are made of red and cream atlas fabric Motifs, processed winding technique with sırma fiber. It has a rectangular shape. Sanjak is surrounded by three sides of white and blue sırma tassel. Applique with Arabic letters were cut from white linen fabric. As a kind of writing, Celi Sülüs is used. On the Sanjak, " Bismillahirrahmanirrahim", "Lailahe illallah Muhammedün Resülullah" "İnna fetehna leke fehtan mübina", "Nasrun minallahi ve fethün karib" and yensurukallahu nasran aziza". "Long live the Sultan" is written.

SAMPLE 4 ALAY SANJAKS (PHOTO 5)

Inventory No. 3864 in the Mevlana Museum, the Ottoman Sanjak of Alay is dated to the 19th century. Sanjak, the two sides are made of brown and cream-colored linen fabric. It has a rectangular shape. Three pieces sewn as added, cream-colored top and bottom, and the middle part is light brown. The top and bottom edges are surrounded tassel sırma. Applique with five-spoke star crescent and star motif were cut from white linen fabric. As a kind of writing, Celi Sülüs is used. On the sancak corner of the right upper and lower and middle border has one crescent and star motifs.

On the Sanjak, "İnna fetehne leke fethan mübina, sadakallahü'l-Azim" is written, but at the bottom, partly because they were deleted, are fully unreadable scripture. Sanjak in the middle of the back, " Maşallahu Kane", Upper edge, "ve yensurukallah", the lower edge, "nasrun minallahi ve fethun karib" is written.

SAMPLE 5 KONYA SANJAKS (PHOTO 6)

Inventory No. 3865 in the Mevlana Museum, the Ottoman Sanjak of Konya is dated to the 19th century.

Sanjak, red, white, beige, green is made of linen and atlas fabrics. It has a rectangular shape. Three pieces sewn added as sanjak, cream-colored top and bottom, and the middle part is light brown. Sanjak is surrounded by three edges of the colored tassels. Three edges of sanjak, applique with eight-spoke star, crescent and star motif were cut from red and white linen fabric. But there is an edge of only the crescent. As a kind of writing, Celi Sülüs is used. İn the middle of Sanjak is rhombic applique on the white fabric applique and on the rhombic, " Vialayet-i Konya Sultan Mevlana", " is written.

İn the middle of the crescent, "La ilahe illallah Hak Muhammed Resülullah, Ya Ebubekir, Ya Osman, ya Ali", right next to "Maşallah", on the Zulfikar motifs "İnna fetehne leke fethan mübina" is written. Three spoke on motif, "Bismillahirrahmanirrahim. İnna fetehna leke fethan mübina, Elhamdülillahi Rabbi'l Alemin, vesselatü vesselamü ala nebiyyina Muhammedin ve ala alihi ve sahbihi ecmein" "El Melik el Hak el Mübin", is written. The back of the Sanjak should be decorated as the front face.

On the crescent motif, "Vema tevfiki illa billahi'l-Azim, "İnna fetehne leke fethan mübina". on the

Zulfikar motifs, "Nasrun minallahi ve fethun karib ve beşşiri'l-müminin". Located in the middle of the sanjak on the crescent motif, "Kamer illa la llahe illa Hakkın Muhammedün resulullah şefaat ya muhammed" is written.

SAMPLE 6 ALAY SANJAKS (PHOTO 7)

Inventory No. 3883 in the Mevlana Museum, the Ottoman Sanjak of Bozkır Alay is dated to the 19th century.

Sanjak, the two sides are made of red atlas fabric. It has a rectangular shape. Sanjak is surrounded by three sides of sırma tassel. In the four corners of the Sanjak is situated overlooking the outside of the crescent stars motif. As a kind of writing, Celi Sülüs is used. In the middle of sanjak, Sultan II. Abdulhamid han's of the monogram and found 30 different symbols are coat of arms of of the Ottoman Empire. In the middle of Sultan II. Abdulhamid's of the monogram and found 30 different symbols are coat of arms of of the Ottoman Empire. Some of them, in the middle elliptical shape and kavuk, left flowers, balance, book, right and left swords, spears, bows, guns, and in the monogram sun, the moon under the monogram monogram of II. Abdulhamid's , the medallions and flags.

The monogram, thousand Abdulmecid Khan el-victorious as Al Ghazi is always written. At the top of the monogram,"El cennetü tahte zilali'süyüf ".On the right side, "Nasrun minallahi ve fethun karib". On the left side, " İnna fetahna leke fethan mübina" and "Long live the Sultan". Under the monogram, 1312 is written.

3. COLOURS

3.1. RED

Red is not a color of that gets in the 11 th century Turkish sources, it is passed as a flag. Al flags constituted a combine with the sky, sun and dust on the ground.. The opening flag rise, the rise of the black soil in place a composition made up of a combination. Flag heavens sheds, holding the soil in place[3]. Blood is known as a symbol of red colour in Turkey. The red soil involved in the "blood" flag represents[4].

3.2. WHİTE

White, Muslim shamans in Central Asia, was one of the leading three colors. These white, red, and sky color, three flags were using. The martyrs flag in Turkish is white[5].

3.3. YELLOW

Yellow, red and green colors used in the flag on the ottoman is only for the person of the monarch. But also "Ottoman state coat of arms of" many flag and insignia mainly took place in a common manner. Yellow, is used as a symbol indicating that the world's center at Turks[6].

4. MOTİFS

4.1. "HAND, FINGER" MOTIFS

[3] ÖGEL, Bahattin, **A.g.e.,** s.409.
[4] ÖGEL, Bahattin, **A.g.e**., s.417.
[5] ÖGEL, Bahattin, **A.g.e**., s.383
[6] GENÇ, Reşat, **Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler Ve Sarı Kırmızı Yeşil**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s.57.

Hand, finger motifs used to protect from evil forces such as whammy, magic, and sorcery. "Hand", which represents protection and blessing, is one of the oldest and most well known symbols in the whole world. It is also important that, five fingers of a hand represent five pillars of Islam.
Use of the image of a hand with spread five fingers as a protection against whammy is a wide spread tradition in various place of the world. One can see picture of hands on the wall of country houses in many regions of Turkey.

4.2. CRESCENT AND STAR MOTIFS

Crescent on the Turkish flag "Islam"; The star "Turkishness" represents. The red soil involved in the "blood" it represents[7].

4.3. ZÜLFİKAR MOTİF

Hz. Honorable Messenger is famous sword given to Ali. In particular, the public art zülfikar motif is frequently processed. Although near term in the form of broken, are being used as jewelry[8].

4.4. SUN MOTİF

Sun motif symbolises god. The sun is placed on the pediments of the gravestones of Mevlevis, which represents divine power.

4.5. OTTOMAN MONOGRAM

Elliptical shape and kavuk sultanate and caliphate in the middle of the flag;
Left flowers tolerate;
Left the of scales justice;
The book Kur`an-ı Kerim`
The army left and right arms; the sun, the size of the state;
Months under the monogram, the patron of all the Muslims of the world composed;
Ottoman culture is rooted in the evening hanging medallion;
Medallions hanging at the bottom represents the Ottoman people of various nationalities[9].

5. RESULT AND EVALUATİON

As a result, There are six sanjaks in the Mevlana museum collections.
Five sanjaks, converted into a museum in 1926, Konya Mevlana museum collection was transferred to the dervish. One sanjak was gifted to the museum from gelibolu by 12 people a delegation on 17 december 1959[10]. Sanjaks are thought to be used in Çanakkale and liberation war. Sanjaks, due to the ottoman period and mevlevi sanjak, which carries value document in terms of military service of the ottoman empire. Sanjaks that rectangular and made of various fabrics, a symbol of the nation's existence, a reminder of history. The value of sanjaks; various color, shape and fabric(cotton, satin, silk) does'nt derive from the fact that it is made of. Sanjak' s value is measured by the dignity of the nation. İn this regard, the independence of nations, must show respect for the sanjaks, which

7 https://www.msxlabs.org/forum/turkiye-cumhuriyeti/60762-turk-bayragindaki-ay-yildiz-ve-anlamlari.html
8 http://www.ozelliklerinedir.com/hz-alinin-kilici-zulfikarin-ozellikleri-nedir-nerededir/
9 http://www.islamveihsan.com/osmanli-armasindaki-semboller-ne-anlatiyor.html

represents honor and virtue. A state, nation an army, a sanjak which is the symbol of the organization, forma lor informal, has always carried an important meaning. Never composed of random shapes and colors are not optimized for the starboard no.

Sanjaks colors carries the regional and cultural characteristics of which they belong.

Scripts, decorations and monogram on the sanjak are a symbol.

From the 19th century, these sanjaks had used ottoman state, in World war I and the liberation war.Sanjaks must be examined in terms of the history of art with a variety of patterns and colors. Sanjaks compositions, styles, fabrics, colors and shapes is not examines the turkish crafts field.

Sanjaks carrying indispensable symbolic meanings haven't been investigated enough.

In our country, sanjaks are being protected in mostly museums, mosques and tombs that the counts and inventories should be done. The museum employees should be provided to specialize in this regard.

REFERENCES

BAKIRCI, Naci, "Mevlana Müzesindeki Sancaklar", **Mevlana Ocağı**, Konya, 2007.

BARIŞTA, H.,Ö., **Türk El Sanatları**, T.C. Kültür Bakanlığı , Türk Tarih Kurumu Basıme-vi, Ankara, 1998.

DEMİRİZ, Yıldız, **İslam Sanatında Geometrik Süsleme**, Lebib Yalkın Yayınları, İstanbul, 2000.

GENÇ, Reşat, **Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler Ve Sarı Kırmızı Yeşil**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s.57.

KAŞGARLI, Mahmud, **Divân-ı Lûgat-it Türk**, Cilt: II, Ali Emiri Nüshası, Devlet Basımevi, Ank. 1986.

KESKİN, Hakan, **Türk Tarihinde Bayraklar ve Sancaklar**, JGK, "Jandarma Dergisi", Sayı:114, Ank, 2007.

ÖGEL, Bahattin, **Türk Kültür Tarihine Giriş VI**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları: 638, Kültür Eserleri Dizisi:46, Ankara, 2000.s.23.

PAKALIN, Mehmet, Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Sancak maddesi, Cilt Takım M.E.B. İstanbul, 1993 111-116.

TEZCAN, Hülya, **Türk Kumaş Ve Kadifeleri**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1946.

YAĞAN, Şahin, Yüksel, **Türk Dokumacılığı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1978.

http://www.islamveihsan.com/osmanli-armasindaki-semboller-ne-anlatiyor.html

https://www.msxlabs.org/forum/turkiye-cumhuriyeti/60762-turk-bayragindaki-ay-yildiz-ve-anlamlari.html

http://www.ozelliklerinedir.com/hz-alinin-kilici-zulfikarin-ozellikleri-nedir-nerededir/

ADDITIONS

PHOTOS

Photo 1-2: Inventory Number 1356 in the Mevlana Museum, the front and back side of Ottoman Gelibolu Sanjak.

Photo 3: Inventory Number 3862 in the Mevlana Museum, the front side of Ottoman Manisa Sanjak.

Photo 4: Inventory Number 3863 in the Mevlana Museum, the front side of Ottoman Girid Sanjak.

Photo 5: Inventory Number 3864 in the Mevlana Museum, the front side of Ottoman Alay Sanjak.

Photo 6: Inventory Number 3865 in the Mevlana Museum, the front side of Ottoman Konya Sanjak.

Photo 7: Inventory Number 3883 in the Mevlana Museum, the front side of Ottoman Bozkır Alay Sanjak.

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA OSMANLI ZANAATKÂRLARI
OTTOMAN CRAFTSMAN IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE

Assist. Prof. Dr. İncinur ATİK GÜRBÜZ
Necmettin Erbakan University
Faculty of Social Sciences and Humanities, Turkish Language and Literature Dept.
incinuratik@hotmail.com

Özet
Diğer bütün sanatçılar gibi divan şairleri de içinde yaşadıkları toplumdan beslenmişler ve kurguladıkları hayalleri gündelik hayata ya da tabiat hadiselerine ait unsurlar üzerine inşa etmişlerdir. Bu şekilde yaşadıkları hayattan edindikleri izlenimleri şiirlerine taşıyarak o döneme ait ipuçlarının sanatsal bağlamda günümüze taşınmasını sağlamışlardır. Orijinal bir hayal kurgulayıp bunu orijinal bir söyleyiş ile ifade edebilme çabasında olan şairler, söz konusu unsurların farklı yönlerini yeni bağlamlar içerisinde kullanmışlardır. Bu çerçevede Osmanlı toplumunun, sokaklarının, çarşılarının önemli figürlerinden olan zanaatkârlarla bunlara ait kıyafetler, dükkânlar, meslek icrasında kullanılan eşyalar vb. o dönemde üretilen edebî metinlerde işlenmiştir. Manzum ya da mensur olarak kaleme alınmış farklı türlerdeki metinlerde doğrudan veya dolaylı olarak değişik şekillerde ele alınmıştır. Bu çalışmada farklı yüzyıllarda yaşamış olan yazarların/şairlerinin eserlerinden seçilmiş örnekler üzerinden klasik Türk edebiyatında zanaat, zanaatkâr kavramları ile çeşitli zanaat erbabının ele alınma biçimleri değerlendirilecektir. Bu çalışmanın amacı, belirli bir medeniyet dairesi içinde yaşamış olan yazarların/şairlerin gözlerinden içinde yaşadıkları toplumun gündelik yaşantısının bir kesitine göz atmaktır.
Anahtar Kelimeler: *Klasik Türk edebiyatı, sosyal hayat, meslek, zanaat, zanaatkâr*

Abstract
As all other artists Ottoman poets fed from society where they live in and constructed dreams they fictionalized over elements in daily life or nature events. In this manner by carrying their impressions they obtained from life to poems, provided carriage of hints of that period to the present in artistic context. Poets who are in struggle of planning an original dream and express it with an original way of speaking used mentioned factor's different points for new contexts. In this regard craftsman who was one of the most important figures of bazaars, streets and society, clothes, shops, materials used in practice etc. were processed in literary texts in that period. They have been handled directly or indirectly in different Poetical or prose written texts. In this study craft, craftsman concepts and handling type of several craftsmen in Turkish literature via selected works of writers/poets lived in different centuries will be evaluated. Purpose of this study is to take a glance at a section of daily life of writers/poets with their aspect.
Keywords: *Classical Turkish literature, social life, occupation, craft, craftsman*

Giriş

Zanaat, "insanların maddeye dayanan gereksinimlerini karşılamak için yapılan, öğrenimle birlikte deneyim, beceri ve ustalık gerektiren iş" (TDK, *Güncel Türkçe Sözlük*) şeklinde tanımlanır. İlk insanlarla birlikte yaşama becerisi olarak ortaya çıkan zanaat kollarının zaman içinde çeşitlendiği, bazılarının şekil değiştirdiği, bazılarının ise değişen hayat şartlarına direnemeyerek ortadan kalktığı bilinmektedir. Bu değişimde çevresel koşullara ve imkânlara bağlı olarak insanların yaşam biçimlerinin, ihtiyaçlarının ve bu ihtiyaçları karşılama yöntemlerinin farklılaşması etkili olmuştur. Ayrıca insanların ortak yaşam biçimi de bu değişimde rol oynamıştır. İnsanoğlunun birlikte yaşama kültürü yüzyıllar içerisinde herkesin her işi yaptığı basit topluluklardan rol paylaşımının önem kazandığı toplumlara doğru bir değişim göstermiştir. Meslek dallarının oluşumunu sağlayan bu süreç, üretimde uzmanlığı, üründe kaliteyi beraberinde getirdiği gibi meslek erbabı arasında yeni sosyal bağlar oluşmasının da önünü açmıştır.

İslam inancı çerçevesinde Allah'ın ilk insan Hz. Âdem'e yaşaması için gerekli olan bilgileri öğrettiğine inanılmıştır. Hz. Âdem de yaşamını sürdürmek için gerekli olan ve bugün farklı meslek kollarının üretim alanına giren pek çok ürünü kendisi üretmiştir. Buğday yetiştirmiş, buğdayı öğütüp un hâline getirmiş ve bundan ekmek yapmıştır. Bunların yanı sıra demir dövmüş, bıçak yapmış, bina inşa etmiş, elbise dokumuş; ayrıca sakalık, debbağlık, kasaplık, keçecilik yapmıştır (Yıldırım ve Çelik, 2010). Bu sebeple Hz. Âdem bütün mesleklerin babası yani piri sayılmıştır. Hz. Âdem'den sonra gelen peygamberler de -kendilerine bizzat Hz. Cebrail tarafından öğretilen- bir mesleğin piri olarak kabul edilmişlerdir ve meslekler insanlar arasında bu şekilde yayılmıştır. Peygamberler dışında önemli bazı dinî/tarihî şahsiyetler de meslek piri olarak kabul edilmişlerdir (Ayrıntılı bilgi için bk. Evliya Çelebi, 2006, s. 241-242).

Osmanlı döneminde ahilik anlayışı çerçevesinde oldukça sistematik bir esnaf teşkilatının kurulduğu görülmektedir. Bu teşkilatlanmada her meslek grubunun bir yönetim ve denetim mekanizması bulunmaktaydı. Ayrıca tespit edilen usulsüzlükleri cezalandırma yetkileri ve yöntemleri mevcuttu. Bu teşkilatlanma sayesinde çarşı pazardaki üretim süreci üzerinde bir kontrol mekanizması tesis edilmiş ve esnaf-müşteri ilişkisi güvence altına alınmıştır.

Osmanlı döneminde üretilmiş olan çeşitli metinlerde esnaflar, esnaf dükkânları, örgütleri, zanaatkârların karakteristik özellikleri, mesleklerini icra biçimleri ve müşterileriyle ilişkileri gibi konularda bilgiler bulmak mümkündür. Osmanlı toplumundaki zanaat erbabına ilişkin en somut veri kaynaklarından biri seyahatname metinleridir. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'nde Osmanlı şehirlerindeki çarşılara, bu çarşılarda yer alan dükkânlara ve bu dükkânlarda çalışan zanaatkârlara dair sayısal veriler yer almaktadır[1]. Yine yabancı seyyahların kaleme aldığı seyahatname metinlerinde de Osmanlı çarşılarındaki zanaat erbabının mesleklerini icra etme biçimlerine ilişkin anlatımlar

[1] Çelebi'nin bu çerçevede verdiği bilgilerden bazıları şu şekildedir: "**Esnâf-ı sebzevâtcı:** Dükkân 500, neferât 500, seyishâneler üzre dükkânların maʿdenivâz ve kerefis ve hıyâr ve patlıcan ve turp ve şargâm, kabak ve keşür ile tez[y]în edüp halk üzre tâze hıyâr ve kızılağac ve tere ve pırasa ve şargam nisâr ederek ubûr ederler. Bunların pîri Baba Reten'dir…" (2006, s. 263); "**Esnâf-ı meyhâne-i koltuk:** Dükkân 300, nefer 800; **Esnâf-ı meyhâneciyân-ı piyâde:** Dükkânları yokdur, nefer 800; **Meyhâne-i şarâb-ı nâb-ı bî-hicâb:** Dükkân bir, nafer 15; **Meykedehâne-i vişnâb şarabı:** Dükkân 60, nefer 500; **Hamrhâne-i rummân yaʿnî şarâb-ı nâr:** Dükkân 6, nefer 25…" (2006, s. 263, 355). Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Evliya Çelebi, 2006, s. 241-358.

mevcuttur[2].

Sosyal hayat konulu ve daha özelde mesleklere odaklanmış çalışmaların en önemli kaynaklarından biri de hiç kuşkusuz surnamelerdir. Hükümdar ailesine mensup kişilerin düğünlerini konu alan bu metinler, dönem insanının yaşantısına dair önemli bilgiler içerirler. Düğün eğlenceleri sırasında çeşitli meslek gruplarına mensup zanaatkârların oluşturduğu esnaf alayları günlerce sürecek bir geçit töreni düzenlerler. Çeşitli renkli gösterilere sahne olan bu törenlerin kayıtları durumundaki surname metinlerinde yer alan tasvirî anlatımlar, dönemin sosyal ve ticari hayatı hakkında fikir verecek niteliktedir[3]. Özellikle saray nakkaşhanesinde üretilmiş olan kimi surnamelerdeki resimler, bu sahneleri görsel bir şölene dönüştürerek ölümsüzleştirmiştir[4].

Bir şehirden ve bu şehirdeki güzellerden bahseden şehrengizlerde de zanaatkârlarla karşılaşılmaktadır[5]. Meslek sahibi bu kişilerin isimleriyle birlikte babalarının isimlerine, lakaplarına, kişisel özelliklerine, mesleklerine dair bilgiler bulmak mümkündür.

Yukarıda bahsedilen türdeki eserlerde Osmanlı dönemindeki esnaflar hakkında somut bazı bilgilere bulunmaktadır. Bunlar dışında divan, mesnevi gibi eserlerde de zanaatkârlarla karşılaşmak mümkündür. Sanatsal anlatımın hâkim olduğu bu tür eserlerde -diğerlerinden farklı olarak- zanaatkârlarla bunlara ait unsurların divan şiirinin teşbihler sistemi içinde sevgilinin/memduhun, âşığın veya rakibin anlatımında bir benzetme unsuru olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda aşağıda divan şairlerinin şiirleri arasından seçilmiş örnekler ışığında bazı mesleklerin divan şiiri geleneğindeki kullanım biçimleri üzerinde durulmuştur:

Âhenger/Haddâd (Demirci):

Âhenger ve haddâd kelimeleri demirci anlamındadır. Beyitlerde demirden yapılmış nesnelerle birlikte demirci dükkânı, demirci ocağı ve suyla birlikte çeşitli teşbihler için kullanılmıştır. Şeyhülislâm Bahâyî'nin aşağıdaki beytinde feleğin demirci olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Şairin ikbal arzusu da hazine olarak düşünülmüştür. Felek demircisi, ikbal hazinesinin kapısının kilidini hazırlamış ancak bu kilidi açacak anahtarı yapmamıştır. Şair, bu hayal üzerinden, ikbaline feleğin engel olduğunu belirtmiştir:

Der-i gencine-i ikbâlümün ahenger-i dehr

---

2 Bu tarz bir eser örneği olarak bk. Lecomte, yty.

3 Örneğin; *Ferâhî Sûrnâmesi*'nde fanusçuların geçişi şu şekilde anlatılmıştır:
"**Der-Cemâʿat-i Fânûscıyân:**
Önlerince def ü ney ü kemânçe bir niçe kimesne bir dâne livayla u tug u cebe vü cevşen, bu hâlet üzre bir dükkân peydâ eyleyüp etrâfın fânûsla mâl-â-mâl itmişler. Bu minvâl üzre gelüp Der-saʿâdete yüz sürdiler ve revâne oldular. Kıtʿa
Derûnum nâle eyler nitekim kûs
Yanardur sûz-ı ʿaşkun sanki fânûs

Zihî kâr itdi dil hakkâ ki ahsen
Derûnum ʿaşkile gün gibi rûşen" (Özdemir, 2016, s. 188).

4 *Vehbî Sûrnâmesi* (Atıl, 1999) ve *İntizâmî Sûrnâmesi* (Atasoy, 1997) bu tarz metinlerdendir.

5 Şehrengizlerde bahsedilen kişinin adı, lakabı, mesleği ve mesleği ile ilgili çağrışımlara yer verilir. Aşağıdaki örnekte Edincik'te kasaplık yapan Durmuş Bali anlatılmıştır:
"Biri Turmuş Bâli'dür kassâblık sanʿat ana
Dahı koyunda yaraşur kuzıdur ol bî-vefâ
Câme-i âl ile gördükçe ben anı dâ'imâ
Çok büyükce kana girmişsin disem cânâ n'ola
Hak budur bâğ-ı İrem'dür şehr-i İdincik ki var" (Aydemir, 2007, s. 112)

Eylemiş kuflini âmâde kilîdin ihmâl *Şeyhülislâm Bahâyî Dîvânı,* G 25/3

Kadı Burhaneddîn'e ait aşağıdaki beyitte "Dahhâk" ve "Gâve" kelimeleri ile Dahhâk'ın zulmüne karşı durarak onu tahttan indiren demirci Gâve'nin hikâyesine telmih yapılmıştır. Beyitte sevgili, acımasızlığıyla Dahhâk'a ve âşık da Gâve'ye benzetilmiştir. Âşık, sevgiliye "Ey nigârîn (resim gibi güzel sevgili), Dahhâk gibi çok zulmetme, demirci Gâve'yi kendinden uzak tutma." şeklinde seslenmektedir. Bu seslenme aslında sevgiliye bir uyarıdır. Çünkü sevgili, Dahhâk gibi acımasızdır ve Dahhâk'ın halka zulmetmesi gibi o da âşığa zulmetmekte ve acı çektirmektedir. Âşık, sevgilinin bu zulümlerine tahammül etmektedir. Ancak uğradığı zulümlerden sonra Gâve'nin Dahhâk'ı perişan etmesi gibi âşık da ahının sevgiliyi perişan etmesinden endişe duymakta ve bu hadiseyi hatırlatarak sevgiliyi uyarmaktadır:

Olma Dahhâk iy nigârîn zulmi çoh kılduğuna
Tutma ırah kendözünden Gâve-yi âhengeri *Kadı Burhaneddîn Dîvânı,* G 18/3

Demirci ustası dışında demirci dükkânı ile demiri ısıtmak, dövmek ve soğutmak için kullanılan ocak, örs ve suyun da beyitlerde yer aldığını görülmektedir. Demirci, üzerinde çalıştığı demiri önce işlenebilecek kıvama gelene kadar ısıtır. Bundan sonra bir balyoz veya çekiç yardımıyla örste döver ve en sonunda da suya sokarak soğutur. Nedîm'in Sultan Ahmed Hân için yazdığı kasidesinin methiye bölümündeki bir beyitte bu sürece atıfta bulunulmuştur. Hükümdarın kahrı, demir bir dağı bile eritip suya dönüştürebilecek bir ateşe ve lütfu da ateşi söndürebilecek -veya bağlama daha uygun olarak kızgın demiri soğutabilecek- bir suya benzetilmiştir. Beyitte kızgın demirin suya sokulmasına doğrudan değinilmemiş, onun yerine demirin suyla teması esnasında çıkan buhar söz konusu edilmiştir. Buharın bütün ocağın üstünü kaplayacak yoğunlukta olması ile hükümdarın lütfunun çokluğuna gönderme yapılmıştır:

Âb eder te'sîr-i kahrın kûhsâr-ı âheni
Ebr eder lûtfun duhân-ı kûre-i âhengeri *Nedîm Dîvânı,* K 5/20

Yahyâ Bey'in aşağıdaki beytinde gönül ve aşk ilişkisi demircilikle ilgili unsurlar üzerinden ele alınmıştır. Âşık olmadan önce bir demir kadar sert olan gönül, âşık olduktan sonra demirci dükkânındaki yakıcı ateş ocağı hâline gelmiştir:

Bir âhen-i serd idi dil âşık degülken şimdi ol
Dükkân-ı âhengerdeki kânun-ı sûzân kendidür *Yahyâ Bey Dîvânı,* G 64/2

Ravzî'nin aşağıdaki beytinde felek yine demirciye, mihnet demircinin elindeki çekice ve âşıklar da demircinin örsüne teşbih edilmiştir. Şair, felek demircisi ne zaman sıkıntı ve eziyet çekicini sallasa zavallı, şaşkın âşıkların başının ona örs olduğunu belirtmektedir. Beyitte işlenen bu hayâl üzerinden âşıkların çektiği sıkıntıların sebebinin felek olduğuna işaret edilmiştir:

Her ne dem mihnet çekicin salsa haddâd-ı felek
Kelle-i uşşâk-ı ser-gerdân olur sindân ana *Edincikli Ravzî Dîvânı,* G 12/3

Mesîhî'nin aşağıdaki beytinde âşığın gözü, sevgilinin kapısının halkası olarak tasavvur edilmiştir. Sürekli sevgilinin kapısını gözleyen âşık, gözleri sevgilinin kapısına halka olmuşken demircinin o kapıya neden hâlâ halka yapmaya çalıştığını anlamamaktadır:

Kapunda çeşmüm iken halka-i der
Niçün âhenger ana halka ider *Mesîhî Dîvânı,* G 53/1

Neccâr/Marangoz:

Marangozlar insanlar için gerekli olan yaşam alanlarının inşası dolayısıyla şiirlerde yer almışlardır.

Tırsî aşağıdaki beytinde "Dünyada marangozlar olmasaydı halkın yapısı hep geri kalırdı." diyerek marangozların önemine vurgu yapmıştır:

Yapusı hep girü kalırdı halkun
Eğer dünyâda neccâr olmayaydı *Tırsî Dîvânı*, K I/14

Şair aşağıdaki beytinde de kalyonların yapımında marangoz ile birlikte mimarların da görev aldığını ifade etmiştir:

Bu kalyonlar yapılmazdı efendi
Marangozlarla mi'mâr olmayaydı *Tırsî Dîvânı*, K I/30

Hallâc:

Hallâclar pamuk ya da yün gibi malzemeleri ellerindeki yay yardımıyla kabartan kişilerdir. Klasik Türk şiirinin bahar tasvirleri içinde rüzgarın hallaç, ağaçların çiçeklerinin de pamuk olarak hayal edildiği görülmektedir. Ganîzâde Nâdirî'nin aşağıdaki beytinde hallaç olan sabah rüzgarı badem ağacının dalını bükerek hallacın pamuk atarken kullandığı yay şeklindeki alete döndürmüştür. Bundan sonra hallaç yayına benzeyen dallar marifetiyle pamuğa benzeyen badem ağacı çiçekleri etrafa saçılmıştır. Böylece çimenin yeşil elbisesi badem çiçekleriyle kaplanmıştır:

Büküp kavs itdi hallâc-ı sabâ çün şâh-ı bâdâmı
Pür itdi penbesinden câme-i sebz-i çemen-zârı *Nâdirî Dîvânı,* K 7/18

Sabah rüzgârının yine hallaç olarak tasavvur edildiği beyitte Nev'î, çam ağacının dalını hallacın pamuk atmak için kullandığı yaya, karları da uçuşan pamuklara benzetmiştir:

Sabâ hallâc oldı berf penbe
Keman şeklinde her şâh-ı sanevber *Nev'î Dîvânı,* K 20/7

Âş-pez/ Tabbâh/ Aşçı:

Aşçı/âş-pez/tabbâh kelimeleri beyitlerde yemek isimleriyle birlikte karşımıza çıkar. Hevâyî, aşağıdaki beytinde yeteneksiz bir aşçıyı söz konusu etmiştir. Aşçı, şehriye pilavı yapmaya çalışırken kıvamı tutturamayarak çorba hâline getirmiştir. Aşçıdan ümidini kestiği anlaşılan şair, fasulye yemeğinden de geçmiş, hiç olmazsa nohut yemeğini güzel yapmasını temenni etmektedir:

Etdi şa'riyye pilavın pişirirken şûrbâ
Aşçı böğrülceyi geçdik nohud-âb eylemesin *Hevâyî Dîvânı*, G 115/4

Tırsî de aşağıdaki beytinde yemek sipariş etmektedir. Aşçıbaşıdan içinde az miktarda biber bulunan yahni pişirmesini istemekte hatta yemeğini yemek için yufkasını kıvırarak hazır beklediğini söylemektedir:

Yufka şikenüm aşçı başıya haber olsun
Bir yahni pişürsin bize cüz'î biber olsun *Tırsî Dîvânı*, G CL/1

Şair aşağıdaki beyitte de kayıkta içki içenlere, aşçının meze olarak kestaneli bulgur pilavı yaptığını bildirmektedir:

Çekdiride arak u bâde gören mestâne
Aşçı bulgur pilavı yapdı ki kestanelidür *Tırsî Dîvânı*, G LXX/2

Aşağıdaki beyitten şairin yemekte pilavın yanında pelte ve zerde yediği anlaşılmaktadır:

Pilava çâşnî viren pelte midür zerde midür
Söyle ey aşçı bana bunları ezberde midür *Tırsî Dîvânı*, G LXVII/1

Ahmedî'nin aşağıdaki beytinde birden fazla meslek ismi yer almaktadır. Memduhun övgüsü için anâsır-ı erbaa üzerine kurgulanmış olan beyitte dört unsurun farklı işleri yapan dört meslek erbabı olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Bulut, saka (su taşıyan); esir (ateş), aşçı; yel (hava), süpürgeci; toprak ise ekmekçi olarak tasavvur edilmiştir. Bağlam içerisinde bu hayâl üzerinden bütün âlemin memduhun hizmetine girdiği belirtilmiştir:

Sakkâ-durur sana bulıd u âş-pez esir
Ferrâşdur sana yil ü habbâzdur serâ *Ahmedî Dîvânı*, K 5/23

Bakkâl:

Klasik Türk şiirinde yer alan meslek erbabından biri de bakkallardır. Nâbî ile Sâbit'in aşağıdaki beyitlerinde bakkal gömleğinin kirli oluşu söz konusu edilmiştir. Sâbit bunu bir derece yukarıya taşıyarak kirli gömleğin bakkalın süsü olduğunu belirterek dönem insanının bakkallarla ilgili kanaatini ortaya koymuştur:

Düşmez âlûdelere dâ'iye-i istiğfâr
Çıkmaz ol çirk ki pîrâhen-i bakkâldadur *Nâbî Dîvânı,* G 145/5

Hoş gelür ehline âlâyiş-i çirk-i dünyâ
Câme-âlüdeliği zînetidür bakkâlun *Sâbit Dîvânı,* G 221/4

Kimi beyitlerde bakkallarda satılan maddeler de ele alınmıştır. Bu tür beyitlerden dönemin alış veriş kültürü hakkında ipuçları bulmak mümkündür. Tırsî aşağıdaki beytinde kış mevsiminde bakkalları bir bir gezerek lor peyniri aradığını ancak tulum peyniri ile yuvarlak yumuşak bir peynir türü olan kaşkavaldan başka bir şey bulamadığını söylemektedir:

Kışın peynir için bakkâlları geşt eyledüm bir bir
Satılan kaşkaval ile tulumdur lûr gördün mi *Tırsî Dîvânı,* K II/31

Aynı şairin aşağıdaki beytinden de bakkallarda sirke satıldığını anlaşılmaktadır:

Bakkâl içürdi bana sarb sirke kâse kâse
Döndi hem iki gözüm kan ile tolı tâse *Tırsî Dîvânı,* G CLXXXIII

Berber[6]:

Berberlik mesleği hallâk, hâlik, ser-terâş, şâne-zen gibi kelimelerle beyitlerde yer almaktadır. Osmanlı toplumunda berberler saç kesmenin yanı sıra diş çekmek, hacamat yapmak gibi başka görevleri de icra ederlerdi. Sâbit'in ve Hâtif'in aşağıdaki beyitlerinde berberlerin bu yönleri üzerinde durulmuştur:

Mübtelânun çoğını sindürdi
Kimi şîşe kimi diş çekdürdi *Bosnalı Sâbit Dîvânı,* Berbernâme 21

Şîşe-i haccâma döndü dîde-i hasret bugün
Nîşter-i bîm-i nigâhından reg-i dil berberin *Hâtif Dîvânı,* G 210/4

Daha sonraları berberler bu görevlerini bırakmış sadece saç ve sakal kesen kişiler hâline gelmişlerdir. Berberlik mesleğiyle ilgili unsurlar, klasik Türk şiiri geleneğinin aşk anlayışı içerisinde sevgili, âşık ve rakip olarak konumlandırılmışlardır. Bu çerçevede sadece berberler değil aynı zamanda çırakları,

[6] Osmanlı döneminde berber esnafı hakkında bilgi için bk. Bilge, 2014. Klasik Türk edebiyatında berberler hakkında bilgi için bk. Atik Gürbüz, 2012.

dükkânları, müşterileri, dükkânlarının içine ve önüne astıkları aynaları, mesleklerini icra ederken kullandıkları aletleri de beyitlerde işlenmiştir:

Yanınca getirdi bile şâkirdini berber
Yârânı tıraş etmeğe mir'ât ile geldi *Hevâyî Dîvânı,* G 157/2

İtdi nigâr-hâne-i Çîn aks-i ruhları
Dükkâna câ-be-câ dizüp ol berber âyîne *Atâyî Dîvânı,* K 9/3

Nâbî'nin aşağıdaki beytinde berber, sevgili; müşteriler de âşıklar olarak tasavvur edilmiştir. Sevgiliye yakın olmak isteyen âşıklar dükkâna doluşmuşlardır. Eğer berberin elindeki makas "çık çık" demese müşterilerin dükkândan çıkması mümkün değildir:

Bir giren bir dahi çıkmaz idi dükkânından
Dest-i berberdeki mikrâs demeseydi çık çık[7]

Attâr:

Attar kelimesi beyitlerde "nâfe, misk, anber" gibi güzel kokulu maddelerle birlikte yer almaktadır. Pek çok beyitte sevgilinin saçı güzel kokusuyla miske, onun güzel kokusunu taşıyan sabah rüzgârı da attara benzetilmiştir:

Zülfü haberin bâd-ı sabâdan ne sorarsın
Bir misk adını bilmeğe attâr gerekmez *Necâtî Bey Dîvânı,* G 213/2

Aşağıdaki beyitte attar dükkânlarında buhur, mis, amber gibi güzel kokulu maddeler satıldığı gerçeği ortaya konmuş ve bu dükkânların çarşılardaki hoş kokuların kaynağı olduğu belirtilmiştir:

Bulınmazdı buhûr u misk ü anber
Bu çârsûlarda attâr olmayaydı *Tırsî Dîvânı*, K I/19

Attar dükkânları başka beyitlerde de güzel kokularla birlikte söz konusu edilmiştir. Sâmî'nin aşağıdaki beytinde bahçe, attar dükkânı olarak tasavvur etmiştir. Bu hayâlde amber kokulu çiçeklerle bezeli olan bahçenin toprağı miske, suyu ise gül suyuna benzetilmiştir. Nef'î'nin beytinde de yine gül bahçesinin attar dükkânı olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Beyitteki hayâlde rüzgâr sevgilinin saçının güzel kokusunu yağmalamış ve gül bahçesine getirmiştir. Bu güzel koku o kadar çoktur/yoğundur ki her bir gonca bir attar dükkânı açsa şaşılmaz:

Gül-âbı cûybâr u hâki misk ezhârı anber-bûy
Mu'âdil gülşenün her gûşesi dükkân-ı attâra *Arpaemînizâde Sâmî Dîvânı,* K 25/4

Nesîmi gâret etmiş Nükhet-i gîsû-yı hûbânı
Aceb mi açsa her bir gonca bir dükkân-ı attârı *Nef'î Dîvânı,* K 15/17

Kimi beyitlerdeki bazı ifadelerden attarların sadece dükkânlarda çalışmadıkları, malzemelerini yol kenarına koydukları tablalara yerleştirerek seyyar olarak da satış yaptıkları, sattıkları malzemeleri de terazi ile tarttıkları anlaşılmaktadır:

Dizilmiş yol buhûrı tabla-ı attâr idi her gül
Tokındı nâ-gehânî bâd-ı sarsar târ u mâr itdi *Atâyî Dîvânı,* G 223/4

[7] Beyit, Bilge, 2014, s. 203'ten alınmıştır.

Yine geldi berâber misk ü kâfûrı şeb ü rûzun
Kılup mihr ile mâhı keffe nev-rûz itdi attarı *Atâyî Dîvânı,* K 8/3

Aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin kıvrım kıvrım saçları ile inci dişlerini kendisine göstermesini istemektedir. Kurgulanan hayâlde şair "cevheri sarrâfa göster", "miski attâra aç" ifadeleriyle sevgilinin dişlerini cevher, saçlarını da misk olarak tasavvur etmiştir:

Zülf-i pür-çîninle dür dendânını arz et bana
Cevheri sarrâfa göster nâfeyi attâra aç *Vâsık Dîvânı,* G 17/3

Kadı Burhâneddîn'nin beytinden o dönemde attarların hastalıkları tedavi ettikleri anlaşılmaktadır. Beyitteki hayâlde sevgili, attar olarak konumlandırılmıştır. Hasta olan âşık da attar sevgiliden kendisine dudağı ile şifa vermesini istemektedir:

Ben haste-i üftâde lebün-çün öleyim mi
Lutf eyleye attâr bu bîmâra gerekdür *Kadı Burhâneddîn Dîvânı,* G 643/3

Sarrâf:

Sarraf, altın, gümüş gibi değerli maddeleri alıp satan kişidir. Bu çerçevede şiirlerde sarraf, değerli şeylerin kıymetini bilen kişi olarak konumlandırılmıştır. Örneğin; Hikmetî'nin tasavvufî düzlemde kurguladığı aşağıdaki beytinde kişinin "aşk cevherinin sırrına eren bir sarraf" olabilmesi için sermayesini itlaf etmesinin ve böylece bu dünyayla olan bağlarını koparmasının gerekli olduğu belirtilmiştir:

Ser-mâye-i varın ona tâ etmeye itlâf
Bu cevher-i aşkın olamaz sırrına sarrâf *İsmail Hikmetî Dîvânı,* Ş 325/1

Rezmî'nin aşağıdaki beytinde de önüne dökülen mücevherlerin değerini anlamaya çalışan bir sarraf söz konusu edilmiştir. Şairin kurguladığı hayâlde âşık sevgili uğruna inci gibi gözyaşı döktüğü hâlde sevgili onun gözyaşlarını değersiz bularak saymamıştır:

Dökdüm önine dîde-i eşküm güherlerin
Saymadı rahm idüp yâr degül imiş sarrâf *Rezmî Dîvânı,* G 245/4

Sahhâf/Kitapçı:

Sahaflar, dükkânlarıyla ve dükkânlarının içindeki kitaplıklarıyla şiirlerde yer almıştır. Sahaflar kitap alıp sattıkları için kitaplıklarında farklı konularda ve türlerde pek çok kitap bulunurdu ve bu kitaplar da sürekli değişirdi. Konuyla ilgili beyitlerde bu değişim dolayısıyla sahafların kitap(lık)larının düzensizliği ve kalıcı olmayan içselleştirilememiş bilgiyi karşılamak üzere kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda hem Nef'î hem de Rüşdî kendi gönüllerinin/yaratılışlarının bilginin/feyzin kalıcı olarak muhafaza edildiği levha/mahzen olduğunu, diğer şairlerin birikimlerininse sahaf kitaplığı gibi düzensiz ve gelip geçici olduğunu belirtirler:

Levh-i mahfûz-ı suhandür dil-i pâk-i Nef'î
Tab'-ı yârân gibi dükkânçe-i sahhâf değil *Nef'î Dîvânı*, G 71/5

Tab'umuz mahzen-i feyz-i ezelîdür Rüşdî
Gayrılar gibi kütüb-hâne-i sahhâf degül *Rüşdî Dîvânı,* G 99/7

Mücellid:

Kitapları ciltleyen mücellitler de şiirlere konu olmuştur. Tırsî'nin aşağıdaki beytinden mücellitlerin pergel yardımıyla cildin üzerine çizgiler çizdikleri anlaşılmaktadır:

Kenâr çizmez mücellid rub'a dâ'ir
Eger destinde pergâr olmayaydı *Tırsî Dîvânı,* K I/25

Bâğbân/ Bahçıvan:

Şiirlerde karşılaşılan bir diğer meslek grubu da bahçe bakımından sorumlu olan bâğbân yani bahçıvandır. Sevgilinin naz gülünün fidanının goncasına teşbih edildiği Şeyhülislam Bahâyî'nin aşağıdaki beytinde şair kendi iradesi ile bela bağına bahçıvan olmuştur. Sevgiliden lütuf isteyen âşık bir taraftan da boş beklememekte nazın gül demetine yalvarma yaprağı bağlamaktadır. Sevgilinin gül demetine benzetildiği şiirde yeşil yapraklar da dilek tutmak için bağlanmış kumaş parçalarına benzetilmiştir:

İnsâfa gelüp o gonce-i gülbün-i nâz
Etmez mi aceb dahi der-i lutfunı bâz
Ben bâg-ı belâya bâğbân olalı hod
Güldeste-i nâza bağlarum berk-i niyâz *Şeyhülislam Bahâyî Dîvânı,* Rb 6

Şekil bakımından gülün kor bir ateşe, dumanın serviye teşbih edildiği beyitte Fuzûlî, bahçıvana seslenerek "Ben gül bahçesini istemem, o senin olsun külhan da benim." demektedir. Bu söylem üzerinden şair, gül bahçesine yani sevgiliye kavuşmak yerine külhanı tercih etmiş, böylelikle vuslatı değil ayrılığı ve acıyı arzulamıştır:

Dûd u ahkerdür mana serv ile gül ey bâğ-bân
N'eylerem men gülşeni gülşen sana külhan mana*Fuzûlî Dîvânı,* G 12/5

Nâbî'nin aşağıdaki beytinde de bahçe ve bahçıvan ile ilgili benzetmelere yer verilmiştir. Gazelin mahlas beytinde "Ey Nâbî, bahçıvanlar gül seyri için herkese izin verseydi, herkes mânâ gülünü toplardı." diyen şair, dolaylı olarak, başka şairlerin aksine kendisinin gül seyrine çıkıp anlam gülünü topladığını söyleyerek kendini övmektedir:

Olurdı her kişi gül-çîn-i ma'nî ey Nâbî
Olaydı ruhsat-ı gül-geşt bâğbânlardan *Nâbî Dîvânı,* G 639/7

Tellâl/ Dellâl:

Tellal, mal satan veya malın satılmasına aracı olan kişilere verilen isimdir. Tellallar bazen pazar yerlerinde bazen de dolaşarak mallarını satarlar. Nâbî aşağıdaki beytinde "Muhabbetin (sevginin) göz alıcı kumaşının değerini artırmak için ortalıkta tellâl kalmadı." diyerek zamanında aşkın ve âşıklığın değerinin olmadığından yakınmaktadır. Bu söylem içerisinde tellalın malın fiyatını arttırarak mal sahibi ile müşteri arasında aracılık yaptığı görülmektedir:

Nâbî kumâş-ı çeşm-rübâ-yı mahabbetün
Tervîc içün miyânede dellâli kalmadı *Nâbî Dîvânı,* G 820/9

Nâbî'nin kadrinin bilinmediğinden yakınarak yine zamaneden şikâyet ettiği aşağıdaki beyitte yer alan ifadelerden tellalın satmak istediği malları omzuna atarak taşıdığı anlaşılmaktadır:

Şevk-i gül-i ümmîd ile hâr olmamışuz
Dil-beste-i lutf-ı rüzgâr olmamışuz
Biz köhne metâ'-ı bî-revâcuz ammâ
Dellâllarun dûşına bâr olmamışuz *Nâbî Dîvânı,* Rb 75

Sonuç

İnsanoğlunun hayatını ve alışageldiği konforunu sürdürebilmesi için gerekli olan ürünleri üreten zanaatkârlar, üstlendikleri bu işlevler dolayısıyla toplumsal yaşamın önemli figürlerindendir. Bu özellikleriyle her dönemde ve her toplumda gündelik yaşamın merkezinde olmuşlardır. Bu bakımdan zanaat erbabı ile ilgili kayıtlar, kültür tarihi araştırmalarında dönem hakkında çıkarımlar yapabilme hususunda önemli ipuçları sunabilecek niteliktedir. Bu konuda çeşitli tarihsel metinlerde bilgiler bulunmakla birlikte resmî evrak niteliğindeki kayıtlarda kültürel malzeme bulmak çok da mümkün değildir. Bu tarz veriler daha çok toplumun gündelik yaşamından beslenen sanat eserlerinde yer almaktadır.

Osmanlı toplumundaki zanaat erbabı ile ilgili çeşitli bilgileri dönemin edebiyat, resim, müzik gibi sanat eserlerinde bulmak mümkündür. Bu çalışmada klasik Türk edebiyatı metinlerinde zanaatkârlarla ilgili kayıtların niteliğinin ve çeşitliliğinin araştırılması hedeflenmiştir. Yaptığımız taramalarda o dönemde icra edilen hemen hemen bütün meslek dallarının edebî eserlere konu olduğu görülmüştür. Türüne göre eserlerdeki bilgilerin niteliğinin değiştiği görülmüştür. Seyahatname, surname gibi metinlerde gerçekliğe bağlı tasvirî anlatım egemendir. Bu tür metinlerden zanaatkârlar hakkında somut bilgiler ye almaktadır. Sanatsal yönü daha yüksek olan şiirlerde ise zanaatkârlarla bunlara ait unsurların klasik Türk şiiri geleneğinin teşbihler sistemi içinde sevgilinin/memduhun, âşığın veya rakibin anlatımında bir benzetme unsuru olarak kullanıldığı görülmektedir.

Kaynakça:

Akdoğan, Y. (yty), *Ahmedî, Dîvân*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarakdoganpdf.pdf?0

Akkuş, M. (1993). *Nef'i Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.

Atasoy, N. (1997). *Surnâme-i Hümâyûn: Düğün Kitabı.* İstanbul: Koçbank Yay.

Atıl, Esin (1999). *Levnî ve Surname, Bir Osmanlı Şenliğinin Öyküsü.* İstanbul: Koçbank Yay.

Atik Gürbüz, İ. (2011). *İlâhîzâde Mehmed Emin Vâsık, Dîvân*. Ankara: Grafiker Yay.

Atik Gürbüz, İ. (2012). Divan Şiirinin Sevimli Yüzleri Osmanlı Şiirinde Berberler. *Turkish Studies*, 7(3), 233-255. http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3524

Aydemir, Y. (2007). Ravzî'nin Edincik Şehrengizi. *Gazi Türkiyat*, (1), 97-126.

Aydemir, Y. (2009). *Ravzî Divanı.* http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-213618/h/metin.pdf

Bilge, S. M. (2014). Osmanlı İstanbul'unda Berber Esnafı. *Osmanlı İstanbulu- II. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu, Bildiriler*. İstanbul. 187-206

Bilkan, A. F. (1997). *Nâbî Dîvânı I-II.* İstanbul: MEB Yay.

Çavuşoğlu, M. (1977). *Yahyâ Bey, Dîvan (Tenkidli Basım)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Ekici, H. (2006). *Sahhâf Rüşdî ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zıllî (2006). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi (Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 304 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini), I. Kitap.* Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (Haz.). İstanbul: YKY.

Ergin, M. (1980). *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Gürbüz, M. (2012). *Safiye Sultanzâde Mehmed Rezmî – Dîvân*. Ankara: Grafiker Yay.

Karacan T. (1990). *Bosnalı Sâbit'in Berbernâme'si*, Çevren, S. 76, s. 37-44.

Karacan, T. (1991). *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.

Karaköse, S. (yty). *Nev'i-zâde Atâyî Divanı.* http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1275469/h/nevizade-atayi.pdf

Kavruk, H. (2001). *Şeyhüslislâm Yahyâ Divânı*. Ankara: MEB Yay.

Kutlar, F. S. (2004). *Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî, Dîvân*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1275459/h/arpaeminizade-sami.pdf

Külekçi, N. (1985). *Gani-zâde Nâdirî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserler: Divânı ve Şeh-nâmesinin Tenkitli Metni*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Lecomte, P. (yty). *Türkiye'de Sanatlar ve Zeneatlar (Ondokuzuncu Y.y. Sonu).* Ayda Düz (Çev.). İstanbul: Tercüman Yay.

Macit, M. (yty). *Nedîm Divânı. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10635,nedim-divanipdf.pdf?0*

Mengi, M. (1995). *Mesîhî Dîvânı*. Ankara: AKMB Yay.

Özdemir, M. (2016). *Ferâhî, Sûrnâme (Bir Özge Âlem- Osmanlı Pâyitahtında 1582 Şenliği)*. Ankara: Grafiker Yay.

Sarı, Ş. (2009). *Hâtif Ali Efendi Hayatı, Edebî Kişiliği Divanı'nın Tenkitli Metni (132b-203a) ve Nesre Çevirisi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Sona, F. (2012). *İsmail Hikmetî ve Dîvânı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Tarlan, A. N. (1992), *Necâtî Bey Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.

Akyüz, K., Beken, S., Yüksel, S. ve Cunbur, M. (1958). *Fuzûlî, Türkçe Divan*. Ankara: İş Bankası Yay.

TDK (yty). *Güncel Türkçe Sözlük* http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.576ce743ae96b8.98248382

Tulum, M. ve Tanyeri M. A. (1977). *Nev'î Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Uludağ, E. (1992). *Şeyhülislam Bahâyî Divânı: İnceleme- Karşılaştırmalı Metin*. Yüksel Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Yıldırım, M. ve Çelik, S. (2010). Peygamberlerin Sanatsal Faaliyetleri Üzerine. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 67-94. http://dergipark.ulakbim.gov.tr/neuifd/article/download/5000125365/5000115196

Yıldırım, S. (2004). *Divan Edebiyatında Nazirecilik Geleneği ve Hevâyî'nin Nazirelerden Oluşan Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Yılmaz Orak, K. (yty). *İbrahim Tırsî ve Dîvân'ı (İnceleme-Tenkidli Metin-Sözlük).* http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10656,tirsipdf.pdf?0

ŞEYH GÂLİB'İN GAZELLERİNDE DERİN METAFORLAR
DEEP METAPHORS IN ŞEYH GÂLİB'S GAZELLES

Yrd. Doç. Dr. Nagehan UÇAN EKE
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
nucaneke@gmail.com

Özet

Edebî bir metnin layıkıyla anlaşılabilmesi, onu kaleme alan şairin kullandığı terim ve metaforların anlamlarının bilinmesine bağlıdır. Bu nedenle metaforik üslûp incelenmesi yoluyla asırlar önce kaleme alınmış bir eserle günümüz okuru arasında mânâ aktarımı daha rahat sağlanabilmektedir. Üst bir dille yaratılan edebî ve özellikle tasavvufî metinler de, güçlü bir seziş kabiliyeti ve dikkatle incelendikleri vakit, farklı açılımlar ortaya koyar ve çok katmanlı yapılar olarak değer kazanırlar. Dilin imkânlarını sınırsız hâle getiren metaforlar, alışılmış kelime ve mânâ birliklerine, yeni ve özgün çağrışımlar yüklenmesi sonucu oluşurlar. Çalışmanın yöntemsel modelini teşkil eden Metafor Çıkarım Tekniği (Metaphore Elicitation Technique), Gerald ve Lindsay Zaltman'ın, dünyanın hemen her yerinde, her kültürde ve her toplumda insanların sanılandan çok daha fazla birbirlerine benzeyen zihinsel kalıplarla hareket ettiklerini açıkça ortaya koydukları araştırmalarından doğmuştur. Gerald ve Lindsay Zaltman, yaptıkları araştırmalarla dünyanın pek çok yerinde insanların neredeyse aynı benzetme ve metaforları kullanarak kendilerini ifade ettiklerini ortaya çıkardılar. G. Zaltman ve ekibi otuzdan fazla ülkede binlerce derinlemesine görüşme yaparak hemen her sektör, marka ve ürünle bağ kurabilecek yedi derin metafor olduğunu keşfetti. Buna göre denge, dönüşüm, yolculuk, kap, bağlantı, kontrol ve kaynak olarak tarif ettikleri bu mega metaforlar yardımıyla bir paket makarna satın alma davranışının da, siyasî tercihlerin de, edebî metinlerin de açıklanabilmesi mümkün olabilmektedir. Bu çalışmanın amacı, genelde Klâsik Türk edebiyatının, özelde ise bu edebiyatın son büyük temsilcisi olan Şeyh Gâlib'in gazellerinde yer alan metaforları, G. Zaltman'ın Metafor Çıkarım Tekniği aracılığıyla incelemek ve böylece Şeyh Gâlib'in metafor dünyasını keşfetmek, genel çerçevede ise Klâsik Türk şiirinde metaforik üslûbun tespitini sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: *Klâsik Türk Şiiri, Şeyh Gâlib, G. Zaltman'ın Metafor Çıkarım Tekniği, Derin Metaforlar.*

Abstract

Understanding of a literal text with its worth is strongly depends on the poets term and the meanings of its metaphors. So, meaning transfer between many ages ago written work and today's reader is easily obtainable with metaphoric style analysis. An upper language made literal and especially mystical texts are exerted different expansions and appreciated as multi layered constructions with a strongly sensing capability when they're carefully analyzed. Metaphors are formed because of the impose of new and original association and they render the potential of language unlimited with ordinary word and meaning blocks. The method of the work is Metaphore Elicitation Technique and it is born from the work of Gerald and Lindsay Zaltman where they exhibit the human's behaviors with similar mental model for all over the

world in every culture and society. Gerald and Lindsay Zaltman found out that human nearly express themselves with the same approximations and metaphors in most of the world. G. Zaltman and his team found out seven deep metaphors where they are related with almost every branch, trademark and product after thousands of detailed interviews in more than thirty countries. Accordingly, they described these mega metaphors as: balance, transition, travelling, container, collection, control and source where it is possible to describe the behavior of buying a package of pasta, political preferences and literal texts. The purpose of this work is generally Classical Turkish Literature's specially analyzing the metaphors in this literature's last major delegate Şeyh Gâlib's gazelle with the help of G. Zaltman's Metaphore Elicitation Technique and thus discover the metaphor world of Şeyh Gâlib. In general frame to verify the detection of the metaphoric style in Classical Turkish Poem.

***Kerywords**: Classical Turkish Poem, Şeyh Gâlib, G. Zaltman's Metaphore Elicitation Technique, Deep Metaphors.*

1. Giriş

Edebî metinlerin dili, sanatkârın ana dilden yaptığı şuurlu bir seçimin ferdî tarzda tasarrufudur (Çapan, 2005, s. 137). Bu noktadan itibaren edebî eserin dili, bir üst dil olma fonksiyonuna yükselir. Üst bir dille yaratılan edebî bir metni anlamak ve yorumlamak ise öncelikle o metinde kullanılan dili anlamayı gerektirir. Eserin anlaşılarak yorumlanması da, ancak o eserin derinlerinde saklı bulunan özün ve örtülü anlamların ortaya çıkarılmasıyla, başka bir ifadeyle şairin kullandığı terim ve metaforların anlamlarının bilinmesiyle mümkün olabilir. Bu nedenle metaforik üslûbun incelenmesiyle asırlar önce kaleme alınmış bir eser ile günümüz okuru arasında mânâ aktarımı daha rahat sağlanabilmektedir. Dilin imkânlarını sınırsız hâle getiren *metaforlar*, alışılmış kelime ve mânâ birliklerine, yeni ve özgün çağrışımlar yüklenmesi sonucu oluşurlar. Eski Yunancadaki *méta* (üzerine) ve *phrein* (taşımak, aktarmak, nakletmek) kelimelerinin bir araya gelmesinden oluşan *metafor (métaphore)*, bir "şey"in birtakım yönlerinin başka bir "şey"e aktarıldığı zihinsel/dilbilimsel süreçleri ifade eder (Cebeci, 2013, s. 10). Sözlüklerde *metafor* kelimesi benzetmeye dayalı "istiare, eğretileme, alegori, mecaz, teşbih" gibi söz sanatlarıyla eşdeğer tutulmakta ve pek çok çalışmada biri diğerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Elbette bu durum, dilin kendisinin bir *metaforlar*, başka bir deyişle benzetmeler (teşbih), yerine koymalar (mecaz) bütünü olarak karşımıza çıkmasından kaynaklanır. O hâlde sorulması gereken soru şudur: Benzetme niçin yapılmaktadır? Benzetme dilde, doğada ve insan yaşamının hemen her alanında kullanılan bir dilsel, mantıksal ve estetik bir çaba olarak dikkati çeker (Harmancı, 2012, s. 28). Bu nedenle benzetme yöntemi, bir taraftan insanoğlunun evreni anlamasına yardımcı olurken, diğer taraftan yaşamını kolaylaştırmış ve gündelik sorunlarını çözen buluşlara imkân sağlamıştır. Dilbilimcilere göre; "aynı dil içinde iki ayrı gösterge, bütünüyle aynı anlama gelemez" (Aksan, 1998, s. 12). Sözlüklerde ve çalışmalarda birbirinin yerine kullanıldığı açıkça izlenen *metafor, istiare* ve *eğretileme* kelimeleri, esasen nüanslarla da olsa değişik göstergelere karşılık gelen farklı kelimeler olarak algılanmalıdır. Örneğin *istiare*de anlamın merkezinde "ödünç, eğreti almak" varken, *metafor*da bu merkez "bir şeyi bir yerden başka bir yere taşıma" noktasına kaymaktadır (Harmancı, 2012, s. 48). Dolayısıyla birbirinin yerine kullanılan bu iki terim, esasen köken itibariyle başka mânâlara delalet etmektedir. Buradan hareketle pek çok disiplin tarafından kullanılan ve anlamlandırılmaya çalışılan *metafor*un, anlatılamayanı, oldukça soyut ve zihinde var olan bir varlığı, nesneyi bütün yönleriyle ortaya koyma

işlevi üstlendiği ve bu ifade özelliği ile de eşsiz olduğu rahatlıkla söylenebilir. Aynı zamanda, *metafor* kullanımı, insanoğlunun kendisini ifade, karşısındakini de ikna etmesinin en etkili yollarından birisidir. Bu hususun bilincindeki şairler de, şiirlerinde *metafor* kullanımına bilhassa önem vermişlerdir. Nitekim "şiir" ve "metafor" arasında çok yakın bir ilişki olduğu şüphesizdir. Öyle ki bazı araştırmacı ve felsefeciler, şairin zaferi olarak addettikleri "metafor"un, "şiir" için hayatî derecede önemli olduğunu iddia ederler (Yang, 2015, s. 84-88). O hâlde edebiyat araştırmacılarının da hem şairleri anlamak, hem de Klâsik Türk şairlerini günümüz okuruyla buluşturmak maksadıyla metaforlardan yararlanmaları gerekir. Nitekim metaforların sihirli gücünü keşfetmek, üst bir dille oluşturulan edebî eserlerin layıkıyla anlaşılmasında ve mânânın şairin karnından çıkarılmasında kilit noktadır.

2. İlgili Literatürün Gözden Geçirilmesi

Şiir, pozitif bilimlerin tek mânâlı kelimelerle yaptığı anlatım şeklinden farklı olarak, kelimeleri yepyeni şekillerde bir araya getirir ve onları hem eşya hem de işaret olarak kullanmak suretiyle şiirin dışında herhangi bir mânâ taşımayacak şekilde kullanır (Wellek ve Warren, 1983, s. 247). Bu işi yaparken de çoğunlukla, varlığı ve bilgisi antik döneme kadar uzanan edebî sanatlara başvurur. *Aristoteles*'in bilimleri birbirinden ayırarak Batı'da "retorik" çerçevesinde ele aldığı bu sanatlar, sonraki yüzyıllarda İslam dünyasında genel anlamda Belâgat'de "beyân" bahsi içerisinde yer almıştır. Tarihin başlangıcından bugüne kadar sembolik ve metaforik kalmayı başarabilen Doğu'dan farklı olarak Batı, metaforik ifadelere temkinli yaklaşmıştır. Batı'da metafor incelemeleri asırlar boyu edebiyatla sınırlı kalmış ve bu dilsel olay sadece poetik bir imaj ve retoriğin bir figürü olarak ele alınmıştır. Hatta metaforun belirsizliği artırdığı gerekçesiyle felsefede de onun kullanılmasına olumlu bakılmamıştır. Yirminci yüzyılın başlarından itibaren, sanki metafora karşı yapılan haksızlığın telafisi olarak dilbilim, felsefe, psikoloji, edebiyat ile diğer insan bilimleri alanlarında eşzamanlı olarak araştırmalar ve disiplinlinlerarası inceleme teknikleri geliştirilmeye başlanmıştır. Bu çalışmaların başında özellikle *George Lakoff* ve *Mark Johnson* tarafından 1980 yılında yayımlanan, *Yavuz Demir* tarafından da 2007'de *Metaforlar – Hayat, Anlam ve Dil* adıyla Türkçeye tercüme edilen *Metaphors We with Live by* isimli eserle ortaya koydukları ve "Çağdaş Metafor Teorisi" olarak anılan teori gelmektedir. Bu teori ile günümüzde *metafor* kavramı, disiplinlerarası uygulamalarla biliş/zihin (cognition) ve bildirişim (communication) çalışmalarının merkezine oturmuştur. Bir diğer çalışma ise *Gerald* ve *Lindsay Zaltman*'ın, dünyanın hemen her yerinde, her kültürde ve her toplumda insanların sanılandan çok daha fazla birbirlerine benzeyen zihinsel kalıplarla hareket ettiklerini açıkça ortaya koydukları araştırmalarıdır. *G. ve L. Zaltman*, yaptıkları araştırmalarla dünyanın pek çok yerinde insanların neredeyse aynı benzetme ve metaforları kullanarak kendilerini ifade ettiklerini tespit ettiler. Üstelik kullanılan bu metaforlar, insanın bilinçaltını açığa çıkaran en önemli göstergelerdir. *G. Zaltman* ve arkadaşları, yeni bir teknik (Metaphore Elicitation Technique) geliştirerek insanların ortak metaforlarını keşfetme imkânı buldular. İnsan beyninin kelimelerle değil görsellerle/resimlerle düşündüğü gerçeğine dayanan bu teknikle insanların zihinlerinin derinlerinde yatan anlamlara ulaşmak mümkün olmaktadır. Tam anlamıyla bir "metaforlar cenneti" olarak görülen pazarlama ve marka yönetimi ile insanların markalarla olan ilişkilerinde "metafor"un önemini vurgulayan eserin en dikkat çekici ve bu çalışmaya esas teşkil eden tarafı, *G. Zaltman* ve ekibinin otuzdan fazla ülkede binlerce derinlemesine görüşme yaparak hemen her sektör, marka ve ürünle bağ kurabilecek *yedi derin metafor* olduğunu tespit etmiş olmalarıdır. Araştırmacılar *denge, dönüşüm,*

yolculuk, kap, bağlantı, kontrol ve *kaynak* olarak tarif ettikleri bu mega metaforlar yardımıyla bir paket makarna satın alma davranışının da, siyasî tercihlerin de açıklanabileceğini öne sürmektedirler. Hem günlük hayatta, hem marka dünyasında, hem de kurmacaya dayanan ve üst bir dille oluşturulan edebiyatta büyük bir hazine olarak görülen "metafor"un sihirli dünyasının keşfedilmesi, hedefe ulaşma noktasında son derece mühimdir. Pazarlamada marka ile tüketici arasında kurulmaya çalışılan bağ, edebiyatta eser ile okur arasında kurulmaya çalışılan bağdan esasen farksızdır. Her ikisinde de insanoğlunun ortak düşünce sisteminden yararlanarak daha iyi anlaşılma fikri esastır. Markasını daha çok kişiye ulaştırma gayesinde olan bir pazarlamacı, ürün reklamında tüketicinin zihnini anlamak ve metaforlarını bu bağlamda kullanmak zorundadır. Aynı şekilde Klâsik Türk şiirinde de şairler, hem geleneğin devamlılığını sağlamak hem de okuyucuya/dinleyiciye ulaşmak maksadıyla benzer metaforlar kullandılar. İnsanlığın ortak metaforları olarak tespit edilen yedi derin metaforun örneklerine Klâsik Türk şiirinde rastlamak bu mânâda şaşırtıcı değildir. Bu çalışmanın özgün değeri, *pazarlama metaforları* olarak sunulan bu yedi metaforun ilk kez edebiyata uyarlanmasıdır. Çalışmanın amacı ise genelde Klâsik Türk edebiyatının, özelde de bu edebiyatın son büyük temsilcisi olan *Şeyh Gâlib*'in gazellerinde yer alan derin metaforları, *G. Zaltman*'ın *Metafor Çıkarım Tekniği* aracılığıyla incelemek ve böylece *Şeyh Gâlib*'in metafor dünyasını keşfederek genel çerçevede ise Klâsik Türk şiirinde metaforik üslûbun tespitini sağlamaktır.

3. Şeyh Gâlib'in Gazellerinde Derin Metaforlar

Çalışmanın evrenini genel olarak metafor kavramı ve *G.* ve *L. Zaltman*'ın *Metafor Çıkarım Tekniği (Metaphore Elicitation Technique),* örneklemini ise Klâsik Türk edebiyatının 18. yüzyıldaki zirve şahsiyeti ve son büyük temsilcisi *Şeyh Gâlib Dîvânı* (Şeyh Gâlib, 2013)ında yer alan "Gazeller" teşkil etmektedir. Bu çalışmayı, öncelikle *Şeyh Gâlib Dîvânı* taranarak, *G.* ve *L. Zaltman*'ın *Metafor Çıkarım Tekniği*nde yer alan yedi derin metafora örnek oluşturabilecek beyitleri fişlemek, ardından da çalışmanın hacmi doğrultusunda, her bir metafor için tespit edilen beyitler arasından seçilen birkaçının açıklanmak suretiyle *Şeyh Gâlib*'in metafor dünyasının günümüz okurunun dikkatlerine sunulması teşkil edecektir.

3.1. Denge Metaforu

Denge metaforu, fiziksel, manevî, sosyal, estetik ve psikolojik *denge* ve *dengesizlik,* adalet, âhenk ve uyum ya da tam tersi uyumsuzluk kavramlarını içerir (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 61). *G.* ve *L. Zaltman* insanoğlunun hayata biyolojik, zihinsel, ahlâkî ve sosyal dengeye yönelik doğuştan gelen kapasitelerle başladığının altını çizer (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 73). İnsanın hayatta aldığı ilk derslerden biri "dengeyi korumak"tır. Önce emekleyen, sonra sıralayan bir bebek, iki ayağı üzerine basıp da dengesine kavuştuğu andan itibaren, kendine güvenmeye başlar. İnsanoğlu, hayatta herhangi bir sosyal, fiziksel ya da ruhsal dengesizlik yaşadığında mümkün olan en kısa zamanda, acıdan kaçar, alıştığı "dengeye dönmek" için çabalar. Bu anlamda *denge metaforu,* yaşamın her evresinde karşılığı bulunan, insan hayatının birincil metaforlarından biridir. Klâsik Türk şiirinde de sevgiliye duyulan aşk neticesinde âşığın düştüğü hâller, onun psikolojik ve manevî dengesini bulma çabaları ve adalet arayışı pek çok metafora dönüşmüştür. *Şeyh Gâlib* de gazellerinde, insanın dünyayla ilgili, kökü derinlerde olan bu temel yönelimini söz konusu etmektedir. *Dîvân*'da *denge metaforu*na örnek teşkil edebilecek 42 beyit tespit edilmiştir. Bu beyitlerden beşi aşağıda değerlendirilecektir:

Bir gün olursan iki gözüm sen de aşka yâr

Bu mâ-cerâyı ben o zaman söylerim sana **G 11/3**

Rakîbe lutf u kerem âşıka cefâ vü sitem
Bu tavr-ı bî-sebebe lâ-büd infi'âl olunur **G 44/3**

Çekilenler kalır Es'ad bu cihân içre hemân
Vakt-i şâdî de gelir mevsim-i mihnet de geçer **G 106/6**

Bulur herkes cezâsın bîş ü kem hep
Eğer cev ekseler gendüm biçilmez **G 113/3**

Dâd alma mümkin idi felekden ya n'eyleyim
Bir kaç zaman içinde müsâfir bulunmuşuz **G 127/4**

Bilindiği gibi Klâsik Türk şiiri geleneğinde sevgili; taş kalpli, merhametsiz, gaddar ve zalimdir. Öyle ki, âşıklarının canına kast eder, onlara acı ve ıztırap vermekten zevk alır. *Şeyh Gâlib* de *iki gözüm* diye hitap ettiği sevgilinin, âşığın hâlinden anlaması için aşka düşmesi gerektiğini belirtir. *Bu macerayı ben o zaman sana söylerim* diyerek de âşık-sevgili arasında *denge* kurar. Sevgili aynı zamanda adaletsizdir. Rakibe karşı oldukça cömert davranan sevgilinin, âşığa cefa çektirip sitem etmesi de bir *dengesizlik* olarak dikkati çeker. *Şeyh Gâlib* bu sebepsiz tavır karşında sevgiliye gücendiğini belirtir. *Denge*nin sağlanmasında elbette "zaman" mefhumunun önemli bir rolü vardır. Buradan hareketle *Şeyh Gâlib*, zaman içerisinde sıkıntı mevsiminin biterek sevinç zamanının geleceğini, çekilenlerin biteceğini söyler. Bir başka beytinde ise insanın az ya da çok bir gün cezasını çekeceğini, nitekim arpa ekenin buğday biçemeyeceğini belirterek *ahlâkî denge*ye vurgu yapar. *Gâlib* "biçilmez" redifli gazelinin bu beytinde "ne ekersen onu biçersin", "rüzgâr eken fırtına biçer" gibi atasözlerini de çağrıştıran "arpa eken buğday biçemez" *irsâl-i mesel*i ile millî hafızaya dayalı geniş bir tecrübeyi geleceğe aktarır. Karşılıklılık, öç alma, tazmin etme gibi hususları da bünyesinde barındıran *ahlâkî denge* konusundaki bir diğer beyitte ise *Şeyh Gâlib,* hedefe aldığı felekten, adalet beklemenin mümkün olduğunu, ancak ömrün kısalığının buna fırsat vermediği için hiçbir zaman bu adaleti göremeyeceğini söylerken *geciken adalet* meselesine dikkati çeker. Görüleceği gibi *Şeyh Gâlib*, *denge* ve *dengesizlik* tercihi üzerinde daha çok *tezat* sanatının yardımıyla metaforu kurmaktadır. Ömrün kısa, feleğin daimî oluşu; sevgilinin rakibe lutf u kerem, âşığa cevr ü sitem göstermesi; sevinç zamanının gelip, sıkıntı zamanının geçmesi gibi *tezat* içeren söyleyişler aracılığıyla *denge metaforu*nun sunulduğu görülür.

3.2. Dönüşüm Metaforu

Dönüşüm metaforu, içerik ve koşullardaki değişikliklerin insan hayatına etkilerini ve bir hâlden diğerine, gerçek ya da varsayılan bir değişimi içerir (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 75). İnsan hayatında arzu edilir ya da planlanmış değişiklikler olabileceği gibi, istenmeyen değişiklikler de olabilir. İnsanoğlu bedenini, düşünce ve duygularını, sosyal ilişkilerini ve dış dünya ile etkileşimini *dönüşüm* merceğinden değerlendirir. Prensin kurbağaya dönüşmesinden, kahramanın iki ayrı kişiliğe bürünmesine kadar neredeyse tüm masal, efsane ve hikâyeler *dönüşüm* üzerine kurulmuştur. Edebî eserlerdeki kahramanlar bir *dönüşüm* yaşarlar, sinema filmlerinin senaryoları ana karakterin *dönüşüm*ü üzerinedir. Kahramanlar artık ilk sahnedeki, ilk sayfadaki insan değildirler, derslerini almış,

olgunlaşmışlardır. İnsanoğlu da yaşamının her evresinde bir hâlden diğerine fiziksel, duygusal ve ruhsal bir *dönüşüm* yaşar ve yaşantının herhangi bir alanında meydana gelen *dönüşüm*, diğer alanlara da sıçrayabilir. Kısacası *dönüşüm metaforu* hayatın merkezindedir. Klâsik Türk şiirinde de bilhassa tasavvufî yolculuk, *seyr ü sülûk* tamamiyle *dönüşüm metaforu* ile açıklanabilir. Klâsik Türk edebiyatında kahramanın dönüşümünü tasavvufî yolculuk çerçevesinde en mükemmel biçimde "Hüsn ü Aşk" mesnevisinde kurgulayan *Şeyh Gâlib*, gazellerinde de bu metaforun dikkate değer örneklerini vermiştir. Tespit edilen 19 beyitten dördü aşağıda izah edilmiştir:

Kolay mı zâhid-i turş ola sahib-i irfân
Neler görür ser-i gûre şarâb oluncaya dek **G 174/2**

Öyle yaksın beni kim âteş-i reng-â-rengin
Mürg-i ankâ çıka hâkister-i hâşâkimden **G 240/7**

Ey hôş ol mest-i mahabbet kim humâr-ı aşkdan
Bir kadeh meyle değişmiş küfrü de îmânı da **G 281/2**

Hezâr-rahne tenim döndü dâm-ı mâhîye
Henûz bahr-ı temennâya salmadık gitdi **G 310/4**

Rind-zâhid çatışmasının bir örneği olan beyitte *Şeyh Gâlib*, "ham/kekre" olarak vasıflandırdığı zahide, irfan sahibi olmanın kolay olmadığını, nitekim ham üzümün şarap oluncaya dek ne aşamalardan geçtiğini söyler. Bilindiği üzere şarap, tahammür etmiş üzüm suyudur ve dönüşmemiş olanı ise kekredir. Üzümün şarap olması tam mânâsıyla bir *dönüşüm metaforu*dur. Tasavvufta "ham sofu, ham ruhlu, pişmemiş, olgunlaşmamış, dinin özünden habersiz şekilci ve zahirci kişi" (Uludağ, 2005, s. 389) olarak tanımlanan zahidin, hakikî âşık ve ârif olabilmesi için pek çok yol katetmesi ve pişmesi gerekmektedir (Şentürk, 1996, s. 61-62). Bu da ancak *dönüşüm* ile mümkün olabilir. *Şeyh Gâlib*, bu beytiyle dönüşümü en veciz şekilde özetleyen pîri *Mevlânâ*'nın "hamdım, piştim, yandım" sözüne de göndermede bulunur. Bir başka beytinde ise *Şeyh Gâlib*, sevgilinin rengârenk ateşinin kendisini öyle bir yakmasını ister ki, süprüntülerinin külünden *Anka* kuşu çıksın. Üzerinde otuz kuştan birer renk ve alâmet bulundurduğu için *Sîmurg* olarak da adlandırılan ismi var cismi yok efsanevî *Anka* kuşunun küllerinden yeniden doğması inancına telmihte bulunan *Şeyh Gâlib*, tasavvufî mânâda ise Tanrı'nın varlığında yok olduktan sonra yeniden onunla var olma arzusunu dile getirir. Bir diğer beytinde ise güzel sevgiliye seslenen *Şeyh Gâlib*, sevgilinin aşkıyla mest olan âşığın sarhoşluk geçtikten sonraki baş ağrısı ve sersemlik sebebiyle bir kadeh şarabın nasıl da insanın küfrünü de imanını da değiştirdiğini vurgular. *Şarap* burada insanın fiziksel, ruhsal ve sosyal anlamda geçici dönüşümüne neden olan bir metafordur. *Gâlib* bu beytinde aynı zamanda *küfr/imân*, başka bir deyişle *lâ/illâ*, *var/yok* tezatı üzerinden metaforu kurmuştur. Nitekim kâinatın sırrı bu tezatta gizlidir. Binlerce delik açılan teninin balık tuzağına döndüğünü ifade ettiği bir diğer beytinde ise *Şeyh Gâlib*, gemiye teşbih ettiği bedenini henüz minnet denizine salmadığını söyler. *Şeyh Gâlib* bu beytinde tasavvufî olarak marifet denizine batmış kâmil ârif olma yolunda maddeye takılıp kaldığından, bu nedenle binlerce yara almasına rağmen olgunlaşamayıp yarım kaldığından ve seyr ü sülûkunu tamamlayamadığından dert yanar.

3.3. Yolculuk Metaforu

İnsanoğlunun geçmiş, bugün ve gelecek duygusu çoğu zaman birleşerek fiziksel, sosyal ya da psikolojik bir yolculuk deneyimi oluşturur. Bu birleşim, her türlü deneyim için önemli bir mercek olarak işlev görür (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 91). Günlük yaşamda yolculuğa derin metafor kimliği kazandıran bazı dinamikler vardır. Bunların başında bilinç, zaman algısı ve neden-sonuç anlayışı ile yaşam sonrasıyla ilgili inançlar gelmektedir. Kısacası hayatın kendisi bir *yolculuk* olarak algılanır. Aynı zamanda hiçbir dönüşüm, bir yolculuktan geçmeden gerçekleşmez. Dönüşmek için yolculuğa çıkmak gerekir. Bu yolculuk, fiziksel olduğu kadar da ruhsaldır. Geçmişten bugüne kat edilen yol, her anlamda bir büyüme ve olgunlaşma yolculuğudur. Bu *yolculuk* olumlu ya da olumsuz olabilir, ama her durumda bir *dönüşüm* içerir. Hemen her konuya uyarlanabilecek bir metafor olan *yolculuk*, Klâsik Türk şiirinin de vazgeçilmez metaforlarındandır. Dönüşüm metaforunun izahında da belirtildiği gibi Klâsik Türk edebiyatında kahramanın dönüşümünü tasavvufî yolculuk çerçevesinde "Hüsn ü Aşk" mesnevisinde kurgulayan *Şeyh Gâlib*'in gazellerinde de, bu iç içe geçmiş metaforların örneklerine rastlanmakta ve tespit edilen 40 beyitten altısı aşağıda izah edilmektedir:

Kaysın da râh-ı aşkda ot tıkdı çanına
Sît-i verâ-yı şöhretimiz çınkıraklıdır **G 93/4**

Sülûkunda eğerçi şübhe yokdur Gâlibin ammâ
Hemân pîr-i mugâna ser-fürûlar hep senincündür **G 97/7**

Yol buldu seng-i rehler arasında vahdete
Çûn târ-ı sübha rişte-i gevher-keşîdemiz **G 110/7**

Râh-ı aşka sülûk müşkil imiş
İntisâb-ı mülûk müşkil imiş **G 141/1**

Her bâbda bir derde düşer der-be-der-i aşk
Hâşâ ki kedersiz geçile reh-güzer-i aşk **G 168/1**

Gâlib hulâsa râst-rev-i semt-i ma'nîyim
Râh-ı sühanda reh-ber-i mazmûna uymuşum **G 207/6**

"Hüsn ü Aşk" mesnevisinde *Aşk, Hüsn*'ü aramak için çıktığı yolculukta tüm engelleri ve *Huşrubâ*'nın temsil ettiği izâfî güzelliğe duyulan aşkı da aşarak olgunlaşma sürecini tamamlamış, *Hüsn*'ün bu sürecin başından beri kendisine yardım ederek zaten hep yanında olduğunu öğrenmiş ve geldiği noktada kendisinin de *Hüsn*'den başka bir şey olmadığını anlamıştır (Tanç, 2013, s. 173). Mesnevide kahramanın yolculuğunu ve dönüşümünü en güzel şekilde kurgulayan *Gâlib*'e göre her şeyden önce tıpkı hayatın kendisi gibi, gazellerin en önemli teması olan "aşk" da bir *yolculuk*tur. *Şeyh Gâlib*, aşk yolunda aşkıyla *Mecnûn* olarak şöhret bulan *Kays*'ın çanına ot tıkayıp ününü elinden aldığını ve halk arasında "çıngıraklı" diye nam saldığını söyler. *Gâlib* bu beytinde de "çanına ot tıkamak" ve "şöhreti çıngıraklıya çıkmak" irsâl-i meselleri üzerinden metaforunu kurar ve bir hayal kahramanı olan *Kays*

ile kendi âşıklığını mukayese eder. Bilindiği gibi tasavvufta *Tanrı*'ya ulaşmak için sâlikin/yolcunun *sülûk ehli* olması, başka bir ifadeyle Hakk'a giden yolu tutması gerekir. *Gâlib* de Hakk'a giden yolda olduğuna şüphe olmadığını, ancak bir mürşid-i kâmile itaat etmesinin yine Tanrı için olduğunu vurgular. *Yolcu* için *kılavuz* ne ise *şair/yol eri/sâlik* için de *mürşid-i kâmil* odur. Tasavvuf yolu uzun ve zahmetlidir, ancak yolun sonundaki mükâfat Tanrı'nın bizzat kendisi olduğu için paha biçilemez. Bu hususa dikkati çeken *Şeyh Gâlib*, taşlı yollar arasından vahdete yol bulduğunu ve cevher dizilmiş ipinin kara bir tespih olduğunu söyler. Tasavvufta "sübha/tesbih" kelimesi, "heyula adı da verilen hebâ"yı karşılar. *Hebâ* bir siyahlıktır/zulmettir ki, Tanrı halkı burada yaratmış, sonra da onların üzerine nurundan serpiştirmiş, bu nur kime isabet ettiyse o hidayete ermiş, isabet etmeyenler ise azmış ve yolunu kaybetmiştir (Uludağ, 2005, s. 322). *Şeyh Gâlib* böylelikle, taşlı ve karanlık bu yolda hidayete erenlerden olduğunu ifade eder. Yine bir başka beytinde de benzer şekilde, aşk yolunda sefer yapmanın da, bu yolda hükümdarlara bağlanmanın da çok müşkül olduğunu vurgular. Diğer bir beyitte de aşk nedeniyle derbeder olup kapı kapı dolaşan kişinin, her kapıda ayrı bir derde düştüğünü, nitekim aşk geçitinden asla kedersiz geçilemeyeceğini söyler. *Şeyh Gâlib* için söz söylemek de bir yolculuktur. Nitekim *Gâlib* kendisini, mânâ semtinin doğru yolcusu olarak tavsif ederek söz yolunda mazmunun rehberliğine uyduğunu ifade eder. Buna göre yol doğru, yolcu doğrudur, fakat doğru yolda ilerleyen doğru yolcu mazmun gibi eğri bir rehbere uymuştur. Nitekim şiirde başarı, doğrudan söyleme ile değil imâlı ve çarpıcı söyleme ile kazanılır.

3.4. Kap Metaforu

Kap derin metaforu, sınırların farkındalığı, fiziksel, psikolojik ve sosyal hâlleri ve kimi zaman da üçünün birleşimini içerir. Kapların, nesneleri içeride ve dışarıda tutmak üzere başlıca iki işlevi vardır (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 107). Esasen fiziksel, psikolojik ya da sosyal bir "mekân" olan kaplar, aynı zamanda nüfuz edicidirler. Kaplar, insan hayatını oluşturan, koruyan ya da onu köşeye kıstıran, açılan ya da kapanan, biriktiren, depolayan, dopdolu ya da bomboş kutular olabilirler. Aslında her insan birtakım kaplar ve kutucuklardan oluşan bir hayat yaşar. İçinde bulunulan her durum bir kabın içi ya da başka bir kabın dışıdır. Bu sebeple de insanoğlu, hayatı "kap"lar şeklinde algılar. İçinde ya da dışında olduğu kaplar, insanın yalnızca konumunu değil, aynı zamanda hayata ya da olgulara karşı tutumunu da belirler. Kolektif bilinç dışında *kap metaforu* aslında ana rahminden mezara kadar olan insanoğlunun yolculuğu ile birebir örtüşür (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 109). "Ana rahmi" içinde bulunulan ilk kaptır, "mezar" ise son kap olacaktır. Esasen "insan bedeni" de bazı gaz, sıvı ve katı maddeleri içinde, diğerlerini de dışında tutan yarı geçirgen bir kaptır. İçinde canlılığı ve ruhu barındıran bir kap olarak insan bedeni iflas ettiğinde, tüm fiziksel, duygusal ve sosyal yaşantı da alt üst olur (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 109). Yaşamdaki en büyük ve önemli kaplardan bir diğeri de içinde yaşanılan "kültür"dür (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 113). Her kültür insanı bir kalıba sokar ve buyurduğu tutum ve davranışlarla "korunaklı" ya da "dışlayan" bir kap oluşturur. Ayrıca "mekânlar" da *kap metafor*una karşılık gelir (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 114). İşyerleri, hastaneler, okullar bir kap gibi insanı içine alır ya da dışında bırakır. Edebiyatta pek çok örneğine rastlanan bu metafora, *Şeyh Gâlib Dîvânı*'nda örnek teşkil eden 54 beyitten dördü aşağıda değerlendirilecektir:

Olursa matbah-ı aşkında kefçe hünkârın
Olur ni'am nagam-ı bî-hôdâne-i tanbûr **G 57/17**

Gâlibim dürr-i yetîm-i sadefim
Ten-i hâkî lahid-i kalbimdir **G 69/6**

Yine bir dâma düşürdü beni aşk
Mürg-i rûha bu kafes besdir bes **G 133/5**

Gayret-i aşk eyler Es'ad kâse-i ömrün şikest
Hem-sifâl-i bezmi fağfûr olmasın bir kimsenin **G 182/8**

Bu örnek beyitlerden ilkinde *Gâlib*, aşkı bir "mutfak"a teşbih etmektedir ki fiziksel bir mekân olarak "mutfak", soyut "aşk" için *kap* olmaktadır. Şayet sultan olan sevgilinin eline kepçe geçerse, bu aşk mutfağında, tanburun insanı kendinden geçiren nağmeleri nimet olur. Beyitte elbette şekil itibariyle *tanbur* ile *kepçe* arasında benzerlik ilişkisi kurulduğu ve kazanın içinde dolaşan kepçenin çıkardığı seslerin de tanbur nağmelerini çağrıştırdığı söylenebilir. Aynı zamanda nasıl ki musiki ruhun gıdası sayılıyorsa, aşk da âşığın gıdasıdır ve bu nedenle *aşk* ile kap olarak *mutfak* arasında ilişki kurulduğu düşünülebilir. Nitekim aşk mutfakta pişer ve aşk olmadan meşk olmaz. Bir Mevlevî şeyhi olan *Gâlib* için "mutfak"ın ayrıca önemi vardır. Nitekim Mevlevîlikte "mutfak (matbah)", yemek pişirilen ve sofra kurulan yer olmasının yanı sıra dervişlerin bin bir günlük çilelerini tamamladıkları ve temel eğitimlerinin yapıldığı yerdir. Mutfaktaki yemek pişirme hadisesi, *Mevlânâ*'nın "Koruk bile zamanla helva olur" sözünden anlaşıldığı gibi, usta, kalfa ve çırakların yemek pişirirken kendilerini de pişirmelerine vesile olur. Bir başka beytinde ise *Şeyh Gâlib*, kendisini sedef içerisindeki tek bir inci, topraktan yaratılmış bedenini de kalbinin mezarı olarak ifade eder. Beyitte geçen "sedef" ve "mezar" birer *kap metaforu*dur. *Gâlib* burada tasavvufî olarak *insan-ı kâmil* mertebesine ulaştığını ifade eder. Bir diğer beyitte ise aşkın kendisini yine tuzağa düşürdüğünü belirten *Şeyh Gâlib, can kuşu için bu kafes artık kâfidir kâfi* diyerek sitemini sevgiliye iletir. Burada yine "kafes", "ruh/can" için bir *kap* vazifesi görmektedir. Bir başka beyitte de *Gâlib* ömrünü, aşk için gösterdiği gayret nedeniyle kırılan bir "kâse" olarak tasavvur eder. Aşk, gayrettir, ömür ise kırılgan bir kâse ve bu ikisi mecliste kafa kafaya geldiklerinde ömür, cam veya porselen bir kap olunca kırılmaması mümkün değildir. Böylece *Gâlib*, şayet meclisin çömleği Çin porseleni ise o kimsenin vay hâline demek ister. Esasen ömür de insanı çevreleyen, içine alan, ölüm ile de dışına atan bir kaptır. Âşık için de bu "ömür", aşkın verdiği sıkıntı sebebiyle kırılgandır. *Gâlib* de hâlis bir âşık olarak, üstelik de hassas yapısı nedeniyle ömrünü çok genç yaşta tamamlamış biri olarak, "ömür"ü, hem çok kıymetli, hem de aşırı kırılgan olan Çin porseleninden bir kâseye teşbih eder.

3.5. Bağlantı Metaforu

İnsanın kendisiyle ve başkalarıyla ilişki kurma, başka bir ifadeyle aidiyet gereksinimi temel bir insanî gereksinimdir ve bu noktada "bağlantı"yı her türlü konu için başlıca ve yaygın bir mercek hâline getirir (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 125). Aidiyet duygusundan güç alan *bağlantı metaforu*, hemen her yaş ve kültürde en temel metaforlardandır. Bu nedenle belli bir markaya ait kafeden dinî mekânlara, futbol takımlarından arkadaş çevrelerine, profesyonel çevrelerden aşk ilişkilerine kadar hemen her deneyimi ilişkiler ağı içinde yaşayan insanoğlu için, *bağlantı metaforu* oldukça mühimdir. Yapılan biyolojik deneylerin neredeyse tamamı, bağlantı kurmanın fiziksel gelişim için zorunlu olduğunu ortaya koyar (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 126-127). Memelilerin sosyal varlıklar olmaları

da *bağlantı* ve *aidiyet* ihtiyacı nedeniyledir. Bu sebeple insana gerek kendi iç dünyasıyla, gerekse fiziksel ve sosyal çevresiyle *bağlantı* kurma deneyimi yaşatacak olan her şey, kaçınılmaz bir şekilde insanın en temel ihtiyaçlarından birini giderir. Klâsik Türk şairinin de şiirlerinde sevgiliyle, belli bir tarikatla, sarayla ve bilhassa *Tanrı* ile bağlantı kurma ihtiyacını vurguladıkları pek çok örnek bulmak mümkündür. *Şeyh Gâlib*'in gazellerinde de *bağlantı metaforu*na örnek teşkil edebilecek 36 beyit tespit edilmiş ve bunlardan altısı aşağıda izah edilmiştir:

Hazret-i Monlâya tevellâdayız
Bizlere her şeb şeref-i mâh-tâb **G 14/17**

Efendimsin cihânda i'tibârım varsa sendendir
Miyân-ı âşıkânda iştihârım varsa sendendir **G 65/1**

Sanadır ilticâsı Gâlibin yâ Hazret-i Monlâ
Başımda bir külâh-ı iftihârım varsa sendendir **G 65/10**

Hazret-i Neş'ete tâ pey-rev olunca Gâlib
Hâme vâdî-i belâgatda dahı çok tolanır **G 73/15**

İftihâr eylese Gâlib ne aceb
Bende-i Hazret-i Mevlânâdır **G 107/6**

Cenâb-ı Perteve pey-revlik eyleyip Gâlib
Benim dahı bu gazel dâstânım olsa gerek **G 186/5**

Şeyh Gâlib de elbette öncelikle *Tanrı*'ya, ardından da şeyhi olduğu Mevlevîlik'in pîri *Mevlânâ*'ya bağlılığını beyitlerinde dile getirir. *Mevlânâ*'yı dost edinip, onun fikirleriyle aydınlandığını, onun himayesine girmekten, kölesi olmaktan onur duyduğunu belirten *Şeyh Gâlib*, şayet başında iftiharla taşıdığı bir külah varsa, dahası şahsıyla alâkalı her ne övüncü varsa hepsinin varlık sebebini ona bağlar. Şairlik yolunda ise takipçileri oduğunu övünerek belirttiği biri *Gâlib*'in biyografisini yazan *Pertev* (ö. 1807-8) ve diğeri de *Esad*'a "Gâlib" mahlasını veren *Hoca Neş'et* (ö. 1807)e olan bağlılığını ifade eder.

3.6. Kaynak Metaforu

Varlığı ve işlerliği sürdürebilmek için ihtiyaç duyulan her şey "kaynak"tır. Bu, araçlar için yakıt da olabilir, insana hayat veren kan da. Kaynaklar, varlığın devamı ve tatmin duygusu açısından merkezî bir önem taşıdığı için, *kaynak metaforu* çoğu zaman, nesnelerin, insanların ve olayların yargılanmasında bir mercek olarak kullanılır (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 143). Kaynaklar, fiziksel olabilecekleri gibi, cisimsiz de olabilirler. *Kaynak*, insanı muktedir kılan bir şeye sahip olması anlamını taşır ve yaşamın sürdürülebilmesi bu kaynaklara bağlıdır. Evvela fiziksel gereksinimlerin kaynağı elde edilir, sonra sosyal ve ruhsal olarak insanı besleyecek kaynaklar gerekir. İnsanın kendisi başta olmak üzere doğal çevre, bilgi ve para bu kaynakların başında gelir. Derin bir metafor olarak "kaynak"ın kökleri fiziksel ve sosyal refah sağlama, korunma, beslenme ihtiyacında yatar. Kaynaklar aynı zamanda insanın önemli hedeflere ulaşmasını mümkün kılan aracılar gibi işlev görür. Klâsik Türk

şiirinde sâlikin tasavvuf yolculuğunda kendisine rehber edindiği "mürşid" de, onun hedefe ulaşmasında mühim bir kaynaktır. *Gâlib*'in gazellerinde bu metafora örnek teşkil eden 33 beyitten dördü aşağıda değerlendirilmiştir:

Aşk u sohbet matla'-ı dîvân-ı sıhhatdır bana
Makta'-ı nazm-ı hayâtım kat'-ı ülfetdir bana **G 2/1**

Zekâtı yok zarâr etmez dükenmez eksilmez
Olur mu âdeme hulyâ gibi nisâb-ı ferah **G 32/2**

Benim feyz-i hayâtım hâsılı rûh-ı revânımsın
Eğer ser-mâye-i ömrümde kârım varsa sendendir **G 65/2**
Şâ'irleriz alâka-i dildir kelâmımız
Yek rişte üzredir güher-i intizâmımız **G 111/1**

Şeyh Gâlib kendisi için en mühim kaynakların öncelikle "aşk" ve "sohbet" olduğunu vurgular. *Gâlib*'e göre insanoğlunun mühim kaynaklarından birisi de tükenmez, eksilmez, zekâtı dahi olmayan "hayal" kurma yetisidir. *Hayal* aynı zamanda şairliğin de bir gereğidir. Bütün bir Klâsik Türk edebiyatı geleneğinin hafızası olan *Gâlib*, aynı zamanda geleceğe de ışık tutar ve bu beyitteki "hayal" *kaynak metafor*unun yaklaşık bir asır sonrasında *Yahyâ Kemâl*'in "Deniz Türküsü"nde, "insan, âlemde hayal ettiği müddetçe yaşar" mısraı ile varlığını sürdürdüğü gözlemlenir. *Şeyh Gâlib*'in hayatının feyz kaynağı ise görünürde beşerî sevgili, arka plânda ise ilâhî sevgili olan *Tanrı*'dır. *Gâlib*, ömür sermayesinde ne kârı varsa hepsinin ondan kaynaklandığını vurgular. Şairlerin sözlerinin kaynağı olarak ise *Şeyh Gâlib*, aşkın zuhur ettiği mahal olan "gönül"ü işaret eder:

3.7. Kontrol Metaforu

İnsanoğlunun en önemli dürtülerinden biri, yaşamın kontrolünün elinde olduğunu hissetmek ve hâkim olmaktır (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 163). *Kontrol metaforu* temelde, insanoğlunun hayatta kalabilme içgüdüsüne dayanır. İnsanın kontrolü elinde tutması, var olmasının garantisi sayılırken, kontrolü yitirmesi ise acizliği, çaresizliği doğurur. *Kontrol eksikliği* sadece fiziksel hâkimiyeti yitirmek değil, aynı zamanda bir irade eksikliğidir. *Kontrol metafor*unun birden çok cephesi vardır: Bir tarafıyla "işlerin yolunda gitmesini" isteyen insan için, yaşamın kontrolünü elinde tutma güdüsü, diğer taraftan da başkaları üzerinde otorite oluşturma arzusuyla hâkim olma güdüsü. İnsana kontrol etme duygusunu veren bu gücün kaynağı "zenginlik" olabileceği gibi, "bilgi" de olabilir, "rütbe" de. İlham veren bir lider de toplulukları kontrolü altına alabilir, maddî ya da ruhanî gücü olan kişiler de. Klâsik Türk şiirinde de *kontrol* daima sevgilinin elindeyken, *kontrol eksikliği*ni en fazla hisseden de şüphesiz, âşıktır. *Şeyh Gâlib*'in gazellerinde de *kontrol metafor*una örnek teşkil edebilecek 20 beyit tespit edilmiş ve bunlardan beşi aşağıda izah edilmiştir:

Çak etmişiz ne fâ'ide cism-i nizârımız
Bir şâneyiz ki zülf-i semen-sâya hasretiz **G 118/4**

Yeter ey dil bu heves besdir bes
Ber-hevâ sarf-ı nefes besdir bes **G 133/1**

Terk-i ağyâr ile herkes vâsıl-ı yâr oldu lîk
Gâlibin ağyârı Gâlibdir hicâb oldur ki ol **G 196/11**

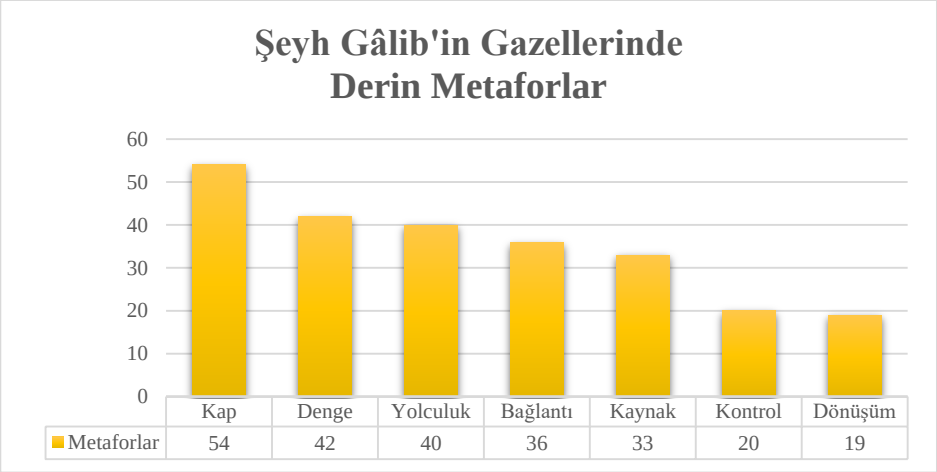
Kendi kendimden olmuşum bîzâr
Dil-i bî-tâb n'idiğin bilmem **G 226/2**

Yağmaya verdi sabrımı bir bî-emân amân
Oldu hevâ-yı aşk ile hâlim yamân amân **G 267/1**

Geleneğe uygun olarak *Şeyh Gâlib* de sevgili karşısında aciz ve çaresizdir. Sevgilinin yasemin kokan saçlarına dokunabilmek için zayıf ve güçsüz bedenini, tıpkı bir tarak gibi parça parça etmiş, ancak ne fayda ki hâlâ bu hasret sona erememiştir. Yakınken bile uzak olmak, sevgilinin saçına tarak olmuşken ona hasret kalmak âşığın çaresizliğinin göstergesidir. Sevgili karşısında kontrolü tamamen yitirdiğinin farkında olan *Gâlib*, gönlüne "Yeter artık bu heves kâfidir kâfi! Boşa tüketilen nefes kâfidir kâfi!" diye seslenerek âdeta isyan etmektedir. Burada tasavvufî olarak "Allah bes, bâkî heves (Allah kâfidir, heves heves kalıcıdır)" sözü ile "kul kefâ (Allah yeter)" âyetine bir gönderme de vardır. *Gâlib* bu aşk ile o kadar kendinden geçmiştir ki, rakipler terk edilip aradan çekildiklerinde herkes sevgiliye kavuşurken, *Gâlib*'in rakibi yine *Gâlib* olmaktadır. Bir başka beyitte ise kendi kendinden usanmış olduğunu belirten *Şeyh Gâlib*, yorgun ve takatsiz gönlünü artık tanıyamadığını söyler. Diğer bir beyitte de aşk hevesi ile hâlim yamandır diyen *Gâlib*, sabrını yağmayalan o amansız sevgiliden aman diler. Kontrol metaforuna örnek teşkil eden beyitlerin neredeyse tamamında *Şeyh Gâlib*'in kavgasının kendiyle olduğu görülüyor. Bu da onun aşırı mükemmeliyetçi tabiatı nedeniyle kontrolü daima elinde tutmayı arzulaması ile izah olunabilir.

4. Sonuç

Edebî eserlerin, bilhassa da şiirlerin değerlendirilmesinde ağırlık merkezini teşkil eden unsurlar arasında belki de başta gelen *metafor*, yeni ve özgün bir düşünce biçiminin de oluşmasına hizmet eder. Başka bir deyişle *metafor*, genel anlamda okuyucuya/dinleyiciye anlama kolaylığı sağlarken, edebî anlamda ise estetik haz verir. Kendisine geleneğin sunduğu hazır unsur ve malzemeden hareket etmek durumunda olan Klâsik Türk şairi de, belirli konular ve duygular etrafında değişmez *metaforlar* meydana getirmiştir. Bu çalışmada, öncelikli duygular, temel gereksinimler ve çekirdek değerler gibi evrensel düzeyde paylaşılan diğer yaşam yönelimlerine eşlik eden *yedi derin metafor*, Klâsik Türk edebiyatının son büyük temsilcisi *Şeyh Gâlib*'in gazellerinde incelenmiştir. Çalışmanın yöntemsel modelini teşkil eden *G. Zaltman*'ın *Metafor Çıkarım Tekniği* aracılığıyla değerlendirilen gazellerde tespit edilen beyitler izah edilerek *Şeyh Gâlib*'in metafor dünyasının keşfi ve işleyişi ortaya konulmuştur. *Derin metaforları*n ilk kez edebiyata, üstelik Klâsik Türk edebiyatına uyarlanması olan bu çalışma, bahsi geçen yedi derin metaforun tespitiyle kayda değer sonuçlar vermiş, böylelikle insanoğlunun milleti, kültürü ve dili ne olursa olsun, her çağda ve her yerde benzer evrensel mercekleri kullanmış oldukları tespit edilmiştir. Aşağıdaki grafikten de anlaşılacağı gibi *Şeyh Gâlib*, büyük insanlık ailesinin hafızasının bir görünümü olan yedi derin metaforun hepsini şiirlerinde birbirine çok yakın oranlarda işlemiş ve geçmişten geleceğe bir köprü vazifesi üstlenmiştir.



Kaynaklar

Aksan, D. (1998). *Anlambilim*. Ankara: Engin Yay.

Cebeci, O. (2013). *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*. İstanbul: İthaki Yay.

Çapan, P. (2005). Şeyh Gâlib'de Ateş İmajına Dâir. *Türk Kültürü İncelemeleri*. 12, 137-166.

Harmancı, M. (2012). *İslâm Felsefesinde Metaforik Üslûp*. Ankara: Hece Yay.

Lakoff, G., & Johnson, M. (2005). *Metaforlar / Hayat, Anlam ve Dil*. çev. Demir, G. Y. İstanbul: Paradigma Yay.

Şentürk, A. A. (1996). *Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhîd Hakkında*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Şeyh Gâlib. (2013). *Dîvân*. haz. Muhsin Kalkışım. Ankara: Akçağ Yay.

Tanç, N. (2013). *Alımlama Estetiği Işığında Hüsn ü Aşk'ın Tahlil ve Tenkidi*. Muğla S. K. Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Türk Dili ve Edebiyatı. Basılmamış Doktora Tezi.

Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yay.

Wellek, R., & Warren A. (1983). İmaj, Metafor, Sembol, Mit. *Edebiyat Biliminin Temelleri*. çev. Uysal, A. E. Ankara: KTB Yay. 247-289.

Yang, X. (2015). A Cognitive Poetic Approach to the Function of Metaphor. *Scientific Research Publishing/Advances in Literary Study*. 3, 84-88.

Zaltman, G. & Zaltman L. (2008). *Pazarlama Metaforları*. çev. Şensoy, Ü. İstanbul: Optimist Yay.

YUNT DAĞI KÖYÜNDEN DERLENMİŞ BİR MASAL: GÜL ALİ[1]

A TALE COMPILED FROM YUNT DAĞI VILLAGE: GÜL ALİ

Okt. Ebru BİRKAN AKHAN
Selçuk Unıversity Department of Turkısh Language
ebirkan@selcuk.edu.tr

Özet

At, kısrak anlamına gelen Yund kelimesinin ilk izleri, On İki Hayvanlı Türk Takviminde görülmektedir. Oğuznamecilik geleneği içinde adı zikredilen Reşideddin Oğuznamesi'nde Irḳıl Ata,Oğuz Han'ın torunlarından birine de Ulayundlu adını verir.Hayvanları ve atları çok anlamına gelen Ulayundlu boyunun ongunu Üçkuş ya da Yagılbay'dır. Bugün, Ege bölgesinde bir dağ adı olan Yunt, içerisinde barındırdığı Türkmen boyları açısından zengin bir yapıya sahiptir. Yunt Dağı köylerinden Sümbüllü köyünde, Gül Ali adlı bir masal derlemiş bulunmaktayız. Gül Ali masalının motif sırası dikkate alınarak, özeti verilip, motifleri ve Yılan motifi hakkında bilgiler verilecektir.

***Anahtar Kelimeler**: Yunt, Masal, Motif, Yılan*

Abstract

The Word "Yund", meaning horse, mare, was first seen in Eartly Branches. Irḳıl Ata name sone of Oğuz's grandsons "Ulayundlu" in his Resideddin Oğuzname, which is mentioned in tradition of Oğuznamecilik. The ongon of Ulayundlu Clan, meaning abundant in animals and horses,is known as Üç kuş(literally three birds) or Yagılbay. Yunt, which is the name of a mountain in Aegean Region, has a wealth structure with regards to Turkoman clans in it.We've compiled the folk called Gül Ali from Sümbüllü village,which is among the village around Yunt Mountain. İt is aimed to take the motives of the folk called Gül Ali in to consideration,to summarize it,and to give information about its motives and the Snake motive.

***Keywords:** Yunt, tale, motif, snake.*

1. Giriş

At, at sürüsü, hergele ile koşuma alıştırılmamış kısrak manasına gelen "Yunt" (yund) kelimesi, eski kaynaklarda "kısrak" olarak görülmektedir. Eski Türkçeden başlayarak kullanılan kelime, Orta Türkçede, "atlar, at sürüsü" anlamlarındadır. [2] Eren, "Yund" kelimesinin kökeninin çok karışık olduğunu bildirmektedir. [3]Bugün, Anadolu ağızlarında, "Yunt" kelimesinin Erzurum - Yörüler'de

[1] Bu bildiri, Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) Koordinatörlüğü tarafından 16701374 proje numarası ile desteklenmiştir.
[2] Eren, H. (1994).*Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü.*(İkinci baskı).Ankara: Bizim Basımevi,489.
[3] a. g. e. s. 489.

işletildiği anlaşılmaktadır.[4]

Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lugati't Türk adlı sözlüğünde, Oğuzlar'ın yirmi iki boydan oluştuğunu söyleyerek, "Ulayunluğ"u, on yedinci sırada göstermiştir.[5] Kaşgarlı, "Yund" kelimesi için "bir cins at", tanımını kullanmıştır.[6] Deve kelimesi gibi bir veya birçok at için kullanılan kelimeye, "yund eti yıpar" örneğini vermiştir.[7] Ayrıca, Türklerin on ikili yıllarından birinin adının "Yund yılı" olduğunu ifade edilmektedir.

Oğuznâmecilik geleneğinde[8] adı zikredilen Reşideddin Oğuznâmesi'nde, Kün Han'ın Irkıl Ata'ya görev vermesi sonucu, Dağ Han'ın oğullarından "Alayuntlu" boyu yerini almıştır. [9] Hayvanları (atları) daima çok olan anlamına gelen Alayuntlu, Oğuz Han'ın yirmi ikinci torunudur. Ongunu "Üçkuş ya da Yagılbay" olarak da bilinmektedir.[10] Kutadgu Bilig adlı esere baktığımız zaman, Türklerin On iki Hayvanlı Takvimi'ne eş değer bir kullanım söz konusudur.[11]

Köktürkler, Çinliler gibi bir yılı hayvan adlarıyla sıralamaktadır. Uygurların ise Çinlileri takip ettiğini söyleyen Emel Esin, Bazin'den alıntıladığı gibi, Yond'u bir ay olarak göstermektedir.[12]

Prof.Dr. Faruk Sümer, XVI. yüzyılda, Anadolu'da Ala-yuntlu boyuna ait kırk dört yer adının olduğunu anlatırken ancak bugün, Meskûn Yerler Kılavuzu'nda bir tanesinin yer aldığını ifade etmektedir.[13] Sümer, Atçekenler olarak nitelendirilen Ala - Yuntluların, Turgut kazasında oturduğunu söyleyerek, Menteşe'de iki Ala-yuntlu oymağından bahsetmektedir. XVI. yüzyılda, Anadolu'da, Oğuz Boyları'na Ait Yer Kılavuzu'nu dikkate aldığımızda, Ala-Yuntlu boyunun Saruhan ve Kütahya sancaklarına bağlı oldukları görülmektedir.

Bugün, Yunt Dağı, Ege bölgesinde, Manisa'nın kuzey batısında, büyük ölçüde tahrip edilmiş neojen ve daha yeni andezitik lav, tüf ve aglomeralardan oluşmuş, volkan yapıları kümesinde meydana gelen bir dağ kütlesinin adıdır. Kenarları sel yatakları ve vadilerle yazılmış olan Yunt Dağı üstünde, yuvarlak tepeler yükselen bir plato görünümündedir. Orta kesimindeki Yunt tepesi ya da Nemrutkale tepesi adıyla anılan doruk, lav ve tüflerden oluşur. Beş yüz metreye kadar makilerle kaplı olan Yunt dağının çevresinde, yerleşmeye elverişli köyler mevcuttur. Bu köylerin başında, İsmailli köyü gelirken, diğer köyler arasında, Örselli, Süngüllü, Avdal, Maldan, Küçük Sümbüllü, Bağ Yolu, Üçpınar, Sakallı, Osmancalı ve Yağcılar yer almaktadır.Gül Ali masalı, "Yunt Dağı Köylerindeki Masallarda Dil Özellikleri" adlı tez çalışması için, Sümbüllü köyünde derlenmiş bir masaldır.

2.Gül Ali Masalı

Çalışmamız, Gül Ali masalı üzerinedir ve üç bölümden oluşmaktadır. Başlangıçta Gül Ali masalının

[4] Türk Dil Kurumu.(1993*).Derleme Sözlüğü*(İkinci baskı).Ankara:TDK.
[5] Kaşgarlı Mahmud.(1998).*Divanü Lugati't Türk Tercümesi*.(İkinci baskı).Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları:523,I,57
[6] a.g.e.III,.s.7.
[7] a.g.e. III, s.7.
[8] Özkan, İ. (2014, 21, 23 Mayıs). *Hazihi'r – risalet - i min kelimât - ı Oğuznâme el - meşhur bi - atalar sözü.* Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu(Oğuz Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri adlı)nda sunuldu, Ankara.
[9] Reşideddin Fazlullâh.(1982*).Oğuz Destanı Reşideddin Oğuznâmesi, tercüme ve tahlil.*(Hazırlayan: Zeki Velidi Togan) (İkinci Baskı).İstanbul: Enderun Yayınları,52.
[10] a.g.e. s.52.
[11] Roux, J,P.(2011).*Eski Türk Mitolojisi*.(Birinci Baskı).(Çev. Musa Yaşar Sağlam).İstanbul: Bilge Su,35.
[12] Esin, E.(2001).*Türk Kozmolojisine Giriş*.(Birinci Basım).İstanbul: Kabalcı Yayınevi,106.
[13] Sümer, F.(1999).*Oğuzlar(Türkmenler),Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*.(Beşinci baskı).İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı,342.

özeti verilirken, motif sırası dikkate alınmıştır. İkinci bölümde, Gül Ali masalının motifleri hakkında bilgi verilirken, Motif Index Of Folk –Literature ön planda tutulmuştur. Üçüncü bölümde, bu masalın ana motifi olan yılan motifi üzerine, bilgi verilecektir

2.1.Gül Ali Masalının Özeti

a-Bir köyde bir erkekle bir kadın yaşarmış. Çocukları olmadığı için, çok üzülüyorlarmış. Bu kadınla erkek, her namazdan sonra dua ederlermiş.

b-"Yarabbi bize çocuk ver!" diye dua ederlerken bir gün kadın, "Yarabbi bana oldu olmadı, yılan dahi olsa, çocuk ver ! " diye dua etmiş bulunur.

c-Dokuz ay sonra, kadın, bir yavru dünyaya getirir, yılandır. Yılan büyüyünce, babasıyla oduna gitmeye başlar. Odun zamanı, bir kayanın içine girer. Yılanın bu kayanın içinde konuştuğu duyulur.

ç-Yılan, on sekiz yaşına geldiğinde, babasıyla dışarıya çıktıkları vakit, odun zamanı, babasının yanından ayrılır, bir sarayın yanına gelir.

d-Dere kenarında, padişahın kızına, ilk görüşte aşık olur. Yılan oğlan, padişahın kızıyla evlenmek ister. Bu isteğini ailesine anlatır. Yılan oğlanın babası, padişahın kızını istemeye gider.

e-Padişah kızını vermek için, yılan oğlanın babasına, güllük gülistanlık bir yer, çiçekler, havuzda balıkların olduğu bir yer şartını koşar.

f-Baba, akşam namazını kıldıktan sonra, oğluna, padişahın şart koştuğu durumu anlatır. Yılan oğlan, bunu dinledikten sonra, babasıyla odun kesmeye gittiklerinde, girdiği kayanın yanına gönderir. Babasına, kayaya "Gül Ali'nin selamı var, bana zeytinyağı, ekmek ver! "demesini tembihler.

g-Ekmek kırıntısı öfelenir, zeytinyağı dökülür. Bunlarla, padişahın güllük gülistanlık isteği yerine gelir.

ğ-İkinci kez, padişahın kızını istemeye gittiklerinde, padişah, bu seferde, kendisininki gibi bir saray olmasını ister. Bir saray olmadıkça, kızını vermeyeceğini bildirir.

h-Yılan oğlan babasını, yine kayanın yanına gönderir. Kayadan, "dört çatal çomak" istetir. Bu dört çatal çomak gece dikilecektir.

ı-Sabah ezanı okunduğunda, padişahın sarayından daha güzel bir saray olduğu görülür.

i-Yılan oğlan babasını, padişahın kızını almaya gönderdiğinde, padişah, bu seferde, gelin alayı için, kırk gelin, kırk at ve bu kırk atında birbirine benzemiş olması şartını koşar.

j-Babası durumu yılan oğluna anlattığında, oğlan tekrardan babasını kayaya gönderir. Kayaya:" Gül Ali'nin selamı var!" diyeceksin, kayadan "kırk çomak isteyeceksin ! "diye söyler.

k-Çomaklar akşamleyin yerleştirilir. Ve sabaha kırk çomak, kırk at oluvermiştir.

l-Gelin alınır, yılan oğlanla padişahın kızı gerdeğe girer. Ancak, padişahın kızı zembilden bir yılan çıktığını görünce çok korkar.

m-Yılan oğlan, padişahın kızına sırrını açıklar. Bu sırrı saklamasını öğütler. Saklamazsa, onunla, evlenmek için yatığı güllük gülistanlık bahçe, saray ve hepsi, yok olacaktır.

n-Gerdek bittikten sonra, "Cuma gelinliği" merasimi yapılır. Padişah ve ailesi damatlarının kim olduğunu merak ederler, bunun için, padişah, bir panayır düzenler.

o-Padişahın düzenlediği panayırda, yılan oğlan, beyaz bir ata biner. Ancak, padişahın kızı, panayırda, "İşte benim beyim!" diye, sırrını ifşa ederse, depremli olacaklardır. Kız, verdiği söze sadık olmaz ve ailesine, "İşte benim beyim!" diyerek, kocasını gösterir anda, her şey yok olur ve depremli olurlar.

p-Yılan oğlanın babası ve padişahın kızı, yılan oğlanı aramak için, bir dağ başına hastane

kurarlar. Gelen gidene yılan oğlanı soracaklardır.

r-Bu sırada, başka bir yerde, hasta bir adamla oğlu hastaneye gitmek için yola düşerler. Yolda, yoruldukları için, bir çeşme başına otururlar. Bu esnada, bir karganın üzerine bir şey binmiş, çeşmenin başına gelerek, su alı gitmektedir. Olaylar meydana gelmesi sırasında, yüzyıl geçmiştir.

s-Karga üçüncü kez geldiğinde, babasını hastaneye getirmek için yola çıkan oğlan, karganın peşinden gider, bir kayanın başına gelir.

ş-Bir kaya yarılıp içeriden: "Gül Ali'nin on beş yarasından on dört yarası kaldı" diye bir ses gelmektedir. Oğlanla babası dağ başında kurulan hastaneye geldiklerinde, durumu, padişahın kızı ve yılan oğlanının babasına anlatırlar. Bu durumu görebilmek için, padişahın kızı ve yılan oğlanın babasının yüzyıl çeşmenin başında beklemesi gerekmektedir.

t-Karga üçüncü kez, çeşmenin başına geldiğinde, padişahın kızı kargayı, kayanın başına kadar takip eder. Kaya yarılıp içeriden: "Gül Ali'nin dört yarasından, üç yarası kaldı" diye ses gelmektedir.

u-Kız, kaya yarılıp içeriden bir ses geldiğinde , "Gül Ali'yi aradığını" söyler. Gül Ali, ortaya çıkar. Her yer ve her şey eskisi gibi olur.

2.2.Gül Ali Masalının Motifleri

Motif Index Of Folk – Literature göre, Gül Ali masalını şu başlıklar altında, tasnif etmemiz mümkündür:

HAYVANLAR

İNSAN ÖZELLİĞİ GÖSTEREN HAYVANLAR

Konuşan Yılan

-İşte ben âşık oldum.

- Oğlum yılan âşık olur mu?

-İşte ben, âşık oldum baba!

-Kime?

-Padişahın kızına.

HAYVANLA İNSANIN EVLENMESİ

Yılanla Evlenme - Olağanüstü Yılan-Olağanüstü Evlilik

"Zembili şöyle bir indiriyor. Allah! İçinde, bir yılan. Atıyor elinden yılanı atıyor. Yılan yere düşüyor. "Beni düşürdün" diyor. Bu sefer gelin bayılmış. Tekrar ayıldığında: Diyor, " Sen bir yılansın, hem de konuşuyorsun benimle!" diyor."

-Ben, bu yılanla mı evlendim? diyor.

-Evet, sen bir yılanla evlendin, diyor.

"Esasında yılan derisini çıkarıyor. On dokuz yaşında bir genç, öyle yakışıklı bir genç ki yılan derisini bir kenara koyuyorlar."

YASAKKONUŞMA YASAĞI

Olağanüstü Kocanın Sırlarını Açıklama Yasağ

"Ben seni çok sevdim, seni aldım. Yalnız aramızda, bir sırrımız olması lazım! Sırrını ne olursa olsun, annenin babanın, herkesin yanında saklar mısın?

-Saklarım.

-Ama bu sır öyle sır ki, diyor. Ben sana sır vereceğim. Eğer bu sırrımı açarsan, ne bu saraylar, ne bu evler, ne de ben kalırım, hepimiz gideriz."

Kimliğin Açıklanması Yasaktır

"*Sakın ola ki benim şu beyaz ata bindiğimi söyleme! İşte, benim beyim beyaz ata bindi, dersen, gerçekten talan olurum. Depremli oluruz."*

OLAĞANÜSTÜLÜKLER

Olağanüstü Yerler ve Olağanüstü Eşyalar

Olağanüstü Kale (Saray, Ev) - Olağanüstü ağaç

"*Sen bunları, ölç, ölç dik. Yalnız gece dikilmesi gerekiyor. Gece babası bunu dikiyor. Bunları, her tarafa, dört tane çomağı. Sabah olduğunda, ezan okunduğunda, Baba kalkın, sabah namazı dediğinde, yine kalktıklarında, padişahın sarayından daha güzel bir saray olduğu ortaya çıkıyor."*

"Bu sefer kırk tane çomak istiyorum, diyor. Kırk tane çomak istiyor. Onları sabahleyin yerlerine yerleştiriyor. Akşamleyin yerlerine yerleştiriyor. Ve sabahleyin kalktıklarında, yine o olay, kırk tane atın kişnediğini duyuyor.

CEMİYET

Krallık ve Asilzadelik

Krallar-Prensesler

"*Oğlum, Padişahın kızına, sen âşık olamazsın. Sen bir yılansın. Sana kız vermezler. Olsun baba, sen, ille git. Bana, o kızı iste. Babası, biner eşeğine, Padişahın huzuruna çıkar. Padişahtan kızını istemeye başlar*."

Gelenekl

"Tabi Cuma gelini gibi, gelinlik giyiyorlar ya! O zamanda, gelinlik zamanları varmış."

*"Biz gelin almaya gelelim diye***"**

"*Böyle bir gelin gelirken, düğün alayına, öyle geleceksin diyor."*

CİNSİYET

Evlenme Şartları

"Padişah der ki tamam, benim kızımı isteyen çok olur ama benim bir isteğim var, der. Kim kız, benim kızımı istiyorsa, benim sarayımla ev arasında, güllük gülistanlık, güzel bir yuva, çiçekler, havuz kenarında, böyle balıklar, ben böyle bir yer istiyorum, der."

"*Öbür gün bir daha giderler. Biz gelin almaya gelelim diye, Padişah der ki: Tamam sen benim kızımı alacaksın ama benim sarayım gibi, bu saray olmadıktan sonra, sen, ben, sene, kızımı vermem ki, der."*

"Tamam, bunlar oldu diyor. Kırk gelin, kırk tane diyor, at olacak. Kırk tane at birbirine benzeyecek diyor. Böyle bir gelin gelirken, düğün alayına, öyle geleceksin diyor."

HAMİLE KALMA VE DOĞUM

Mucizevi Doğum-Yılan Doğuran Kadın

*"Gerçekten dokuz ay sonra, kadın bir yavru dünyaya getirir ama o yılandır. Yılanı gözü gibi beslerler, büyütürler***."**

DİN

Sabah Namazı

"Sabah olduğunda, ezan okunduğunda, baba kalkın, sabah namazı dediğinde, yine kalktıklarında, padişahın sarayından daha güzel bir saray olduğu ortaya çıkıyor."

Duanın Maksadı -Çocuk Sahibi Olmak İçin Dua Etm

"Belli bir yaşa gelmişler, çocukları olmamış, çocukları olmadığı için, her namazdan sonra, dua ederek, Yarabbi, bize bir çocuk ver, Hatta bir gün kadın, şöyle dua ediyor: Yarabbi, bana oldu, olmadı, bir çocuk ver, yılan dahi ola, çocuk ver, diye dua eder."

ÇEŞİTLİ MOTİF GRUPLARI

Sembolizm

Formül istik Sayı: 40

*"Bizden bu sefer, zor istediler. Kırk tane at olacak, kırkı da hem siyah olacak, birbirine benzeyecek. Kırk yerden gelin alıcı da birbirine benzeyecek***.**"

"Bu sefer kırk tane çomak istiyorum, diyor. Kırk tane çomak istiyor. Onları sabahleyin yerlerine yerleştiriyor. Akşamleyin yerlerine yerleştiriyor. Ve sabahleyin kalktıklarında, yine o olay, kırk tane atın kişnediğini duyuyor."

2.3.Yılan Motifi

On İki Hayvanlı Türk Takviminde yer alan yılan, hem Çinlilerde, hem de Türklerde, su unsurunun göksel cismidir.[14]

IX. yüzyılda yazılmış olan Irk Bitig adlı eserde, değişik figürlerin ye aldığı altmış yedi kısa falın içinde, hayvan simgeselliği açısından yılan da yerini almaktadır.[15]

Yılanın Eski Türk Kamlık Geleneği'nde, yeraltı dünyasında yaşadığına inanılarak, Erlik'in kamçısı olduğu düşünülür. Aşağıda da belirteceğimiz gibi, Kam ya da Şaman yeraltı dünyasına yolculuk yaparken yılanı kullanır ve yılan bedenine girdiğini hissederek yaşar.[16] Bu yüzden, bir Şaman kıyafetinde, yılanı işaret eden nesneler yer alabilir. Şaman davulunun derisinin üstünde, yeraltında dünyasında yaşayan yılan tasvir edilir.[17]

Eski Türk Kamlık Geleneği incelendiği zaman, çeşitli hayvanların vücutlarının parçaları, tılsım görevi görmektedir ki yılan da bu işi üstlenen hayvanlardan bir tanesidir.[18] İnanışa göre, yılan ya da fare, kurt gibi hayvanlardan bir parça, vücutta taşındığı zaman, bu hayvanların insanlara zarar vermeyeceği düşünülür. Geleneğin temsilcisi Şaman, yardımcı ruh olarak kabul ettiği hayvanı, yapmış olduğu hareketlerle temsil eder. Eğer bir şaman, kendine yardımcı ruh olarak, yılanı seçmişse, vücut hareketleriyle, eğilip, bükülerek, çıkardığı seslerle, yılanı taklit eder. Bu davranışıyla, onu koruyan yılanın kimliğine büründüğüne inanır.[19]

Yılan, kuyruğunu ağzına almış haliyle, bir daire şeklini çizdiği için, hayat ve bereketin sembolü olarak

[14] Esin, E.(2001).*Türk Kozmolojisine Giriş*.(İkinci baskı).İstanbul: Kabalcı Yayınevi,26.

[15] Roux, J,P.(2005).*Orta Asya'da Kutsal Hayvan ve Bitkiler*.(Birinci basım).İstanbul: Kabalcı Yayınevi,18,19,20.
[16] Korkmaz.(2003).*Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*.(Birinci basım).İstanbul: Anahtar Yayınevi,167.
[17] Çoruhlu, Y. (2010).*Türk Mitolojisinin Ana Hatları*.(Üçüncü basım) İstanbul: Kabalcı Yayınevi,181.
[18] Roux, J,P.(2005).*Orta Asya'da Kutsal Hayvan ve Bitkiler*.(Birinci basım).İstanbul: Kabalcı Yayınevi,235.
[19] a.g.e. s.239.

kabul edilir. Birbirine dolaşmış, iki yılan motifi üremenin sembolü olarak tanımlanır. Uzun aylar yeraltında karanlıklar ülkesinde uyuduktan veya öldükten sonra, ilkbahar mevsiminde yeryüzüne çıkar ve gömlek değiştirir. Bu hareketleriyle ölüm ve dirilme motiflerini içinde barındırır.[20] Bu yönüyle değerlendirildiğinde hayat verici olma özelliği taşımaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nda, Sarı ve Ala olmak üzere iki yılan ismi görülür. Ejderha ve Evren kelimesi de büyük yılana karşılık gelmektedir.[21]

Yaradılış Destanında yılan, Törüngey ve Eje'yi yasak meyveyi yemek için kandırmaya çalışan Erlik 'in yanında ve yasak meyveyi ısırarak, ona yoldaş olma yolunu seçmiştir. Yasak meyveyi ısıran yılan, Ülgen tarafından cezalandırılır.[22]

Moğolların Gizli Tarihi adlı eserinde, yılan sinsi ve arabozucu olarak bilinir. Cengiz Han ve Ong Han, birbirlerine şöyle söz verirler: "*Dişli yılanlar aramıza nifak sokmak isterse, bu nifaka düşmeyelim…Büyük dişli yılan, bizi ısırmak isterse, bu ısırmayı üzerimize almayalım."* [23]

Mısır ve Hint Mitolojilerinde, yılana kutsallık atfedilir ve ilahi nitelikleri olan bir vasfa sahiptir. Hint mitolojisinde yılanla ilgili yer alan bazı temalar, Budist mitolojiye de aktarılmış olup, yılan, Buda'nın yeni doğmuş olduğu suretlerden birisi olarak, karşımıza çıkmaktadır.[24] Yunan mitolojisinde, iki yılanın bellerinden düğümlenip, birbirlerini yutmaya çalıştıklarını gösteren hareket, Hermes'in işaretidir[25]

3.Sonuç

Yunt Dağı köyleri, eldeki verilerden yola çıkarak, Oğuz boylarının yerleşimi olarak gözükmektedir. Faruk Sümer'in verdiği bilgilere göre, bu boylar arasında, "Ala-yuntlu" boyu dikkate değerdir. Oğuzların, Türkistan coğrafyasından getirdiği değerler, efsane, masal ve epik karakter özelliği taşıyan destanlarda yerini almıştır. Ancak, Yunt Dağı köylerinden yirmi üç köyden yapmış olduğumuz derlemeler sonucu, masalların masala ait karakteristik özellikleri taşımadığı görülmüştür. Masallar kimi zaman efsane gibi kimi zamanda bir Fıkra gibi anlatılmıştır. Çoğu zaman, Masalların içinde, Yunan işgalinin izlerine de rastlanmıştır. Masalların karakteristik özelliği olan formellerin (giriş-gelişme –sonuç) hemen hemen hiçbir masalda yer almadığı görülmüştür. Masal anlatıcıları, günümüz teknolojisine ayak uydurmuştur.

Ramazan Çevik adlı bir Din Görevlisi'nden Sümbüllü köyünden derlediğimiz Gül Ali masalı, masalın karakteristik özelliklerine haizdir. Örneğin masalın giriş formeliyle başladığını ve masal sonucunun iyi bittiğini söylememiz mümkündür. Bu bağlamda, Masal motifleri de ilgi çekicidir.

Türkiye'de bölge bölge ve hatta şehir şehir derlenen masalların motifleri ve tipleri değerlendirilip, geçmişle günümüz arasındaki farklar göz önüne konulmalıdır. Geçmişini bilmeyen geleceğini de bilemez.

---

20 Beğenç, C.(1967).*Anadolu Mitolojisi*. İstanbul: M.E. B. Devlet Kitapları Müdürlüğü,72.
21 Gökyay, O.Ş.(2007).*Dedem Korkudun Kitabı.*(Birinci basım).İstanbul: KabalcıYayınevi,1171.
22 Çoruhlu, Y. (2010).*Türk Mitolojisinin Ana Hatları*.(Üçüncü basım) İstanbul: Kabalcı Yayınevi,181.
23 Roux, J,P.(2005).*Orta Asya'da Kutsal Hayvan ve Bitkiler*.(Birinci basım).İstanbul: Kabalcı Yayınevi,230.
24 a.g.e.181.
25 Beğenç, C.(1967).*Anadolu Mitolojisi*. İstanbul: M.E. B. Devlet Kitapları Müdürlüğü,72.

KAYNAKÇA

Akhan, E. B. (2006). Yunt Dağı KöylerindekiMasallarda Dil Özellikleri. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Celal BayarÜniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Beğenç, C. (1967). Anadolu Mitolojisi. İstanbul:M.E. B. Devlet Kitapları Müdürlüğü.

Çoruhlu, Y. (2010). Türk Mitolojisinin Ana Hatları.(Üçüncü basım) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eren, H. (1994). Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü. (İkinciBaskı). Ankara: Bizim Basımevi.

Esin, E. (2001). Türk Kozmolojisine Giriş.(Birinci Basım).İstanbul:Kabalcı Yayınevi.

Gökyay, O. Ş. (2007). Dedem Korkudun Kitabı.(Birincibasım).İstanbul: KabalcıYayınevi.

Kaşgarlı Mahmud. (1998). Divanü Lugati't TürkTercümesi. (İkinci Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 523, I, III.

Korkmaz, E. (2003). Eski Türk İnançları ve ŞamanizmTerimleri Sözlüğü. (Birinci Basım). İstanbul: AnahtarYayınevi.

Özkan, İ. (2014, 21, 23 Mayıs). *Hazihi'r-risalet-i min kelimât-ı Oğuznâme el-meşhur bi-atalar sözü.*Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (Oğuz Dilleri,Tarihleri ve Kültürleri adlı) nda sunuldu, Ankara.

Reşideddin Fazlullâh. (1982). Oğuz DestanıReşideddin Oğuznâmesi, tercüme ve tahlil. (Hazırlayan: Zeki Velidi Togan)(İkinci Baskı). İstanbul: Enderun Yayınları.

Roux, J, P. (2011). Eski Türk Mitolojisi. (BirinciBaskı).(Çev. Musa Yaşar Sağlam).İstanbul: Bilge Su.

Sümer, F. (1999). Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-BoyTeşkilatı-Destanları. (Beşinci Baskı). İstanbul: Türk Dünyası AraştırmalarıVakfı.

Türk Dil Kurumu. (1993). Derleme Sözlüğü (İkinci Baskı).Ankara: TDK.

AKŞEHİR'DE HIDIRELLEZ KUTLAMALARI

HIDIRELLEZ CEREMONIES IN AKŞEHİR

Okt. Ebru BİRKAN AKHAN
Selçuk Üniversitesi Türk Dili Bölümü
ebirkan@selcuk.edu.tr

Özet

Halkın muhayyilesinde çok sevilen "Hızır", bahar mevsiminin de müjdecisidir. Hızır'ın gelip, geçtiği yerlerin yeşerttiğine ve tazelik getirdiğine de inanılır ve onun geldiğine inanılan tarihlerde geleneksel olarak bütün Türk dünyasında Hıdırellez kutlamaları yapılmaktadır. Bu çalışmamızda, "Hıdır" ve Hıdırellez'e dair kısaca bir bilgi verdikten sonra, Konya'nın Akşehir ilçesini, tarihî olarak tanıtıp, Hıdırlık Tepesi'ni coğrafî, tarihî olarak anlatmaya çalışacağız. Adıyla eş değer olan Hıdırlık Tepesi'nde ve Akşehir'de Hıdırellez kutlamalarının, Akşehirliler tarafından nasıl gerçekleştirildiğini, derlemelerimizle göstereceğiz, derlemeler sırasında çektiğimiz fotoğraflarla, Geçmiş Akşehir ve Hıdırlık Tepesi fotoğraflarına ışık tutacağız.

Abstract

Hızır heralds spring season. Hıdırellez is celebrated in Central Asia, The Balkans and Turkey following the arrival of spring. In our study, after giving simple instruction about Hızır and Hıdırellez, some information about Hıdırellez ceremonies performed in Akşehir county in Konya and Hıdırlık Hill will be presented. We are going to provide insight into old Akşehir and Hıdırlık Hill by utilizing from photographs taken during the compilations.

***Keywords**: Akşehir, Hızır, Hıdırellez, Spring.*

Hıdırellez ve Hıdır'a Dair

Şemseddin Sami, Kâmus-ı Türkî adlı Sözlüğünde, Hızır için şunları söylemektedir: "Saḥî ḥayât sermediye nâ'il olan İlyâsnı ('üm)n liḳbîdir: Ḫıżır İlyas. Hızır İlyâs güni = Ḫıristîyanlarca Georgesnı nebi ('üm) maḫṣuṣ gün ki nisânı otuzuncu günü olup, teşrîn olan altmış ikisindeki rûz ḳâsım ile beraber seneyi hemân sarî iki ḳısıma bulurlar. Aṣıl yeşilin günü m'anasıyla rûz-ı Ḫıżır olsa gerekdir. Zirâ tam ağaçların yapraklandığı ve ortalığın yeşillendiği mevsimdir." Anlaşıldığı üzere, Hıdırellez ya da Hızır İlyas günü, Müslüman Türklere has bir ritüeller zinciri değildir. Gök Oğuz Türklerinin ya da Hazar Türkleri de Hızır İlyas gününü kutlayabilir.

Ferit Develioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgatı'nde, "*ölmezlik veren Ab-ı Hayat'ı içmiş*

bulunan ve kul sıkıldığı zaman imdadına içenlere yetişmekle meşhur olan peygamber" [1] olarak zikredilmektedir. Bu bir anlamda, ab-ı Hayat'ı taşıyan peygamber olmalıdır.

Türk Dil Kurumunun çıkardığı sözlükte de *"1.Halk inanışlarına göre ölümsüzlüğüne kavuşmuş olduğuna inanılan ulu kimse.2.Çabuk davranan kimse*" [2] anlamları görülmektedir. Develioğlu'nun vermiş olduğu tanıma ek olarak, eli çabuk davranan kimseye de Hızır vasıflarının yüklendiği görülmektedir. Türk halkının kelime dağarcığında oluşturulan "Hızır gibi ve Hızır gibi yetişmek" deyimleri, bu tanımın örneğidir.

Prof. Dr. Pertev Naili Boratav, "Hıdır" kavramının sadece Türk-Müslüman dünyasına has olmadığını şu şekilde açıklamaktadır*: "Hızır, Musevî, Hıristiyan ve Müslüman geleneklerinde ortak bir kişiliktir. Bu ad, Arapça'daki hadir, 'yeşil kişi' sözcüğünden türemiştir. Bazı özellikleri Gılgamış Destanı'na dayanır."*[3]

İskender Pala'nın Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğünde, "Hızır" için şunlar söylenmiştir: *"Ab-ı Hayat içip, ölmezliğe kavuşan kişi."* [4]

Doğan Kaya, Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü'nde, "Hıdırellez", "*Hızır ve İlyas'ın buluştuğu güne verilen*" addır. "*İnanışa göre, her yıl beş Mayısı altı Mayısa bağlayan gece Hızır ve İlyas peygamber buluşur. Her ikisi de ab-ı hayat içtikleri için ölümsüzdürler. Altı mayıs baharın bittiği güne, Hızır Nebi Bayramı* " demektedir.[5]

Hızır için "Boz Atlı Hızır" tanımlaması kullanılmıştır.[6] Bu tanımlama Onamastik açısından Dede Korkut Kitabı'ndaki Alplerin adlarını hatırlatmaktadır. Eski Türk Kamlık Geleneği'nde, koruma vasfı taşıyan yol iyelerinden birinin adı, İslâmiyet'in kabulüyle, 'Boz Atlı Hızır'a dönüşmüştür.[7]

Hızır, İlyas peygambere verilmiş bir lakap olarak bilinir ve onun Nuh, Musa [8] veya İskender [9] zamanında yaşadığına dair rivayetler vardır. Ölmezliğe kavuşmasının İskender zamanında olduğu kabul edilmektedir. Rivayete göre, Hızır, İskender-i Zülkarneyn'in mahiyetinde bulunarak, ona kılavuzluk etmiş, ülkesinde Ab-ı Hayat'ı bulmaya çıkmıştır. Ona eşlik eden İlyas adında arkadaşıdır. Uzun bir seyahatten sonra, Hızır ve İlyas bir pınar kenarında oturmuşlar ve yanlarında bulunan pişmiş balıkları yerken Hızır'ın elinden bir damla su balığa damlamıştır. Balık, o sırada suya atlamış ve onlar da bu suyun ab-ı hayat olduğunu anlamışlar ve bu sudan içmişlerdir. İskender'e suyu bulduklarını haber verdiklerinde bir daha suyu bulamayıp, ölümsüzlük suyunu içtikleri için de ölümsüz olmuşlardır. Kıyamete kadar Hızır karada, İlyas da denizde başı sıkışanlara yardım edecektir.

İlyas, Kuran'da adı geçen peygamberlerden bir tanesidir ancak, Kuran-ı Kerim'de Hızır ile İlyas'ı ortak noktada buluşturan tek bağ folklorik malzemelerdir. İlyas'ın Hızır olarak düşünülmesine engel, Kuran-ı Kerim'de geçen İlyas peygamberle ilgili ayetlerdir.[10]

---

1 Develioğlu, F.(1995).*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*.(Hazırlayan Aydın Sami Güneyçal).(On ikinci baskı).Ankara: Aydın Yayınevi,365.
2 Türk Dil Kurumu.(1998).*Türkçe Sözlük*.(Sekizinci Baskı).Türk Dil Kurumu Yayınları:549,990.,991.
3 Boratav, P.N.(2012).*Türk Mitolojisi, Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*.(Çev. Recep Özbay),(Birinci baskı).Ankara: Bilge su,77.
4 Pala, İ.(1995).*Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*.(Genişletilmiş on üçüncü baskı).Ankara: Akçağ,248,249.
5 Kaya, D.(2007).*Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*.(Birinci baskı).Ankara: Akçağ,376.
6 a.g.e. s.170.
7 a.g.e. s.170.
8 Dinç, N.(2011).*Hz. Hızır*. (Birinci baskı).Ankara: Sınır Ötesi,49.
9 Pala, İ.(1995).*Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*.(Genişletilmiş on üçüncü baskı).Ankara: Akçağ,15,287.
10 a.g.e. s.23,24,25.

Bir rivayete göre de Hızır, Nuh peygamberin ömrü için dua ederek, Nuh peygamberin ömrünü uzatmıştır. Kuran-ı Kerim'in Kef Suresinde, elli sekizden sekseninci ayete kadar, adı zikredilmeden Musa peygamberle olan ilişkisi de anlatılmaktadır.[11] Bu surede, Musa peygamberin aradığı zatın adı zikredilmemiş ancak kullardan bir kul ifadesi kullanılmıştır.

İlyas peygamberin yer aldığı diğer bir kutsal kitap Tevrat'tır. Tevrat'ın birinci krallar ve ikinci krallar döneminde, İlya [12] ve Elişa [13] seyahat edip, gittikleri yere bolluk ve huzur götürürler. Bu bize, halkın hayal dünyasındaki Hızır ve İlyas yolculuğunu hatırlatmaktadır.

Akşehir'e(Akşehr) Coğrafi Ve Tarihi Bir Bakış

Akşehir, İç Anadolu'nun güneybatısındadır. Sultan Dağlarının doğu eteğinde, kendi adını taşıyan gölün sekiz kilometre güneyinde, Konya'ya bağlı bir ilçedir. Bugün, il olma konusunda, adımlar atma konusunda öncüdür. Eti, Frigya, Lidya, Roma ve Bizans devirlerini yaşamıştır. Roma devrinde, "Philomelium" olarak bilinmektedir.[14] Frig kralı, Midas'a izafeten, Ulupınar, "Midas'ın Çeşmesi" diye anılmıştır.[15]

Bizans hükümdarlığı zamanında, Konya ve Akşehir, Emevi, Abbasi ordularının istilasına uğramış ve en son, Alpaslan'ın Anadolu'yu ele geçirmesinin ardından Kutalmış oğlu Süleyman Şah, Konya'yı almıştır.[16] Bu bağlamda, Konya gibi Akşehir'de Türkmen boylarına mekân olacak ve Türk kültürünün izlerini taşıyacaktır. Ancak, bu kültür yukarıda adı geçen Frig, Lidya, Roma ve Bizans kültürlerinin bir harmanıdır. Geçmişte Akşehir, Frigya ile Kappodakya arasında çok işlek olan bir yol olma özelliği taşımaktadır.[17] Akşehir, bir durak noktası olduğu için, Haçlı Seferleri zamanında da yağmalanmıştır.[18]

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde, Akşehir için, "Ova üzerinde birden yükselen Sultan Dağlarının eteğine ve ilk yamaçlarına yerleşmiş, dağlardan inen bol su ile sulanan bahçelerden içine kurulmuş bu ağaçlık ve yeşil yer" diye bahsetmektedir. Bugünkü Akşehir adı geçmişte, "Akşar, Ahşar veya Ahşehir" şeklinde geçmektedir.[19] Akşehir, Selçuklular döneminden sonra Karamanoğullarına geçmiş ve Yıldırım Beyazıd tarafından ilhak edilmiştir. Karamanoğlu Alaeddin Bey, Murat Hüdavendigar'ın kızı Nefise Sultan ile evlenince, Akşehir, Nefise Sultan'a mihr olarak verilmiştir. Bundan önce, Hamitoğulları'ndan Hüseyin bey, Akşehir'i Osmanlı hükümdarı, Murat Hüdavendigar'a satmıştır.[20] Akşehir, Ankara Savaşı'ndan sonra, Yıldırım Beyazıt'ın esaret hayatını geçirdiği bir yer olmuştur. Akşehir, XIV yy. da, Karamanlıların eline geçmişse de, Osmanlıların elinde kalmıştır.[21]

Hıdırlık Tepesine Tarihi Bir Bakış

Hızırlık Tepesi hakkında en çok bilgi edindiğimiz kaynak İbrahim Hakkı Konyalı'nın "Akşehir Kılavuzu" adlı eseridir. Bu eserde, Hızırlık Tepesi için:

"*Akşehir'in batı güneyinde Sultan Dağı'nın hâkim bir meyli üzerindedir ve bütün şehri ovayı ufuklara*

---

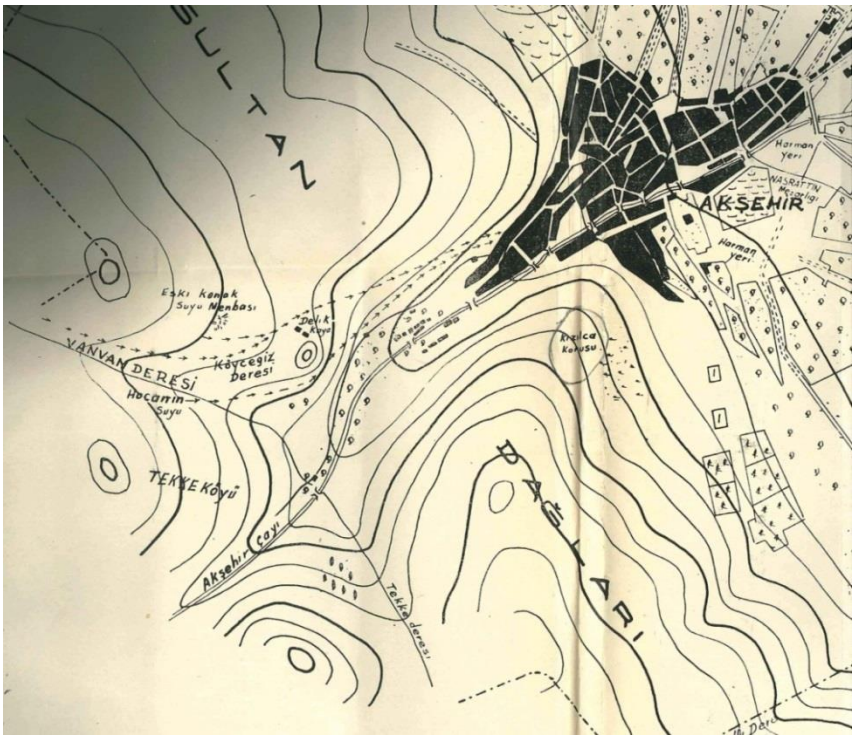
11 Öztürk, A.(2006).*Satır Arası Kur'an-ı Kerim Meali*. İstanbul: Kahraman,599,604.
12 Kitabı Mukaddes Şirketi.(1976). *Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit(Tevrat ve İncil)*.İstanbul,359.
13 a.g.e. s.369.
14 M.E. B.(2001).*İslâm Ansiklopedisi*.(c.1.).Eskişehir: M.E. Devlet Kitapları,277.
15 Konyalı, İ.H.(1945).*Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir*. *Tarihi Turistik Kılavuz*. İstanbul: Numune Matbaası,556.
16 M.E. B.(2001).*İslâm Ansiklopedisi*.(c.1.)Eskişehir: M.E. Devlet Kitapları,277.
17 a.g.e. s.277.
18 Konyalı, İ.H.(1945).*Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir*. *Tarihi Turistik Kılavuz*. İstanbul: Numune Matbaası,38,39.
19 M.E. B.(2001).*İslâm Ansiklopedisi*.(c.1.)Eskişehir: M.E. Devlet Kitapları,277.
20 Konyalı, İ.H.(1945).*Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir Tarihi Turistik Kılavuz*. İstanbul: Numune Matbaası,87.
21 M.E. B.(2001).*İslâm Ansiklopedisi*.(c.1.)Eskişehir: M.E. Devlet Kitapları,277.

kadar ayakları altına alan Akşehir'in kartal yuvası gibi yükseklere kurulmuş kalesinin "Kapıkale" denilen doğu yüzüne yapılmıştır" diye bahsedilmektedir.[22]

Eserde, Hızırlık Tepesi'nde, Hızırlık zaviyesinden de bahsedilmekte ve bir mescit olduğundan haber verilmektedir.[23] Yine aynı eserde, dedelerimizin Müslümanlıktan evvelki dinlerinin gereğine uyarak, Akşehirlilerin ilkbaharla gelen ilk günü burada kutladıkları zikredilmektedir. Konyalı, Konya'da "Hızır İlyaslık" adı verilen kutlamaların, "Ertaş Kapısı"nda yapıldığını ifade ederek, bütün Selçuklu şehirlerinde, Hızır'a ait zaviye ve yerlerin olduğunu bildirmektedir.

"Kapıkale" için şunlar söylenmektedir: "*Akşehir'in Konya gibi iki müdafaa hisarı vardı. Birisi Topyeri'nin ve Hıdırlık'ın üstünde idi. Bu Konya'nın Takkeli Dağı üzerindeki Kevele Kalesi'nin aynı idi. İkincisi aşağıdaki şehri sarıyor ve koruyordu, şehrin müdafaası güçleştiği ve imkânsızlaştığı zaman Konya Kalesi'ndekiler gibi müdafiler Topyeri'nin ve Hıdırlığın üstündeki kaleye sığınıyorlardı. Şimdi bu kaleden hiçbir eser kalmamıştır. Yalnız, Hıdırlık'ın üstündeki bir kaya hala "Kapıkale" adını yaşatmaktadır*." [24] Bunların dışında, bir de Akşehir'in Suları bölümünde, Hızırlık Suyu'ndan bahsedilmektedir.[25]

> "*Hızırlık Suyu, Kızılca Korusundan çıkar, evvela bir depoda toplanır sonra Hızırlık zaviyesinden akardı*. "[26]



1945 yılına ait Kızılca Korusu

[22] Konyalı, İ.H.(1945).*Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir Tarihi Turistik Kılavuz*. İstanbul: Numune Matbaası,404.
[23] a.g.e. s.404.
[24] a.g.e. s.116.
[25] a.g.e 15.
[26] a.g.e. s.182.

Hıdırlık Tepesi Ve Diğer Yerlerde Yapılan Ritüeller

İbrahim Hakkı Konyalı'nın eserinden anlaşıldığına göre,1945'li yıllara kadar, Hıdırellez kutlamaları, Hıdırlık Tepesinde yapılmaktadır. Kaynak şahıs, Kamil Balcı'nın çocukluğunda, Hıdırlık'taki zaviyede, Gölle yapımı için malzemelerin varlığına dikkat çekilmektedir. (Kamil Balcı; yaş 51) Ancak, aşağıda da anlatacağımız üzere, bugün Hıdırellez kutlamaları, Hıdırlık Tepesinde, odaklanmayıp, Nimetullah Nahçıvani Türbesi etrafında yapılmaktadır. Halk, Nimetullah Nahçıvani türbesini ziyaret ederek, dualar etmektedir. Akşehir Belediyesi tarafından, Hıdırellez Şenlikleri düzenlenmekte ve geçmişte, evlerde pişirilen "Gölle " Akşehir Belediyesi tarafından pişirilip, halka dağıtılmaktadır. İkindi vakti, dualar edildikten sonra, herkes, *"GÖLLE"* adı verilen Hıdırellez yiyeceğini yiyebilmektedir. Gölle, buğday, fasulye ve nohuttan oluşan bir çeşit yiyecektir ki üzerine ceviz ve tuz serpilerek yenilmektedir.

Akşehir halkı, aynı zamanda, Hıdırlık Tepesi'nde, piknik yapmakta ya da Hıdır Mescidi'nde dualar etmektedir. Rivayete göre, Hızır aleyhi selamın mezarının, bu mescitte olduğu da söylenmektedir. Akşehir'de yaşayan halk, (Nimetullah Nahcivan'a gitmeden önce) mutlak, bulundukları mahallelerdeki türbeleri ziyaret ederek Hıdırlık Tepesindeki, Hıdırlık mescidini ziyaret etmektedir.

Hıdırlık Tepesi'nde Hızır Mescidi

Evleri Meydan Mahallesi'nde bulunanlar, Hıdırlık Tepesi'ne, çıkmadan evvel, Seyyid Yunus Hazretlerini ziyaret ederek dua etmektedir. Diğer bir mahalle olan Yıldırım Mahallesi'nde oturanlar, yine aynı yöne giderlerken, mutlaka, Seyyid Abdulvahab Gazi ve Turabi Sultan, Arslan Baba ve Saru Saltuk Hazretlerini(İncirli Dede) ziyaret ederler.

Diğer bir çıkış noktası, Anıt civarında oturanlar için geçerlidir ki burada oturanlar, önce, Ali Celal ve Ahi Haşim Tekkesini ziyaret etmektedirler. Cumhuriyet Okulu civarından Hıdırlık'a çıkacak olan halkın ziyaret ettiği zatların adları da şunlardır: Kileci Sultan Arap Dede, İğdeli Dede ve en son Nimetullah Nahçıvani'dir.

İğdeli Dede de öğrendiğimiz bir Hıdırellez uygulaması vardır ki o da türbenin alt duvarına, halk tarafından, bir tırnak büyüklüğünde, taş yapıştırılmasından ibarettir. Bu taş yapışırsa, dilenen dileklerin gerçekleşeceğine inanılır.

İğdeli Dede Türbesi'ne yapıştırılan taş

En son bahsetmek istediğimiz yol, Hıdırlık civarında oturanlar için geçerlidir. Hıdırlık civarında oturanlar, Yağlı Dede, Tacettin Ahmet Misafir zade Mesut oğlu ve en son Hıdır Baba'yı ziyaret edip, Nimetullah Nahçıvani mekânına dua etmeye yönlenirler. Bir gün sonra, Nimetullah Nahçıvani'nin mekânında, halk Hızır'ın çimenlerde ayak izlerini aramaktadır.

Akşehir'de yaşayan Mevlüt Aslan adlı kişiyle yaptığımız derleme sonucunda da, 1970'li yıllarda, Hıdırellez kutlamalarının İstasyon mevkiinde yapıldığını gördük. Aslan, "*İstasyon mevkiinde, gençler, o yıllarda, baharın gelişini salıncaklara binerek kutlarlardı*." demektedir. Yukarda ismini söylediğimiz kaynak şahsımız Kamil Balcı, İstasyon mevkiinde yapılan Hıdırellez kutlamalarını hatırlamakta ve

Hıdırellez'de gençlerin, İstasyon Caddesi'nde kavaklara yapılan salıncaklarda sallanarak, "Yavuklun kim? " diye seslendiklerini anlatmaktadır.

Nursel Küçük adlı kişiyle yaptığımız derlemeden de, Hıdırellez kutlamalarının Nimet Baba Türbesi'ne gidilerek yapıldığını öğrenmekteyiz.(Nimet Küçük, yaş 45) "*Beş mayıs günü ikindi vakti Nimet Baba Türbesi ziyaret edilir. Nimet Baba Türbesinde dua edilir ve dileklerde bulunulur.*" diye anlatan kaynak kişi, "*Diğer bir dilek ya da istek bildirme şekli de bebek isteyenlerin türbenin demirine, bezden beşik yapmalarıdır*. " demektedir. Çocuğu üniversiteye gitmek isteyenler, taştan üniversite kapısı yaparlar ve üniversitenin ismini taş ile yazarlar.

Nimet Baba Türbesi

Nimet Baba Türbesi

Nimetullah Nahçıvani Türbesi

Yine aynı kaynak şahıstan dinlediğimize göre, diğer bir Hıdırellez kutlaması örneği de, Tekke Deresi'nde gerçekleştirilmektedir. Hıdırellez sabahı, bir kâğıda dilekler yazılıp, dereye, dualar edilerek atılmaktadır. Dileklerin suya atılınca kısa zamanda gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Bir başka Hıdırellez uygulaması ise, kadınların, Tekke Deresi civarındaki ağaçlardan, kırk bir yaprağı kopardıktan sonra, her birinin üzerine çeşitli dualar okuyup, dilek dileyerek, Tekke Deresi'ne topluca atmalarıdır.

Akşehir evlerinde, Hıdırellez'den önce evlerde temizlik yapılır ve evin balkonuna süslenmiş bir süpürge konulur. Bir gece yıldızların altında bekletilen süpürgeyle, evlenmek isteyen genç kızların evleneceğine inanılmaktadır. Diğer bir uygulama ise bereket ilgili uygulamalardır ki o da bir gece evvel bir gül ağacı dibine paranın gömülmesidir. Bir gün sonra topraktan çıkarılan paranın, bereket getireceğine inanılmıştır. Toprakta yapılan diğer bir uygulamaysa, evlerin bahçelerine soğan ekenlerin, iki soğanı, birbirine bağlanmasından ibarettir ki buna *"PÜRÇÜ"* adı verilmiştir. Eğer bir gün sonra, düğümlenen soğan açılmışsa, Hızır'ın geldiğine işarettir. Soğan, açıldıktan sonra, düğümlenen yerden, bir makasla kesilir ve soğanın uzaması beklenir. Ne dilenmişse, gerçekleşeceğine inanılmaktadır.

Nimetullah Nahçıvani'de beşik

Akşehir'de yaşayan zengin aileler, Hızır'ın evlerini ziyaret edip, etmediklerini anlamak içi eskiden büyük yemek verirlermiş. Bu yemekten sonra, tahta kaşıklar yakılır ve bu tahta kaşıklarda birisi kalırsa, Hızır'ın o eve geldiğine inanırlar ve tahta kaşığı saklarlarmış. Akşehir'in Doğrugöz kasabasında, Hıdırellez kutlamalarında, genç kızlar Köy meydanına geldiklerinde, "ŞİP" adı verilen geleneksel bir kıyafetle dolaşmaktadırlar.

Şip kıyafeti giymiş kadınlar

Hıdırellez'de yapılan bir başka gelenekse, Güdül köyünde, görülmektedir. Genç kızlar, ellerine kına yakmaktadırlar.

Sonuç

Eski Türk Kamlık Geleneği'ni yaşayan Türk toplumlarında, belirli zamanlarda yapılan ayin ve törenlere, mevsim dönüşlerinde yapılan törenleri de eklememiz gerekir Abdülkadir İnan, Yaz, Güz ve Bahar mevsimlerinde yapılan ayinlerin çok eski devirlere ait olduğunu belirterek, Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere resmî bayram olarak tanımlandığını ifade etmektedir. Hıdırellez, İslâmiyet'ten önce Bahar mevsimini kutlayan Türklerin İslâmîyet'i kabul etmeleriyle kutlamalarının adıdır. Hızır-Hıdır motifiyle gelişmiş olan Hıdırellez, bütün Türk halklarında, Bahar mevsiminin gelişiyle mutlulukla karşılanmaktadır. Aslına bakılırsa, insanlığın kış mevsiminden sonra tabiatın yeniden uyanmasını sevinmesi kadar doğal bir davranış şekli yoktur. Avcılık ve toplayıcılık ardı sıra tarım dayalı toplumlarında insanlık Kış ve Bahar mevsimlerine göre davranışlarını belirlemiştir.

Akşehir'de kutlanan Hıdırellez Bayramı'nda "GÖLLE" pişirimi, bereketin simgesi buğdayı çağrıştırmaktadır. Gölle'nin bir değişik şekli "KEŞKEK" Ege Bölgesi'nde düğün yemeklerinde varlığını sürdürmektedir.

Eski Türk toplumlarında, kutsal olarak atfedilen mevsim dönüşlerinde, insanların Atalarının mezarlarını ziyaret edip, kurbanlar sunduğu görülmektedir. Akşehir'de, Atalar kültünün devamı olarak algılayacağımız evliya mezarlarını ziyaret bu davranış şeklinin göstergesidir. Atalar kültü, İslâmiyet ile yerini Evliya kültüne bırakmıştır. Bugün, Türkistan'da, Atalar kültünün izleri hala canlı olarak

yaşamaktadır.

2010 yılında, Hıdırellez'in UNESCO'nun "İnsanlığın Somut olmayan Kültür Mirası Listesi" ne alınmasıyla, Hıdırellez üzerine çalışmalar başlatılmıştır. Makedonya Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti tarafından ortak bir dosya hazırlanıp, UNESCO'ya sunulmuştur. Bu bağlamda, Hıdırellez'i kutlayan bütün Türk toplumlarında, Hıdırellez Bayramı'nda uygulanan ritüeller tespit edilip, karşılaştırılıp kayıt altında tutulmalıdır. Bu ritüellerin kimliğimizin aynası olduğu unutulmamalıdır. Akşehir'de uygulanan ritüeller geçmişimize ışık tutup, geleceği yansıtmaktadır.

Kaynakça

Boratav, P.N.(2012).Türk Mitolojisi, Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi.(Çev. Recep Özbay),(Birinci baskı).Ankara: Bilge su.

Develioğlu, F.(1995).Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat.(Hazırlayan Aydın Sami Güneyçal).(On ikinci baskı).Ankara: Aydın Yayınevi

Dinç, N.(2011).Hz. Hızır. (Birinci baskı).Ankara: Sınır Ötesi,49.

Kaya, D.(2007).Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü.(Birinci baskı).Ankara: Akçağ.

Kitabı Mukaddes Şirketi.(1976). Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit(Tevrat ve İncil).İstanbul,359.

Konyalı, İ.H.(1945).Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir. Tarihi Turistik Kılavuz. İstanbul: Numune Matbaası,556.

M.E. B.(2001).İslâm Ansiklopedisi.(c.1.)Eskişehir: M.E. Devlet Kitapları.

Öztürk, A.(2006).Satır Arası Kur'an-ı Kerim Meali. İstanbul: Kahraman,599.

Pala, İ.(1995).Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü.(Genişletilmiş on üçüncü baskı).Ankara: Akçağ.

Türk Dil Kurumu.(1998).Türkçe Sözlük.(Sekizinci Baskı).Türk Dil Kurumu Yayınları:549.

DERLEME YAPILAN KİŞİNİN ADI SOYADI……YAŞI …….MESLEĞİ

Derleme Yapılan Kişinin Adı ve Soyadı	**Yaşı**	**Mesleği**
Kamil Balcı	51	Emekli
Nimet Küçük	45	Ev Hanımı
Mevlüt Aslan	-	-

TÜRKLERDE "GÖKSEL DEFİN TÖRENİ"NİN İZLERİ[1]

TRACES OF THE "CELESTIAL BURIAL CEREMONY" IN TURKISH CULTURE

Okt. Ahmet KOÇAK
Selçuk Üniversitesi, Türkçe Öğretimi, Uygulama ve Araştırma Merkezi
Selçuk University, Turkish Language Teaching, Application and Research Center
ahmetkocak@selcuk.edu.tr

Özet

Ölümsüzlüğün bedensel olarak mümkün olamayacağını gören ölümlü insanoğlu, bu dünyadan göçtükten sonra sonsuza kadar yaşayacağı başka bir dünyanın var olduğuna inanmıştır. Öldükten sonra gidilecek dünyanın yeryüzünde değil, Tanrı veya tanrılar katında yani gökte olması gerektiği inancı her zaman ağır basmıştır.

Bu nedenle toplumlar, ruha kafes olan ölü bedeni çeşitli yollarla göğe yükseltme törenleri icra etmişlerdir. Bu yollardan en yaygın olanı, cesedi kutsal ve arındırıcı olarak kabul edilen ateşle yakmak suretiyle buhar ve duman biçiminde gökte olduğuna inanılan öteki dünyaya göndermektir.

Cesedi, Tanrı veya tanrılar katına yani öldükten sonra yaşanılacağına inanılan gökteki dünyaya gönderme yolunun ikincisi ve pek fazla bilinmeyeni ise tanrısal özellikler atfedilen yırtıcı kuşlara vermektir. Ölü beden veya kurban, yerle gök arasında uçabildiği için Tanrı veya tanrılarla insanlar arasında elçi sayılan bazı kutsal yırtıcı kuşlara verilmiştir.

Türkler de tarihin karanlık dönemlerinde diğer komşu toplumlar gibi bu göksel defin uygulamasına başvurmuşlardır.

Bu çalışma; Kök Türk Yazıtları ve Divanü Lügati't-Türk başta olmak üzere, diğer sözlü ve yazılı kaynaklardan yola çıkarak günümüze kadar bu uygulamanın izlerini sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Türkler, cenaze töreni, yırtıcı kuşlar, göksel defin, kergek, kerkes.*

Abstract

The inevitable perishability of dead human body versus the insistent desire to live the eternity somewhere away from the earth after death has always taken a great significant in the believes of man. After the exodus from this world, the immortal soul will live for ever in heaven beside God or where Gods are living.

Thus, societies designed various ceremonies to liberate the spirit from the prison of the flesh to the sky. The most common of these is sending the spirit to the other world in the form of rising steam and smoke by burning the body in what is believed to be sacred purifying fire.

Another way for the dead to reach the eternal heavenly world of God(s) in the sky is to give away his body -and sacrifices- to some holy birds of prey. This less known ceremony suggests that these flying birds of prey between earth and sky are believed to have divine characteristics, they are considered to be the

[1] Bu bildiri, Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) Koordinatörlüğü tarafından 16701453 proje numarası ile desteklenmiştir.

ambassadors of God(s).
Turks as well as their neighboring communities back in that dark period of history had practiced this celestial burial rites.
This paper, depending on the Gokturk Inscriptions, Divanü Lügati't-Türk (Dīwān ul-Lughat al-Turk) besides other oral and written sources will follow the traces of this ceremony back to the days of its practice until now.
Keywords: *Turks, funeral ceremony, birds of prey, celestial burial, kergek,kerkes.*

1. Giriş

Bilinen en eski dönemlerden beri insanoğlu gökyüzüyle ilgili hemen her şeye bir kutsallık atfetmiştir. Güneş, Ay ve yıldızlar gibi uzaydaki gök cisimlerini; şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü gibi gökten gelen ışıkları ve sesi; kuş ve böcek gibi bazı uçan hayvanları; hatta ve hatta dağlar ve tepeler gibi göğe uzanan yeryüzü şekillerini bile tanrı veya tanrısal saymışlardır. Öyle ki bazı tek tanrılı dinlerde dahi ilahın gökte yaşadığına inanılır.

Tanrı veya tanrıların gökte olması gerektiği düşüncesinin oluşumunda başlıca üç sebep olabilir: Sebeplerden birincisi, eski çağlarda yerin düz ve göğün de onun üzerine bir kubbe olarak düşünülmesidir. Bu durumda gök, yerden üstte ve dolayısıyla üstündür. Bu kozmolojik anlayış doğal olarak; insandan üstün özelliklere sahip Tanrı veya tanrıların, ölümlü insanların yaşadığı yerden yüksekte yani gökte olması gerektiği fikrini oluşturmuş ve insanlar gökyüzünü yeryüzünden üstün saydıkları için Tanrı veya tanrılarını kendilerinden daha yüksekte, yani gökte aramışlardır.

İkinci sebep ise tarihte uçma eyleminin insanlar tarafından son zamanlara kadar yapılamamış olmasıdır. İnsanlar çağlar boyunca hemen her eylemi yapabilmiş ancak uçmayı başaramamıştır. Diğer hayvanlar gibi yüzebilen, tırmanabilen, kazabilen insan; kuşlar gibi uçamamıştır. Bu sebeple uçma eylemi insanüstü bir özellik olarak görülmüş ve ancak insanüstü varlıkların bunu yapabileceği düşünülmüştür.[2] Buna bağlı olarak tarihteki birçok uygarlıkta, inanışta ve dinde Tanrı veya tanrılar, melekler ve diğer insanüstü varlıklar hep kanatlı tasvir edilmiştir.[3]

Üçüncü sebep olarak, bazı toplumların Tanrı veya tanrılar katından geldiklerini tasavvur etmelerini gösterebiliriz. Bu toplumlara göre insanları yeryüzüne yollayan, öldükten sonra yeniden yanına çıkılacak olan ve gökte olduğu kabul edilen yüce bir kudret vardır.[4]

Ölümsüzlüğün bedensel olarak mümkün olamayacağını gören ölümlü insanoğlu, bu dünyadan göçtükten sonra sonsuza kadar yaşayacağı başka bir dünyanın var olduğuna inanmıştır. Öldükten sonra

---

[2] Görünmez olma, bir yerden bir yere anında gitme, aynı anda birden fazla mekânda ve zamanda bulunabilme gibi özellikler de insanüstü özellikler sayılmaktadır ve bunu yapabildikleri rivayet edilen varlıklara kutsallık izafe edilmektedir. Bazı tek tanrılı dinlerde de durum aynıdır: Tanrı ve melekleri yemez, içmez, uyumaz, çoğalmaz.

[3] Eski uygarlıkların hemen hepsinde bu böyledir. Türklerin yaratılış destanında ilah, sonsuz suyun üstünde uçan bir kuş olarak anlatılır. Tek tanrılı dinlerde de melekler kanatlıdır. İslamiyette Muhammed peygamber, Allah katına *Burak* adlı kanatlı bir atla çıkar.

[4] Kuzey Amerika'nın yerli halkı olan Kızılderililer, Kök Türkler ve onların bazı komşu halkları, ayrıca ehl-i kitabı da bu toplumların en belirginleri olarak gösterebiliriz. Kendisine çok eski zamanlarda Orta Asya'dan göçerek Amerika'ya gelip yerleştikleri söylendiğinde bir Kızılderili: *"Biz buraya bir yerlerden gelmedik. Gökten geldik."* şeklinde karşılık vermiştir. Kök Türk yazıtlarında Bilge Kağan kendisini *Tanrı gibi gökte olmuş* diye vasıflandırır. Birçok eski uygarlıkta olduğu gibi tek tanrılı dinlerde de ilk insan, dünyaya yaratıcısı tarafından gönderilmiştir. Hristiyanlık ve Müslümanlıkta ise insan öldükten sonra Allah'a dönecektir.

gidilecek dünyanın yeryüzünde değil, Tanrı veya tanrılar katında yani gökte olması gerektiği inancı her zaman ağır basmıştır.

Bu nedenle toplumlar, ruha kafes olan ölü bedeni çeşitli yollarla göğe yükseltme törenleri icra etmişlerdir. Bu yollardan en yaygın olanı, cesedi kutsal ve arındırıcı olarak kabul edilen ateşle yakmak suretiyle buhar ve duman biçiminde gökte olduğuna inanılan öteki dünyaya göndermektir.

Cesedi, Tanrı veya tanrılar katına yani öldükten sonra yaşanılacağına inanılan gökteki dünyaya gönderme yolunun ikincisi ve pek fazla bilinmeyeni ise tanrısal özellikler atfedilen yırtıcı kuşlara vermektir. Ölü beden veya kurban, yerle gök arasında uçabildiği için Tanrı veya tanrılarla insanlar arasında elçi sayılan bazı kutsal yırtıcı kuşlara verilmiştir.

Türkler de tarihin karanlık dönemlerinde -bazı diğer komşu toplumlar gibi- bu göksel defin uygulamasına başvurmuşlar mıdır? Bu çalışma; Kök Türk Yazıtları ve Divanü Lügati't-Türk (DLT) başta olmak üzere, diğer sözlü ve yazılı kaynaklardan yola çıkarak günümüze kadar bu uygulamanın izlerini sürmektedir.

Elbette esas olarak Türk kültürü ele alınacak, çok gerekli görülen yerlerde farklı toplumlardaki benzer uygulamalar dile getirilecektir. Daha önceki bazı çalışmalarda çok kısa biçimde sadece değinilen bilgiler bir araya getirilerek, Türk kültür dairesindeki tarihî metin, destan, efsanelerle desteklenip tarihî veya yaşayan söz varlığımızdaki bu yöndeki kelime, kelime öbeği, deyim ve atasözleri ile hâlen devam ettirilen uygulamaların kaynaklarını anlamaya çalışmak suretiyle bir sonuca ulaşılacaktır.

2. Literatürün Gözden Geçirilmesi

Türklerin ölü uğurlama merasimleriyle ilgili yapılan çalışmalarda ölü uğurlama biçimleri genel olarak olarak ölüyü gömme, mumyalama, yakma ve sergileme yöntemleri üzerinden değerlendirilir. Ancak bunların içerisinde en az bahsedilen sergileme yönteminin çıkış noktası ve amacı hakkında birkaç cümle genel ifadeden fazlası görülmez. Kısaca *ölü bedenleri yırtıcı kuşlara verme* olarak tanımlayabileceğimiz göksel defin yöntemi üzerinde ise hemen hemen hiç durulmaz.

Bu bölümde, diğer çalışmalarda geçen konuyla ilgili kimi genel ve dolaylı bilgilerden sadece çalışmamıza ipucu olabilecekler ele alınacaktır.

2.1. Ruhun öldükten sonra uçması, göç etmesi ile ilgili veriler

"Türk destanlarında da uçma fiiline kutsallık yüklenen birçok örnek bulunabilir. Öyle ki bu kutsal gökseller, var oluşun da sebebidir. En belirgin olanları; *Türeyiş* destanında gökten çadıra inen bir ışıktan hamile kalınması, *Oğuz Kağan* destanında gökten düşen mavi ışığın içindeki kızla evlenilmesidir. *Yaratılış* destanında ise Tanrı'nın bizzat kendisi ile *kendisine benzer yarattığı kişi*, kara bir kuş görünümünde birlikte uçmaktadırlar" (Koçak, 2012, s. 63).

"Türkler öldükten sonra ruhun gökyüzüne yükseldiğine inanırlar. Bu sebeple göğe yükselmek için ruhun kanatlı bir nesne olması gerektiği inancı hâkimdir. Dolayısıyla Türkler herhangi bir kişinin ölüm olayı kapalı bir mekânda gerçekleşmişse bulundukları mekânın (kapı, pencere vb.) dışarıya açılan bölümlerini açarlar, çünkü ölünün ruhunun rahat uçmasını isterler." Jean-Poul Roux (1999), bu inanışın Türkiye Türklerinde hâlen yaşamakta olduğunu Pertev Naili Boratav'dan şöyle aktarır:

"Mudurnu'da bir şahıs öldüğü zaman, ölünün olduğu odaya kediler sokulmamıştır. Kedinin sineği[5] yani ruhu yemesinden korkulduğu açıkça görülmektedir" (s. 159).

Manas Destanı'nda da "Manas'ın sineğe benzer canı çıktı, gerçek evine gitti" denilmektedir (İnan, 2000, s. 182).

"Yakut Türklerine göre insan ölünce *kut* yani *ruh* bedeni terk ederek, kuş şeklini alır. Kâinatı kaplayan *Dünya Ağacı*nın dalları üstüne konar. Moğol şamanın kuş şekline girmesini sağlayacak kanatları vardır. Başkırtlar için turna kuşu kutsal idi ve bu kuşun düşmanla savaşırken kendilerine yardım ettiğine inanırlardı. Turna; Alevî, Kızılbaş ve Bektaşîlerde de kutsal sayılmaktadır ve ölen kişi için *Don değiştirdi* denir" (Eröz, 1992, s. 68).

"Çin'de, Çu dönemi sonundan itibaren bilinen kavramlara göre, insan ruhunun, biri *yaruk*[6] (Çince shen), diğeri *karang*[7] (Çince feuei) iki yönü vardı. Türkçe bir metindeki *isig öz* (sıcak ruh) ile *et-öz* (vücut) (Çağatay, 611/4) belki bu kavramlara karşılık gelmekteydi. Çin inancına göre ölümde, *feuei* ruh kendi ilkesi olan yeraltına giderken, *isig öz* buhar olup göğe uçmaya çabalıyordu. … II. yüzyılda kaydedilmeye başlayan bir inanca göre *ruhlar buhar olup veya turna şekline girip* göğe uçuyordu" (Esin, 2001, s. 51). Tarihte bazı Türk topluluklarının da mensup olduğu ve Taoculuk olarak adlandırılan bu inanca göre beden karanlık olan yere, ruh ise aydınlık olan göğe gidiyordu.

"Çinlilerin derlediği bir Göktürk söylencesinde *bir oğul beyaz kuğu şekline girdi* ifadesi vardır" (Liu Mau-Tsai'dan aktaran Esin, 2001, s. 53).

"Oğuz Kağan'ın, adı *Gök* olan oğlunun ongunu *sungur* ve eski Türklerde ölen kişi için *Sungur boldu* deniyor. Ayrıca Oğuz Kağan'ın bütün oğulları için yırtıcı kuşların *ongun*[8] olarak belirtilmesi, kuşların kutsallaştırıldığına en büyük örneklerdendir" (Koçak, 2012, s. 65).

"Orhun Yazıtlarından ancak şu kadarı malum oluyor ki Türk halk itikadınca, insanın ruhu öldükten sonra, kuş yahut böcek suretinde tenasüh edermiş. Vefat eden hakkında *uçdı* deniliyor. Malumdur ki Batı Türklerinde de hatta İslamiyet'i kabul ettikten sonra da *öldü* yerine *şunkar boldı* yani *şahin oldu* ibaresi kullanılıyordu" (Tuna, 1960, ss. 131-148).

"Köl Tigin heykelinin başındaki, Çinlilerin feng-huang[9] dediği cinsten uçan kuş resmi de belki ruh işaretiydi" (Esin, 2001, s. 54).

"Orhun Yazıtlarında, ölen için *uçtu* veya *kergek oldu* ifadeleri kullanılır. Kaşgarlı Mahmud cenneti, *uçmak* terimi ile karşılar. Bu kelime kimi sufi şiirlerinde ve Alevi nefeslerinde de görülür" (Koçak, 2012, s. 66). "Bektaşiler için ölüm, *göçmek, bir diyardan başka bir diyara taşınmak*tır" (Eröz, 1992, s. 68).

---

5 "Altay ve Yakut Türkleri ruh-can kavramını tın, süne (ya da sür) ve kut kelimeleri ile ifade etmişlerdir. Tın, bütün canlılarda; süne, sadece insanlarda; kut ise, canlı cansız her şeyde bulunur ve bulunduğu şeye kutsallık kazandırır" (Ersoy, 2002, ss. 86-101).

6 *ışık, aydınlık, parlaklık* demektir.

7 *karanlık* anlamına gelmektedir.

8 "Totem" veya "töz" olarak da adlandırılabilecek olan bu kelime bir boy, kabile veya topluluğun atası sayılan, kendisinden gelindiğine inanılan ve bu sebeple o toplum tarafından avlanması veya yenilmesi yasak olan, kendisinden çekinilen kutsal hayvan veya bitki demektir.

9 *Zümrüdü Anka, Simurg, Garuda, Phoenix* gibi adlarla da bilinen bu kuş, hemen her kültürde var olan efsanevi bir kuştur. Bu kuşun Türkçedeki karşılığının *Tuğrul* olduğunu iddia eden araştırmacılar vardır. Ancak Kaşgarlı'nın dediklerine bakılırsa bu kuş *Kerkes* olmalıdır. Bkz. (Atalay, 2006, Cilt I, s. 377).

"Anadolu'da 1300 ve 1400'lü yıllar arasında yapılan mezar taşlarında (özellikle Tokat ve Sivas mezar taşları), kartal figürünün bulunması" (Uzun, 1996, ss. 82-89) ruhun uçarak göğe yükseldiği inanışının var olduğunu desteklemektedir.

Dede Korkut'ta "Ölüm meleği, Dumrul'un karısının canını almak için onun bedenine kancasını saplar, kadının canı bir güvercin olarak Tanrı katına ulaşır" (Boratav, 1999, s. 28).

"15. yüzyılda yazılmış Şükrullah'ın Behçet Üttevârih'inde ölüm şöyle yorumlanmıştır: Sonunda ecel doğanı Orhan Beğ'e de pençe vurup yüce uçmağa çekti" (İnan, 1968, s. 362).

"Yunus Emre: *İşbu söze Hak tanıktır, bu can gövdeye konuktur / Bir gün ola çıka gide kafesten kuş uçmuş gibi*, Karacaoğlan: *Can kafeste duran kuştur / Elbet uçar gider bir gün*, Âşık Veysel: Can *kafeste durmaz uçar / Dünya bir han konan göçer* demiştir" (Koçak, 2012, s. 67).

Bütün bu örneklere bakıldığında Türklerin ruhu kuş gibi uçucu olarak algıladığı açıkça görülmektedir.

2.2. Tanrı veya tanrıların habercisi olan kuşlar ve şamanların uçması ile ilgili veriler

"Oğuz Kağan'ın oğullarından Gün-Han'ın yani Güneş'in, *şahin* ile ilişkilendirilmesi ilginçtir. Zira Mısır mitolojisinde de *şahin başlı tanrı Horus*[10], Güneş ile ilişkilendirilir ve aynı zamanda *Güneş tanrısı* olarak da adlandırılır. Altay Türklerinde ilk şamanın, *kartal* olduğu söylencesi vardır. Eski Mısır'da ise *kartal*, Sirius Yıldızı'nın simgesidir.

Eski Türklere göre, Sirius Yıldızı[11] tanrının ışıklı ülkeleri ile yeri birleştiren kutsal bir kapıydı. Bu yıldız ruhlar âlemi ile ölümlü yaratılan kişioğullarının yaşadığı maddi âlemin sınırıydı. Tanrı insanlara bu kapıdan iyilikler gönderirdi. Şamanlar uçarak bu kapıdan Tanrı ile iletişime geçerler ama bu yıldıza ulaşıp yukarısına çıkamazlardı. Tanrı şamanlara bu kapı vasıtasıyla bir elçisini gönderir şamanların isteklerini bu elçi vasıtasıyla dinlerdi.

Bu düşünce tarzı, Orta Asya'dan başlıyor, Güney Rusya Türk kavimlerinde yayılarak, kuzeydeki Fin halklarını bile sarıyordu. Bu inanışın çok geri ve mitolojik bir anlatılışı olan, Vogul efsanelerinden birinin özetini, aşağıda veriyoruz: *Bahadır bir er varmış çok çok eski çağlarda / Bazen gökte uçarmış, avlanırmış dağlarda / Samanyolu'ndan gelir, bahar olunca kuşlar / Aynı yoldan gidermiş, artık gelince kışlar / Er kuzeye kaçarmış, iyi günlerde yazın / Samanyolu'ndan uçar, göçer gelirmiş kışın*.

Bu efsanede de görülüyor ki, Samanyolu'nun ötesinde *Hayat suyu* ve bir nevi *Cennet* vardı. Aynı zamanda Samanyolu, ruhların ötesine ve tanrıya giden bir yoldu" (Candan, 2005, s. 238).

"İlk şamanın kartal olduğu ve şamanların göğe uçarak ilahla iletişim kurduğu inanışı ve Moğol şamanlarının kanatları olduğu düşünülürse belki de bu sebeple Samanyolu[12]'na; Kırgız Türkleri *Kuş Colı*, Türkmen Türkleri ise *Kuşlar Yolı* derler" (Koçak, 2012, s. 66).

"Türklerde kartal ve ona benzeyen sungur, doğan, atmaca, laçın gibi kuşlara genel olarak *karakuş* adı

---

[10] Günümüz Türkiye Türkçesinde kullanılan *horoz* kelimesiyle ses ve anlam benzerliği ilginçtir. Bu kelimenin ağızlarda kullanılan biçimi olan *horus* söyleyişi Anadolu'da hâlâ yaygındır. Horoz, her sabah güneşin doğuşunu insanlara bildirme işinin sembolü olması bakımından düşünüldüğünde, eski Mısır'da Güneş tanrısı sayılam *Horus* ile alakası daha iyi görülecektir.

[11] Sahra Çölü'nün sakinleri olan ve yüzlerini maviye boyadıkları için *mavi adamlar* olarak da adlandırılan Tuareg kabilesi de tıpkı eski Türkler gibi bu yıldıza *Köpek Yıldızı* adını vermiştir.

[12] Türkiye Türkleri, İslamiyet'i kabul ettikten sonra *Şaman Yolu* kelimesini dini kaygılardan dolayı *Saman Yolu* biçiminde kullanmış olabilir mi?

verilir. Bu kuş türü aynı zamanda görünmez âlemle olan bağlantıyı temsil eden bir ruh olarak da görülür. Şamanlar onun yardımına başvurur. Karakuş bazen yiğitleri bütün olarak yutar ve onlar da onun karnından tekrar sağ olarak çıkmanın bir yolunu bulurlar" (Karakurt, 2011, s. 62).

Eski İskandinav halklarının tanrı-kralı, simgesi Güneş olan ve kafasının üstünde bir kuş bulunan ayrıca -sağ ve sol yanında birer tane olmak üzere- iki kuzgun ve iki kurt ile tasvir edilen *Odin*'in de gerektiğinde kartala dönüşebildiğine inanılır.

"Sümer efsanesinde kaybolan tanrı Telipinu'yu bulmak için kartal görevlendirilir. Diğer toplumlardaki efsanelerde olduğu gibi bizde de kuşların tanrıların habercileri oldukları yönünde inanışlar mevcuttur. Halk şiirimizde ve türkülerimizde özellikle *turna*nın haber getirmesi veya götürmesi bu anlayışın kalıntılarıdır.

Bu inanışın açık örneklerini *Irk Bitig*'de de görmekteyiz. 10. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen bu *Fal Kitabı*, Kök Türk tamgalıdır. Mani dinine inanan Türkler tarafından kaleme alındığı için bu dinin inanışlarını yansıtır. Ancak dini bir kitap değil, fal kitabıdır. Kitapta geçen şu satırlar çok ilginçtir:

[54] Kul sabı begingerü oturur. Kuzgun sabı tengringerü yalbarur. Üze tengri eşidti, asra kişi bilti, tir. Ança biling: Edgü ol. [54] Kul sözü bey'ine arzda bulunur. Kuzgun sözü tanrına yalvarır. Üstte tanrı işitti, aşağıda insan bildi, der. Şöyle biliniz ki bu iyidir" (Koçak, 2012, s. 66).

Dede Korkut söylencelerinde "Korkut Ata, tüm hayvanların ve özellikle de kuşların dilini bilir. Ayrıca kendisinin *Tuman* adını verdiği bir yiğit de tüm kuşların dilini bilir" (Beydili, 2005, s. 324). Yine *Dede Korkut Hikâyeleri*nde Deli Dumrul'un canını almaya gelen Azrail kuş suretindedir.

"Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli kitabında, Bektaşilik ve Yesevilikteki *kuş olmak* menkıbelerini Şamanizm'e bağlar. Bazı *Velâyetname*lerde Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş-ı Veli, Abdal Musa gibi erenler turna, güvercin veya şahin donuna girerek uçarlar" (Koçak, 2012, s. 67).

Bu verilere göre Türkler özellikle yırtıcı olanları başta olmak üzere kuşları tanrıyla haberleşmeyi, tanrıya ulaşmayı sağlayan bir vasıta olarak görmektedirler. Bu sebeptendir ki şamanlar da tanrı katına çıkmak istediklerinde kendilerini kuşlara benzetirler.

2.3. Ölülerin sergilenmesi, yükseğe kaldırılması ve kuşlara verilmesi ile ilgili veriler

"Genel olarak yırtıcı kuş figürü, bilinen en eski dönemlerden beri diğer birçok millette olduğu gibi Türklerde de kudret sembolü olmuştur. Oğuz Kağan'ın çocuklarının her birinin ongun olarak kabul ettiği yırtıcı kuşları kutsal saymaları, Kültigin gibi üst düzey bir yöneticinin heykelindeki tacın üstünde kanatlarını açmış yırtıcı bir kuş -belki de kergek- figürü bulunması, bu figürün o toplumlarda kesin olarak kutsallık ve üstünlük sembolü olarak algılandığını göstermektedir" (Koçak, 2012, s. 68).

"Japonya Nara Kitora ve Asuka mezarlarındaki mezar geleneği ile Kore, Kuzey Çin, Moğolistan mezar resim gelenekleri benzerlik gösterir. Buradaki kuş figürlerine aradan iki yüzyıl geçmesine rağmen Bilge Kağan tacındaki kuş benzerlik göstermektedir" (Bahar, 2014, s. 7).

Oğuz Kağan'ın altı çocuğundan gelen boyların ongununun altı yırtıcı kuş olması, bu anlayışın bir yansımasıdır. Oğuz boyları için bu ongun kuşlar; ata sayılan, kendisinden gelindiğine inanılan ve bu sebeple o boy tarafından avlanması veya yenilmesi yasak olan, kendisinden çekinilen kutsal hayvanlardır. Dikkat edilirse kendisinden gelindiğine inanılan bu yırtıcı kuşlar ata sayılmaktadır. Ayrıca bu kuşlar, ölmüş ataların ruhlarının tecessüm ettiğine inanılan hayvanlardır. Yani hem bu

kuşlardan gelindiğine hem de ölüp giden ataların ruhunun bu kuşlarda yaşadığına inanılmaktadır. Peki bu nasıl olabilir? Daha sonraki yüzyıllarda *bu dünyadan göçmek* anlamında kullanılan *kergek oldu, sungur oldu* gibi yırtıcı kuşa dönüşme mecazları acaba bir zamanlar gerçek anlamda mıydı? Tarihteki ve günümüzdeki kimi örnekler bu sorumuza ışık tutacak niteliktedir:

"Türk ölüm göçü, kutlu kişiler için ağaç dallarına defnedilerek *cennet/uçmak*a göçürülmektedir. Bazen de ağaç dallarına kaldırılan kemikler, uzun ritüellerden ve yıllardan sonra yüksek tepelere defnedilmektedir" (Ergun, 2013, s. 136).

"Beltir rivayetinden anlaşıldığına göre, ölüleri tabutlara koyup, ağaçlara asmak yahut dört direk üzerine bırakmak âdeti Kuzey Altaylarda ve Tayga Ormanlarında yaşayan bazı oymaklarda XVIII. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir" (İnan, 1995, s.187).

"Yakut Türklerinde 19. yüzyılın sonlarına kadar devam eden sergileme geleneği; dört uzun tahta direkle yükseltilen ağaçtan bir tabuta konan ölünün, tabiata terk edilmesi biçimindedir. Özellikle Kazak Türklerindeki bazı uygulamalarda tabutun ağaca asılması biçimi de görülürdü" (Koçak, 2012, s. 76). "Kırgızlar gibi bazı Türk topluluklarında ceset uğurlu ruhların makamı kabul edilen ağaçlar üzerinde çürüyene ve kuşlar tarafından etleri temizleninceye kadar kalıyordu" (Çoruhlu, 2002, s. 123).

Şanlıurfa'da yapılan kazılar sonucu, MÖ 8000-8500 yıllarına tarihlenen *Nevali Çori* ve MÖ 11.000-13.000 yıllarına tarihlenen *Göbekli Tepe* höyüklerinden çıkan buluntulara bakılırsa cesetleri kuşlara verme geleneğinin kökleri Anadolu'ya ve bu dönemlere kadar uzanmaktadır. Çünkü özellikle *Göbekli Tepe*deki sütunlarda başsız insan cesedi yiyen akbaba kabartmaları vardır.

Konya'daki, MÖ 7400-6200 yılları arasına tarihlenen *Çatalhöyük* duvar resimlerinde de başsız insan bedenlerini yiyen akbaba tasvirlerine rastlanmıştır. Kazı alanındaki iskeletlerin bazılarının gerçekten de başsız bulunuşu, bu duvar resimlerinin dinî bir ritüeli betimlediğine şüphe bırakmamıştır.

Çatalhöyük'te akbabaların ölüm ve yeniden doğuşla ilgili olarak görüldüğü tespiti, daha eski tarihli olan Şanlıurfa'daki iki kazı alanında bir kere daha doğrulanmıştır. Çünkü akbabaların tasvir edildiği sütunlar da bulunmuştur. Araştırmacılara göre daire şeklindeki bu yapılar cenaze ile alakalı dini törenler için yapılmıştır. Daha yeni tarihli olan Stonehenge ve Başkurtistan-Uçalı buluntuları da yüksek taş sütunlardan oluşan üstü açık daire biçimlidir.

"Kanaatimizce Göbekli Tepe de dâhil bütün bu alanların ortak amacı, göksel defin töreni için kullanılmasıdır. Çünkü sergileme yönteminde görüldüğü üzere, ceset üstü açık tabutlarda ve yerden yükseltilerek yırtıcı kuşlara terk edilmekteydi. Belli ki cesetler bir zamanlar taş sütunlar üzerine konularak kuşlara verilmekteydi. Göbekli Tepe'deki üstü açık dairesel tören alanının ortasında bulunan ve üzerine tabut koymaya elverişli iki adet T biçimli sütun da bunu doğrular. Ayrıca yukarıda sözünü ettiğimiz, taş sütunlardan yapılmış olan eski tören alanlarının daire biçimi ise Türklerce kutsal sayılan ve ölünce uçulduğuna inanılan *gök*le alakalı olmalıdır" (Koçak, 2012, s. 77).

Başkurtlar'ın ünlü destanı Ural-Batır'da da bu iddiamızı güçlendirecek bilgiler mevcuttur. Bu destanda bahsedilen töreye göre Kağan'ın ve yakın adamlarının; Kağan'ın doğum günü, annesi ve babası, doğduğunda suyuyla yıkandığı kuyusu ve Tanrı için yılda bir defa kuşlara kurban sunduğunu gösteren şu mısralar ilgi çekicidir: *"Bizim ülkede bir padişah var / Yakın adamlarının töresi var / İşte bu halk içinde / Türlü nesilden insan var / Her yıl padişahın doğduğu gün için / Baba ve annesinin hakkı için / Padişah doğunca su alıp / Yıkandığı kuyusu için / Kurban verir töre var/ Padişahın tuğunun bezeğinde / Kara kuzgun kuşu var / O kuşları her yıl / İkramladığı günü var / İşte yiğit görüyorsun / O kuşları*

biliyorsun / Gelip dağa konmuşlar / Yemleneceklerini bilmişler / Kızları kuyuya koyduktan sonra / Kızlar orada öldükten sonra / Hepsini kuyudan alıp / Kuzgunlara atıyorlar / Onlar orada yiyorlar / İşte bağlı yiğitler / Her soydan gelmiştir / Padişahın kızı her yıl / Yeniden birisini seçiyor / Ondan kalanı padişahın kendisi / Saraya köleler seçiyor / Ondan durup kalanı / Tanrı için kurban ederler" (Atnur, 1996, ss. 114-118).

Bugün Türk toplulukları ile komşu olan, ortak tarihî ve kültürel noktalarımız bulunan Moğollarda da bu uygulamanın yapıldığını biliyoruz. "Bu Moğollar *Mavi Moğollar*[13] olarak bilinir. Onlar gök rengini kutsal renklerden sayarlar. Halktan biri ölürse onun cesedini köpeklere, vahşi hayvanlara veya kartallara terk ederler. Bu sebeple Çinliler kartalları, *Moğolların kabri* diye adlandırırlar" (Mohamed Hamid, 1991, s. 135).

"Kök Moğolların bu geleneği bugün Tibet'in doğusunda, dağlık kuzey yakasında *kutsal gökyüzü defin töreni* adıyla anılmakta ve Tibet Budistlerince inatla günümüzde de devam ettirilmektedir.[14] Budizm'in öğretilerine göre yaşayan Tibetliler öldükten sonra ruhun cennete kuşlarla ulaşabileceğine inanıyorlar. Gerçek mezarlığın gökyüzünde olduğunu, oraya da ancak ruhun çıkabileceğini belirten Budist rahipler; cesetleri yiyen kuşların cesedin sahibinin ruhunu o mezarlığa çıkaracağını savunuyor" (Koçak, 2012, ss. 79-80).

"Bugün bu geleneğin Tibet'in dağlık kuzey doğusunda, yani Yüeçilerden bir kabile olan tarihi *Kuşanlar*ın hüküm sürdüğü yerlerde ve Hindukuş dağları ile aynı coğrafyada hâlâ devam ediyor olması önemli bir ayrıntıdır. Çünkü Himalayalar, Hindukuş Dağları, Tanrı Dağları ve Altay Dağları ile çevrili olan bu coğrafyada Tarım Havzası ve Karakurum vardır. Bu bölgeler tarih boyunca Türk devletlerinin hâkimiyetinde kalmış yerlerdir. Türklerin, özellikle yukarıda adı geçen bölgelerde hükmeden Uygurların, bir dönem Budizm dinine inandıkları, hatta Bilge Kağan'ın da bu dine ilgi duyduğu kayıtlarda vardır" (Koçak, 2012, s. 82). "Tapar Kağan Burkan (Buda) dinini kabul etmişti. Ülkede bir Burkan pagodası (mabedi) yaptırttı ve 575 yılında Nirvana Sutra adlı Burkan kutsal kitabını Türkçeye çevirtti" (Taşağıl, 2002, s. 660).

Hatta bu inanışa ait uygulamaların Türkler arasında neredeyse 12. yüzyıla kadar devam ettiğini DLT'deki bazı şiirlerden anlıyoruz. Mesela aşağıdaki dörtlük Budist Türklerin ölü uğurlama şekliyle ilgili önemli ipuçları vermektedir:

"Keldi maŋa Tat[15]	Geldi bana Tat
Aydım emdi yat	Dedim şimdi yat
Kuşka bolup et	Kuşa olup et
Seni tiler us böri" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 36).	Seni parçalar/ister[16] akbaba kurt

"Ayrıca Irk Bitig'deki şu satırlar da bu yönde değerlendirilebilir:

[3]Altun kanatlıg talım karakuş men. Tanım tüsi takı tükemezken taluyda yatıpan tapladukumın tutar men, sebdükimin yiyür men. Antag küçlüg men. Ança bilingler. Edgü ol. [3]Altın kanatlı yırtıcı

[13] Tamlamanın Arapça biçiminde kullanılan sıfat, *mavi* anlamındaki renk sıfatıdır. Bu tamlamanın *Kök Türk* tamlaması ile aynı oluşu önemlidir. Arap tarihçilerin Orta Asya'da yaşayan halkların hemen hepsine *Moğol* dediğini düşünürsek bu topluluğun *Kök Türkler*le ilgili olması bile muhtemeldir.

[14] Günümüzde Hindistan'daki Zerdüştîler de ölülerini akbabaların yemesi için açıkta bırakıyorlar.

[15] *Tat* denilen insanlar Burkancı yani Budist Türklerdir.

[16] *til-:* parçalamak, *tile-:* istemek. Bu kelime her iki anlama gelebilecek şekliyle kullanılarak tevriye sanatı yapılmıştır.

kartalım ben. Tenimin tüyleri büyümemişken, denizde yatarak dilediğimi tutarım ben, sevdiğimi yerim ben. Ondan güçlüyüm ben. Böyle biliniz. İyidir o.

[4]Ürüng esri togan kuş men. Çıntan ıgaç üze olurupan mengileyür men. Ança bilingler. Edgü ol. [4]Ak benekli doğan kuşum ben. Sandal ağacı üzerinde oturarak mutluyum ben. Böyle biliniz. İyidir o.

[54]Kul sabı begingerü oturur. Kuzgun sabı tengringerü yalbarur. Üze tengri eşidti, asra kişi bilti, tir. Ança biling: Edgü ol. [54]Kul sözü bey'ine arz eder. Kuzgun sözü tanrıya yalvarır. Üstte tanrı işitti, aşağıda insan bildi, der. Şöyle biliniz ki bu iyidir.

Bu satırlardaki, özellikle *sevdiğimi yerim*, *sandal ağacı* ve *kuzgun tanrıya yalvarır* ifadeleri bu eski geleneğin izleri olabilir. Çünkü Tibet'teki Budist inanışta da yırtıcı kuşların yemediği ölüler için, tanrının onu kabul etmediği dolayısıyla sevmediği için yanına almadığı inanışı vardır. Ayrıca Orhun Yazıtlarında cenaze gereçleri arasında geçen *sandal ağacı* öteden beri dini törenlerde kullanılmıştır. Kök Türklerde kullanılış amacı ve şekli tam bilinmemekle beraber, ölülerin yakılışında çıkacak olan kötü kokuyu bastırması için veya törenlerde tütsü olarak bu ağacın odunlarının kullanıldığı düşünülebilir.

Ancak Orhun Yazıtlarıyla aynı alfabeyle yazılan ve yine onun gibi *üze tengri, asra kişi* diyen Irk Bitig'de kutsal sayılan yırtıcı bir kuşun sandal ağacında oturması; bu ağacın henüz bilinmeyen, farklı, o döneme ait özel bir anlamı ve kullanımı olabileceğini de düşündürmektedir.[17] Ayrıca ismi geçen kartal, doğan ve kuzgunun yırtıcı kuşlardan olması tesadüf olamaz. Bütün bunlar bir araya getirilince, Türklerde de bir dönemler sandal ağacından yapılma bir tabutla sergileme yapıldığı ihtimali doğmaktadır" (Koçak, 2012, ss. 83-84).

Bu uygulamanın izleri, kurban üzerinden bugün Anadolu'da dahi devam ettirilmektedir. "Çorum'un Dodurga[18] ilçesine bağlı Mehmet Dede Tekkesi köyünde yağmur yağması için at kurban ediliyor. Kurban edilen atların bolluk ve bereket getirdiğine inanan Mehmet Dede Tekkesi köyü sakinleri, her yıl mayıs ayında 1394 rakımlı coğrafi adı Kızıltepe olan Dede Dağı'nda bulunan İsmail Dede Yatırı'nda at keserek tabiata kurban ediyor. Kesilen atları doğaya bırakan köylüler, bu atlar kartal, akbaba gibi yaban hayvanları tarafından yenildiği takdirde kurbanlarının kabul edildiğine inanıyor. Kurban edilmiş atların üzerinde uçuşan kuşları gördükçe kesilen kurbanın İsmail Dede tarafından kabul edildiğini, o yıl da bolluk ve bereket olacağına inanılır. Yöre halkının inancına göre kesilen kurbanların makbul olup olmadığı, yatır tarafından kabul edilip edilmediği, doğaya terk edilen kurbanların yabani hayvanlar tarafından yenilip yenilmemesiyle ölçülmektedir. Bu sebeple atların kesilmesinden bir hafta sonra köy muhtarı veya köy halkı tarafından birileri kurban yerine gönderilmekte ve doğaya bırakılan kurbanlar kontrol ettirilmektedir" (Yağmur yağması için, 2013).

Yukarıda dile getirdiğimiz birçok veriden, Türklerin ruhu bir kuş olarak algıladıkları ve ölümden sonra ruhun kuş olup uçarak göğe yani geldiği Tanrı katına döndüğüne inandıkları anlaşılmaktadır. Orhun Yazıtlarında da ölenle ilgili olarak *uçtu, kergek boldu* denilmesi bu inanç sebebiyledir.

3. Yöntem

[17] Türk destanlarındaki *toy*larda Han'ın sağına ve soluna iki tane uzun (kırk arşın) direk (ağaç) diktirip birinin üstüne altın (kızıl) tavuk (kuş), diğerine gümüş (boz, kök) tavuk (kuş) koydurması, renklerin, sayıların ve simgelerin sembolik anlamları açısından yeterince araştırılmış ve anlaşılmış değildir.

[18] İlçenin adı olan *Dodurga*'nın, ongunu kartal olan bir Oğuz boyu oluşu ayrıca dikkate değer. Kurbanın yırtıcı kuşlara bırakılması, bölgeye yerleşen bu boyun yüzyıllardır eski geleneği sürdürdüğüne bir işaret sayılabilir.

Diğer toplumlardan biraz farklı olarak Türkler; sadece gökte olanları değil, bütün varlıkları sanki bir çadır gibi kuşatan gökyüzünün kendisini de kutsal kabul etmişlerdir. Bu sebeple, gökyüzünün kutsal olduğu fikrinin en müstesna ve ileri şekli Türklerde görülmektedir, diyebiliriz.

Kök Türk yazıtlarında geçen *Tengri teg tengride bolmış Törük Bilge Kagan* yani *Tanrı gibi gökte olmuş Törük Bilge Kagan* ifadesinde de görüldüğü gibi *tengri* sözcüğü hem *Tanrı* hem de *gök* anlamlarına gelmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere Kök Türkler, Tanrı'nın gökte olduğuna ve kendilerinin de oradan geldiğine inanmaktadırlar. Çünkü onlara göre ancak tüm varlığı kuşatan *tengri=gök*, her şeyi yaratan *Tengri=Tanrı* olabilirdi. Bu açıdan bakıldığında *Kök Türk* ifadesindeki *kök* kelimesi de ilginçtir. Çünkü bu kelime hem *mavi* hem *gökyüzü* hem de *asıl, kaynak, köken* anlamlarına gelmektedir. Yani Kök Türklerin kökü, mavi gökyüzünden gelmektedir.

Yine yazıtlarda geçen *Üze kök tengri, asra yagız yir kılundıkta ikin ara kişioglı kılınmış* ve *Öd Tengri yasar: Kişioglı kop ölgeli törümüş* ifadelerinden anlayabileceğimiz gibi *ölümlü yaratılan âdemoğlu* için öldükten sonra ya *alttaki kara toprağa girmek* ya da *üstteki mavi göğe yükselmek* seçenekleri mevcuttur. Fakat elbette *Tanrı suretinde (ve) Tanrı'dan olmuş* Kök Türkler için geldikleri gökteki Tanrı'ya dönme tek seçenek olmalıydı. Bu sebeple, öldükten sonra geldikleri göğe yeniden dönmek için cesedi gökle yer arasında elçi saydıkları bazı yırtıcı kuşlara kurban sunarak Tanrı katına uçurmayı amaçladıklarını söyleyebiliriz.

Türklerde *cenaze kaldırma*[19] işlemlerinden birisinin de cesedi tahta tabut içine koyarak yerden yükseltmek yani dolaylı olarak yırtıcı kuşların yemesine terk etmek olduğu bilinmektedir. Bu yöntem, ölü bedeni kuşlarla göğe yani Tanrı katına eriştirme çabasından doğmuştur. Bu uygulama sebebiyle; ölen insanlar için ilk başlarda gerçek anlamıyla kullanılan *kuş olmak* sözcük öbeği, daha sonraları uygulamanın terk edilip unutulmasıyla mecazen *ölmek* anlamına gelir olmuştur.

Önceki bölümlerde belirttiğimiz üzere, Türk dili ve tarihinde bu yönde birçok veri mevcuttur. Ancak özellikle Şor Türklerinden derlenen destanlardaki definlerin ortak noktaları, kemiklerin tabut içerisinde çam, karaağaç, kavak gibi dinî özel anlamları olduğunu düşündüğümüz çeşitli yüksek ağaçların üzerine konulmasıdır. Buradan da anlaşılacağı üzere, kemiklerdeki etler yırtıcı kuşlar tarafından yok edilmiş olmalıdır.

Bu uygulamanın, kimi yerlerde özel bir çaba gösterilmeksizin kimi yerde de özel bir çaba ile ama çoğunlukla yırtıcı kuşlar vasıtasıyla yapıldığına dair şüphe bırakmayacak tarihî ve güncel uygulama örnekleri hem Türk dünyasında hem de komşu toplumlarda yeteri kadar mevcuttur. Bunlara önceki bölümlerde değinmiştik.

Çalışmamıza esas olan konuda değineceğimiz izler, Orhun Yazıtlarındaki bazı ibarelerde görülmektedir. Orhun Yazıtlarında *ölmek* dışında, bu dünyadan göçmek anlamında kullanılan üç ibare mevcuttur. Bunlar *kergek olmak*, *uçmak* ve *yok olmak*tır. Bu üç ifade anlam olarak birbirini tamamlayıcıdır ve ölümden sonra kuş olup uçarak gök olma düşüncesinin ürünüdür.[20] Biz bu çalışmamızda Orhun Yazıtlarındaki ifadelerden yola çıkarak DLT'den ve diğer eserlerden desteklerle Eski Türklerde göksel defin töreninin izlerini bulmaya yoğunlaştık.

[19] *Cenaze kaldırmak* ifadesi yine ölülerin yükseltilerek göğe sunulduğu dönemlerin izini taşımaktadır.

[20] Bu bağlantı ve çıkarımlarla ilgili ayrıntılı açıklamalar için (Koçak, 2012, ss.68-72).

4. Bulgular

Öldükten sonra ruhun kuşlaşıp uçtuğuna dair inanışın izleri Orhun yazıtlarında mevcuttur. Mesela: Bilge Kağan Yazıtı / Güney Yüzü - *[10] Türküme budunuma yigin anca kazganu birtim. Bunça kazganıp kangım kagan it yıl onunç ay altı otuzka uça bardı.*

Bir yoğ töreninden bahseden İhe Aşete/Höl Asgat (724) Yazıtının taş üzerindeki rölyefinde yırtıcı bir kuş figürü vardır ve İhe Hüşötü/Küli Çor (723-725) ile Orhun Yazıtlarının (716-735) muhtelif yerlerinde ölenler için *kergek boldı* ifadesine rastlanır. Mesela: Köl Tigin Yazıtı / Kuzey Yüzü - *[10] Köl Tigin yok erser, kop ölteçi ertigiz. İnim Köl Tigin kergek boldı.*

Yine Köl Tigin yazıtının 11. satırında *yoğ töreni yapmak için* geldikleri söylenen *Kıtayn*[21] *Tatabı budun* olarak adlandırılan topluluk hakkında kaynaklarda ilginç bilgiler vardır. "Bunların âdetleri Mo-Holarınkine benzer. Ağaç mezarları vardır. (Mezarları ağaç üzerindedir.) Naaş üç yıl sonra yakılır. Bunlar harpten evvel, ilk ve sonbaharda atalarına ak at ve kara öküz kurban ederler" (Eberhard, 1996, s. 57). Bu bilgilerden; naaş üç yıl ağaçta kalıyorsa, eti kuşlar tarafından temizlenen kemiklerin üç yıl sonra yakıldığını çıkarabiliriz.

Bununla birlikte Kaşgarlı Mahmut'un DLT'de *Tat* diye adlandırdığı kavmin Budist olduğunu biliyoruz:

"Beçkem urup atlaka	Beçkem vurup atlara
Uygurdakı tatlaka	Uygur'daki Tatlara
Ogrı yawuz ıtlaka	Hırsız, kötü itlere
Kuşlar kibi uçtımız" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 483).	Kuşlar gibi uçtuk
"Kelŋizleyü aktımız	Seller gibi aktık
Kendler üze çıktımız	Kentler üstüne çıktık
Burhan ewin yıktımız	Burkan evini yıktık
Burhan üze sıçtımız" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 343).	Burkan üstüne sıçtık
"Keldi maŋa Tat	Geldi bana Tat
Aydım emdi yat	Dedim şimdi yat
Kuşka bolup et	Kuşa olup et
Seni tiler us böri" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 36).	Seni parçalar/ister akbaba kurt

Kaşgarlı'nın bu şiiri örnek gösterdiği *us* kuşunun hangi kuş olduğunu yine kendisinden öğreniyoruz. "us: kerkes kuşu. Şu parçada dahi gelmiştir" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 36). Aynı eserde, kerkes ile ilgili olarak bazı inanışlar da göze çarpar: "Us üşgürse ölür" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 228) yani "Kerkes, bir insanın yüzüne ıslık çalarsa, öterse ölüme işarettir." DLT eserini basıma hazırlayan Besim Atalay aynı satırlarda "Bu söz ve itikat kuşkusuz eski Türk dininden bir bakiyedir." der. Aynı eserin başka bir

[21] İlk defa 4. yüzyılda bahsedilen ve Orhun yazıtlarında Kök Türklerin doğusunda yaşayan düşman bir kavim olarak gördüğümüz Moğol asıllı veya Moğol-Tunguz karışımı kabul edilen Hıtaylar (Kıtaylar, K'itan); güney Mançurya'da bazen Kök Türk, Uygur veya Çin gibi çevre ülkelere bağlı, bazen de bağımsız yaşamışlardır.

yerinde, Kaşgarlı örnek olarak verdiği bir şiirde "Üs es körüp yüksek kalık kodı çakar / Bilge kişi öğüt berip tawrak ukar" (Atalay, 2006, Cilt III, s. 46) yani "Kerkes leş görüp yüksek havadan aşağı iner / Bilge kişi öğüt verip çabuk anlar" demektedir.

Us[22] yani kerkes kuşu ile ilgili inanışlardan biri de bu kuşun *barak*[23] adı verilen uzun tüylü bir köpek türüyle öz kardeş sayılmasıdır. "Türklerin inancına göre, kerkes kuşu kocayınca iki yumurta yumurtlarmış, bunların üzerine otururmuş, yumurtanın birisinden barak çıkarmış. Bu, köpeklerin en çok koşanı, en iyi avlayanı olurmuş. Öbür yumurtadan da bir yavru çıkarmış, bu son yavrusu olurmuş" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 377). Köpek (Kurt) ve etçil kuşun birlikte anılması çok eski zamanlardan günümüze ulaşmış görünüyor.

Günümüzde kötü anlamda kullanılan *kurda kuşa yem olmak* deyiminde de gördüğümüz kurt-kuş birlikteliği, Kaşgarlı'nın eserinde yukarıdaki örnek şiirdeki gibi *us böri* biçiminde kendini gösteriyor. DLT'de bu birlikteliğe başka bir atasözünde daha rastlıyoruz. "Börining ortak, kuzgunung yıgaç başında" (Atalay, 2006, Cilt I, s. 439) yani "Kurdunki ortak, kuzgununki ağaç başında." Bu atasözünden anlaşılan şu ki; etle beslenen kuzgunun ağaç başında bulacağı şey, ağaçların üzerinde sergilenen cesetlerdir.

Orhun Yazıtlarıyla aynı tamgalarla yazılan ve bu yazıtlardaki gibi *üze tengri, asra kişi* ifadesi kullanılan Irk Bitig'deki sandal ağacı üzerinde otururak mutlu olan yırtıcı kuş da belki bu ağacın üzerinde sergilenen cesetten dolayı mutludur: *[4]Ürüng esri togan kuş men. Çıntan ıgaç üze olurupan mengileyür men. Ança bilingler. Edgü ol.* [4]Ak benekli doğan kuşum ben. Sandal ağacı üzerinde otururak mutluyum ben. Böyle biliniz. İyidir o. Ayrıca sandal ağacı ve yırtıcı kuş figürü her iki eserde de mevcuttur. Anlaşılan o ki bir zamanlar cesedi kuşlara kurban sunmak için sandal ağacı tercih edilmekteydi.

Kurt ve kuşun beraberliğini[24] Kutadgu Bilig'de de görüyoruz: *"Kalıkta uçuglı karakuş yorı / Seningdin keçümez aya kök börü"* (Kaçalin, Beyit 5378, s. 279) yani "Havada uçan yırtıcı kuş sürüleri / Senden geçemez ey gök (boz) kurt." Karakuş genel olarak bütün yırtıcı kuşlara verilen bir addır. Şamanların görünmez âlemle bağlantı kurarken yardım aldığı bu kuşa Irk Bitig'de de rastlamaktayız.

Karakuş kelimesinin etimolojisi ilk bakışta kara+kuş gibi görünse de *kArgAk* ve *uS* kelimelerinden yola çıkarak *kar(g)ak+us* şeklinde düşünülebilir. Çünkü bazı araştırmacılara göre *kergek/kereh* kelimesi Sahaca, Moğolca ve Buryatçada *kurban* anlamına gelmektedir.[25] *Us*un da *kerkes* yani *akbaba* olduğunu Kaşgarlı'dan biliyoruz. Dolayısıyla *kar(g)ak+us<karak+us<karak+uş: kurban sunulan akbaba* anlamına geliyor olmalıdır.[26]

Yazıtlarda geçen *kergek*; Türkçenin ağız ve lehçelerinde *kurganak, kürgenek, küzkünek, kökenek, kerkencek, kerkenek, gergenek* gibi adlarla da anılan yırtıcı bir kuştur.[27] Arapça kuş isimlerinden olan

---

22 Bkz. (Clauson, 1972, s. 240).

23 Bkz. (Clauson, 1972, s. 360).

24 Kurt ve kuş birlikteliğini birçok uygarlıkta görebiliriz. İskandinav mitolojisinde, Türk ülkesinden gelen efsanevi tanrı-kral Odin, sağ ve sol yanında birer kurt ve kuzgun (karga) ile tasvir edilir. (Cermen mitolojisinde Wotan veya Wodanaz, Anglosakson mitolojisinde Woden). Ayrıca eski Mısır uygarlığındaki ölüm ve cenaze tanrısı *Anubis* (kurt başlı), gök tanrısı *Horus* (şahin başlı) bu ikiliye en güzel örnektir.

25 Bunlardan bazıları: Abdülkadir İnan, Sadettin Gömeç, Murat Aydın, Deniz Karakurt...

26 **karaga:** *karga, kuzgun* (Kutalmış, 2003, s. 166).
göçügen: *akbaba* (Kartallıoğlu, 2010, s. 314). Bu adlandırma biçimi, akbabanın iki dünya arasındaki göçü sağladığı için olabilir mi?

garnuk[28] (çoğulu: garanik) ile *karaki* veya *karki*[29], İngilizce aynı anlama gelen *crane* kelimeleri, yazıtlardaki *kergek* ile aynı kökten olabilir.[30] 1969 yılında basılan Tarama Sözlüğü'ne göre *kerkes* (kerkez, kerkenez), *akbaba* demektir.[31] Geçmişte aynı tür kuş için kullanıldığı anlaşılan ve günümüzde farklı birer kuşun adı olan *kerkez* ile *kerkenez*i aynı köke bağlayan dil bilimciler de vardır.[32]

Bu kuşa, Kaşgarlı Mahmut'un eseri DLT'de de *kerkes* biçiminde rastladığımızı daha önce ifade etmiştik. Arapça veya Farsça olduğu tartışmalı olan bu sözcük eski dönemlerde *karkas* olarak da kullanılmıştır. Örneğin ünlü Pers kralı 3. Darius'un öldüğü rivayet edilen *Karkas Dağı*, Farsçada *Kuh-e Karkas* biçimindedir ve *Akbaba Dağı* anlamına gelir.

Et ve Süt Kurumu (ESK) resmî sitesinde *karkas* şöyle tanımlanmaktadır: "Her ırktan kasaplık hayvanın usülüne uygun olarak kesilmiş, yüzülmüş, baş ve ayakları ayrılmış, iç organları, böbrekleri ve üreme organları, idrar kesesi ve bunların bağları, yemek borusu çıkarılmış, böbrek yağları, salkım yağları ve pelvis boşluğu yağları alınmış, kuyruğu kesilmiş bütün haldeki gövdeleridir." (ESK, 2016, Karkas başlığı) *Karkas* kelimesinin hem yukarıdaki anlama hem de *akbaba* anlamlarına gelmesiyle yazımız boyunca birçok kere gördüğümüz yırtıcı kuş ve kurban bağlantısının izlerine bir kere daha şahit oluyoruz.[33]

Bulgular bölümünde sunduğumuz bütün bu inanışlar ve tarihî, kültürel, etimolojik izler; göksel defin törenlerinin yaygın olarak yapıldığı çok eski zamanların bakiyesi olmalıdır.

5. Tartışma ve Sonuç

Göksel defin töreni izlerini taşıdığını düşündüğümüz söylence ve inanışları, tarihî ve güncel uygulamaları araştırmamız boyunca dile getirdik ve bunun arkeolojik kalıntıları sayılabilecek ören yerlerinden bahsettik. Ayrıca Türkçenin en eski ve müstesna eserleri sayılan Orhun Yazıtları ve DLT'deki bazı kelimelerle ve örneklerle bu fikrimizi destekledik.

Bu konuda önemli kaynaklarımızdan birisi de kalıplaşarak mecaz kullanıma kaymış kelime, kelime grubu, deyim veya atasözü gibi söz varlıklarıdır.[34] Nasıl ki bir arkeolog, kazı sonucu ortaya çıkan buluntuyu tarih, kültür, sosyal hayat, sanat, din vs. gibi yönlerden değerlendirerek bir sonuca ulaşmaya çalışırsa biz de bu çalışmada ilgili söz varlıklarını değişik yönlerden değerlendirerek bir sonuca ulaşmaya gayret ettik.

Bu çalışmadan elde edilen kesin çıkarımları sıralamamız gerekirse Türkler tarafından;

1- Tanrı, doğrudan gök olarak veya gökte tasavvur ediliyor.

---

[28] *Kuğu* demektir. Bazı kaynaklar *turna* manası verir. Özel anlamda ise Tanrı'ya dilekleri ve duaları eriştiren putlardır.

[29] *Turna* demektir. Bazı kaynaklarda *kuğu* anlamında kullanılmıştır. Halk şiirimizde ve türkülerimizde *turna*nın haberci olması bu eski inanç ve uygulamanın kalıntısı olabilir.

[30] Bunlara Türkçe *karga* anlamındaki Arapça *gurab* ve İngilizce *crow* kelimeleri de eklenebilir.

[31] Farsçada karkas: *akbaba*, karkarak: *saksağan* ve kerkenez: *doğangillerden küçük bir kuş* demektir. Bilindiği gibi her üç kuş da etçildir.

[32] Bkz. (Tuna, 1960, s. 146).

[33] *merg* sözcüğünün *ölüm*, *murg* sözcüğünün *kuş* ve *morg* sözcüğünün *cesetlerin bekletildiği yer* anlamlarına gelmesi; *karkas* kelimesinin bu iki anlamının tesadüf olamayacağını, tarihin derinliklerinde bütün bu sözcüklerin birbiriyle bağlantılı olduğunu ve aynı inanç kültürü dairesinde kullanıldığını gösterir.

[34] Ayrıntılı bilgi için: (Koçak, 2012, ss. 84-92)

2- Uçmak kutsal bir fiil olarak düşünülüyor.

3- Yerle gök arasında uçabildikleri için kuşların insanla Tanrı arasında aracılık yaptığına inanılıyor.

4- Şaman ritüellerinde kuşlar taklit edilerek kanat takılıyor ve uçarak Tanrı'ya ulaşılmaya çalışılıyor.

5- Gökten/Tanrı'dan gelindiğine inanılıyor ve yine oraya dönüleceği düşünülüyor.

6- İnsan ruhu çoğunlukla kuş biçiminde algılanıyor.

7- Var oluş kökleri yırtıcı kuşlara bağlanıyor ve ata sayılan o kuşlar ongun olarak kabul ediliyor.

8- Ölen ataların da gökte olduğu düşünülen cennette yaşadıklarına inanılıyor.

9- Öldükten sonra cennete, dolayısıyla atalara ve Tanrı'ya kavuşmak için ruhun uçurulması gereğine inanılıyor.

10- Yırtıcı kuşlar tarafından yenilmesi için cesetler bazı kutsal sayılan ağaçlar üzerinde sergileniyor.

Bütün bu çıkarımlar sonucunda şunu diyebiliriz: Ruhun öldükten sonra *uçmak*taki atalara kavuşması için gökte bulunan Tanrı'ya ulaşma yolu olarak ölüyü, kutsal sayılan kimi ağaçlar üzerinde, yerle gök arasında elçi kabul edilen yırtıcı totem kuşlara kurban ederek göğe uçurma pratiği bir zamanlar Türk toplulukları arasında uygulanmaktaydı.

Bu uygulamanın arkeolojik izlerine çeşitli bölgelerde yapılan kazılar neticesinde ulaşmış bulunuyoruz.

Göksel defin töreninin etimolojik ve semantik izlerine kaynak eserlerdeki ve günlük kullanımdaki kimi kelime ve kelime gruplarında rastlamaktayız.

Bu uygulamayı hem tarihî Türk topluluklarında hem de Türklerin o dönem komşusu olan kimi toplum ve inançlarda görebilmekteyiz. Ayrıca günümüzde bile bu uygulamanın Tibet gibi aynen devam ettirildiği bölgeler veya kurban üzerinden dolaylı olarak Anadolu'da hâlâ yaşatıldığı yerler olduğunu biliyoruz.

Elbette bu çalışma, kesin çizgilerle konuyu aydınlığa kavuşturmuş değildir. Bu uygulamanın Türklerde ne zaman ve nasıl başladığına dair şu an için elimizde açık veriler yoktur. Ancak Orhun Yazıtları öncesine dair daha fazla buluntu elde edilebilirse, sadece izlerini görebildiğimiz ve ayrıntılarını bilemediğimiz bu uğurlama biçimi hakkında daha çok bilgiye sahip olabileceğiz. Bunun sonucu olarak belki de *Kök Tengri* dini hakkında çok daha net bilgilere ulaşılmış olacaktır.

Kaynaklar

Atalay, B. (2006). *Divanü lügati't-Türk* (Cilt 1-3). Ankara: Türk Tarih Kurumu. (Özgün eser 1072-1074 yılları arasında yazılmıştır).

Atnur, G. (1996). *Ural Batır destanı üzerine bir araştırma.* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum. Erişim Tarihi: 30.09.2016, https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=hcgrYffRbz0Z44UJEuLtwbPcAx1VatARqPk2RtPnXUTKWKak7zrvr8u320nQIAQP

Bahar, H. (2014). *Bilge Kağan tacı üzerine düşünceler*, I.Uluslararası Türk dünyası araştırmaları sempozyumu, Niğde, 19.03.2014.

Beydili, C. (2005). *Türk mitolojisi ansiklopedik sözlük.* Ankara: Yurt.

Boratav, P. N. (1999). *Yüz soruda Türk folkloru.* İstanbul: Gerçek.

Candan, E. (2005). *Antik Mısır sırları*. İstanbul: Sınır Ötesi.

Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford, UK: Oxford University.

Çağatay, S. (1945). *Altun-yaruk'tan iki parça*. Ankara: DTCF.

Çoruhlu, Y. (2002). *Türk mitolojisinin ana hatları.* Ankara: Kabalcı.

Eberhard, W. (1996). *Çin'in şimal komşuları.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ergun, P. (2013). Türk kültüründe ölümle ilgili bazı terimler. *Millî Folklor, 100,* 134-148.

Eröz, M. (1992). *Eski Türk dini (Gök Tanrı inancı) ve Alevilik Bektaşilik.* İstanbul: TDAV.

Ersoy, R. (2002). Türklerde ölüm ve ölü ile ilgili rit ve ritüeller, *Milli Folklor, 54,* 86-101.

Esin, E. (2001). *Türk kozmolojisi'ne giriş.* İstanbul: Kabalcı.

ESK: Et Süt Kurumu. Erişim Tarihi: 30.09.2016, http://www.esk.gov.tr/tr/10998/Kirmizi-Et

İnan, A. (1968). *Makaleler ve incelemeler.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İnan, A. (1995). *Tarihte ve bugün Şamanizm, Materyaller ve araştırmalar.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İnan, A. (2000). *Tarihte ve bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kaçalin, M. S. *Yûsuf Hâs Hâcib – Kutadğu bilig.* Beyit 5378. ISBN: 978-975-17-3359-7. (Özgün eser 11. yüzyıla tarihlenmektedir) Erişim Tarihi: 30.09.2016, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78447/yusuf-has-hacib---kutadgu-bilig.html

Karakurt, D. (2011). *Türk söylence sözlüğü – Açıklamalı ansiklopedik mitoloji sözlüğü.* Erişim Tarihi: 30.09.2016, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/tr/0/00/TurkSoylenceSozlugu.pdf

Kartallıoğlu, Y. (2010). *Bernardo da Prarigi'nin söz kitabı – 400 yıllık İtalyanca-Türkçe sözlük.* Ankara: Gazi.

Koçak, A. (2012). Hayatın ölümden sonra uçuşa tebdili. *Acta Turcica -Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi- "Kültürümüzde tebdil-i kıyafet", 7,* 61-95. Erişim Tarihi: 30.09.2016, http://actaturcica.com/_media/2012-07/iv_1_04.pdf

Kutalmış, O. G. (2003). *Türkçe insan adları ve anlam kökenleri.* İstanbul: Öztürkler. Erişim Tarihi: 30.09.2016, http://ebitik.azerblog.com/anbar/670.pdf

Mohamed Hamid, F. (1991). *Âlâm el-adyân bayn el-osra fi el-hakika.* Trablus, Libya: Menşurat Cemiyet ed-Dava el-İslâmiye el-Âlemiye.

Roux, J.P. (1999). *Eski ve orta çağda Altay Türklerinde ölüm.* Aykut Kazancıgil (Çev.). İstanbul: Kabalcı.

Taşağıl, A. (2002). Göktürkler. *Genel Türk tarihi-1* (s.653-710). Ankara: Yeni Türkiye.

Tuna, O. N. (1960). Köktürk yazıtlarında ölüm kavramı ile ilgili kelimeler ve kergek bol- deyiminin izahı. *VIII. Türk Dil Kurultayında okunan bilimsel bildiriler-1957* (s. 131-148). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Uzun, T. (1996). Türk sanatındaki kartalların ikonografisi ve devamlılığı. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 1,* 82-89.

Yağmur yağması için at kurban ediyorlar. (2013, 10 Mayıs). Çorum Hakimiyet Gazetesi mobil sayfası. Erişim Tarihi: 30.09.2016, http://www.corumhakimiyet.net/MobilDetay/40595/YAGMUR-YAGMASI-ICIN-AT-KURBAN-EDIYORLAR.aspx

Yağmur yağması için at kurban ediliyor. (2013, 10 Mayıs). İhlas Haber Ajansı internet sayfası. Erişim Tarihi: 30.09.2016, http://www.iha.com.tr/haber-yagmur-yagmasi-icin-at-kurban-ediliyor-276202/

YABANCILARA TÜRKÇE ÖĞRETİMİ KİTAPLARINDA YER ALAN KALIP İFADELER[1]

STEREOTYPED EXPRESSIONS IN TEXTBOOKS OF TEACHING TURKISH TO NON- TURKISH PEOPLE

Okt. Meral DOĞRU
Selçuk Üniversitesi, Türkçe Öğretimi, Uygulama ve Araştırma Merkezi
Selçuk University, Turkish Language Teaching, Application and Research Center
meraldogru@selcuk.edu.tr

Özet

Bir milleti millet yapan ona kimlik kazandıran onu diğer milletlerden ayıran en önemli unsurların başında gelen dil, insanların iletişim kurabilmesini sağlayan bir araçtır. İnsan dil ile düşünür, dil ile üretir, dil ile kendisini ifade eder. Dil de kâinatta tek başına var olmuş bir unsur değildir; dil o milletin temelini oluşturan değerlerin başında gelen kültürüyle, yaşayışıyla, örf adetleriyle var olmuş, kültürün şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiş araçtır. Bu yüzden o dilde konuşulanları en iyi şekilde anlayabilmek, o dilde düşünebilmek, soyut ve mecazlara hâkim olabilmek için o kültüre ve o kültüre ait olan her şeyi öğrenmek gerekmektedir. Bu durum öğrenmeye büyük katkı sağlayacaktır. Zaten dil öğretimi yapılırken aynı zamanda kalıp ifadelerle deyimlerle, atasözleriyle kültürümüzü de öğrencilere öğretmiş oluyoruz.

Bu çalışmadaki amaç; yabancılara Türkçe öğretimi ders kitaplarında temel seviyede yer alan kalıp ifadeleri ortaya koyup Avrupa Dil Portfolyosu'na göre uygunluğu belirtmektir. Araştırmanın veri kaynağını sadece A1 ve A2 seviyesinde İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı ve Yedi İklim Ders Kitapları oluşturmaktadır. Dil öğretiminde de kültür aktarımı çok önemlidir. Bu kültür aktarımı da kalıp ifadelerle yapılmaktadır. Bu yüzden yabancılara Türkçe öğretimi yapılırken özellikle temel seviyelerden itibaren kalıp ifadelere sıklıkla yer vermek gerekir.

Anahtar Kelimeler: *Dil, yabancılara Türkçe öğretimi, kalıp ifadeler, yabancılara Türkçe öğretimi ders kitapları*

Abstract

Language, which makes nations "the nation" and separates a nation from others, is a tool enables people to communicate. The human being thinks, produces and expresses himself using the language. Language is not existed by itself in the universe. Language exists with the culture, which is the one the initial values underlies, lifestyle, and general customs. Language plays a significant role on shaping the culture. Therefore, learning anything about the culture and what belongs to itself, is necessary in order to understand the language, to think using the language, to have a full command of metaphors and abstractions. These points are going to help learning the language thoroughly. In any case, we are teaching

[1] Bu bildiri, Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) Koordinatörlüğü tarafından 16701454 proje numarası ile desteklenmiştir.

our culture to our students by stereotyped expressions, idioms, and proverbs.

The aim of this study stating the stereotyped expressions on basic level and specify their expediencies to European Language Portfolio. Database of the study are "İstanbul Turkish Textbook For Foreign" ve "Yedi İklim" textbooks. Cultural transmission is very important on teaching Turkish to non-Turkish people. Cultural transmission puts into practice by stereotyped expressions. Therefore, while teaching Turkish, it is necessary to give importance to stereotyped expressions especially in basic level.

Keywords: *Language, teaching Turkish to non-Turkish people, stereotyped expressions, teaching Turkish textbooks.*

1.Giriş

İnsanların birbirini anlayabilmeleri, birbirleriyle uyum içinde yaşayabilmeleri, birbirlerinin düşüncelerini yorumlayıp, birbirlerine destek olabilmeleri ancak dille mümkündür. Dili iyi bir şekilde kullanamayanlar başkalarıyla etkili bir şekilde iletişime geçemez, birbirlerini yeteri kadar anlayamazlar. Aksan, dili *"Bir anda düşünemeyeceğimiz kadar çok yönlü, değişik açılardan bakınca başka başka nitelikleri beliren, kimi sırlarını bugün de çözemediğimiz büyülü bir varlıktır."* şeklinde tanımlamıştır (Aksan 2000: 11). Toplumu farklı bir millet haline getiren birinci unsur dildir ve millî bilincin ortaya çıkmasını da sağlar (Bulut ve Orhan 2012: 297-311). Bunlar da sadece sözcükler değil, aynı zamanda atasözleri, deyim ve deyişler vb. denilen kalıp ifadelerdir. Dili etkili kullanabilmek için bunları da öğrenmek gerekmektedir (Mete 2014: 113). Bunlar Türk dilinin anlatım zenginliğini göstermektedir.

Dil, adeta bir anahtar gibidir. O dilin edebiyatına, sanatına, kültürüne, sporuna, tarihine ancak ve ancak dil ile ulaşılır. Dil, bir milletin aynası olan kültürü gelecek nesillere aktaran en önemli araçtır (Yılmaz ve Ertürk Şenden 2014: 53-63). Milleti oluşturan bireyler arasında birlik, beraberlik ve bütünleştiricilik sağlamaktadır. Bireyleri milletine, yurduna, bağlar; bireylerin geçmişle gelecek arasında bağ kurmasını sağlar (Gürsoy ve Güleç 2015: 99-102). Bu yüzden dil çok önemlidir.

Konfüçyüs'ün "Bir milleti yok etmek istiyorsanız işe önce dil ile başlayın." sözü de dilin önemini en iyi şekilde açıklamıştır. Dil, gerçek anlamda halkın, millet olduğunu gösteren en önemli etkendir.

Bu kadar önemli olan dil unsurunu sadece o dili konuşan millet değil, başka milletlerin de öğrenmesi o dilin dünyaya tanıtılması açısından gereklidir. İşte başka bir millete dil öğretirken taşıdığımız temel amaç öğrencinin istenen seviyedeki düzeye ulaşıp iletişim kurabilmesini sağlamaktır (Tüm ve Sarkmaz 2012: 457). Aynı zamanda okuma, dinleme, konuşma ve yazma olarak bölümlere ayrılmış olan dört temel beceriyi de kazanmasını sağlamaktır.

Bir dil öğrenilirken insanın duygu ve düşüncelerini destekleyen tüm ifadelerin ve o dile ait olan kültürün de bilinmesi, öğrenilen dil unsurlarının sosyal hayatta daha kalıcı olmasını sağlamaktadır. Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre; *"Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü"* olarak tanımlanan kültürü dilden ayırmak mümkün değildir. Örneğin, yiyecek içecekle ilgili sözcükler o milletin beslenme düzenini ortaya koyar, Türklerde akrabalık bağlarının ne kadar kuvvetli olduğunu her akrabaya verilen özel akrabalık adlarından anlaşılır, Türklerin ulusal sporları da yine spor terimlerinde anlaşılmaktadır (Aksan 2000: 66-67). Her millet dilini ve kültürünü yoğururken akan bir nehir gibi geçtiği her topraktan bazı unsurlar alır. Bu yüzden dil adeta tarihin özetidir (Kaplan 2000: 140). Dili, kültürden ayrı düşünmek mümkün değildir, dilsiz bir kültür var olamaz ve yeni nesillere de aktarılamaz

"Günaydın, iyi günler, geçmiş olsun, başınız sağ olsun" gibi günlük hayatta kullanılan en basit kalıp ifadelerde dahi toplumun kültüründen izler taşır (Bayraktar 2015: 11-12).

Kalıp sözler; bir milletin kültürünü, gelenek, görenek ve adetlerini yaşatan ve kültüre ışık tutan unsurlardandır (Yazıcı Okuyan 2012: 31). O dilin konuşulduğu toplumun tüm varlığını ortaya koyan kalıp ifadeler dilin ayrılmaz ve taşıyıcısı olan bir parçadır. (Şimşek 2015: 811). Başka bir deyişle kalıp ifadeler; atasözleri, deyimler ve ikilemelerle birlikte kalıplaşmış dil birimleridir (Gökdayı 2008: 90). Kalıp söz yerine "kültür birim" de denir. Kültür birim Türkçenin kültürünü ne derece yansıttığını gösterir. Örneğin; başsağlığı dileme, doğum, ayrılık vb. durumlarda söylenen kalıp ifadeler kültür hakkında bize bilgi verir (Kula 1996: 46). Aynı zamanda dildeki kültürel unsurları en iyi şekilde aktaran toplumun düşünüş özelliklerini yansıtan ve değerlerin aktarımında önemli bir yeri olan folklorun da inceleme alanına giren masallar, efsaneler, halk hikâyeleri, bilmeceler, destanlar, fıkralar, edebi eserler içerisinde kullanılan o türe ait özel sözler, deyimler, atasözleri, türküler, şarkılar yabancılara Türkçe öğretiminde yer verilmesi gereken unsurlardandır. Bunun yanında günlük hayata ilişkin konuşmalar, düğün, bayram, hastalık ziyareti, evlenme, ölüm, vedalaşma, tebrik etmek, mutlu ve hüzünlü anlarda insanların kullandığı özel ifadeler vb. özel günlerde, kutsal gün ve gecelerde kullanılan ifadeler, nezaket gösterme, sabah kalkınca, akşam yatarken söylenen kalıp ifadeler, izin alma, sinirlenme, yemek yeme, selamlaşma, tanışma ve bunun gibi belli durumlarda söylenilen sözler de öğrencilere öğretilmelidir.

Konuşurken bu kalıp ifadeleri kullanmak anlatıma hareketlilik katar. Kişiler zor durumda kaldıkları zaman bazen ne diyeceklerini bilemedikleri durumlarda, karşı tarafı kırmak, üzmek, incitmek istemedikleri durumlarda, sözün bittiği vakitlerde, az kelimeyle çok şey anlatmak istedikleri anlarda deyimlerden yararlanır. Deyim kullanarak konuşmak o kişinin dile olan hâkimiyetinin de bir göstergesidir. Yabancı uyruklu bir kişi deyimleri kullanırken aynı zamanda hem kelime hazinesi de artacak hem de yaşadığı toplumun kültürünü daha iyi öğrenmiş olacaktır. Bu yüzden deyimlerin öğretilmesi önemlidir. Dil öğretiminin şekillenmesinde atasözleri ve deyimlerin büyük görevi bulunmaktadır (Bulut 2013: 562).

Dile hâkim olabilmek için de o dildeki soyutları, mecazları, kültürü, kalıp ifadeleri de öğretmek gerekmektedir. Bunu yaparken amacımız öğrencileri Türkleştirmek, Türkler gibi düşünüp Türkler gibi hayat sürmesini sağlamak değildir. Amaç, öğrencilere İstiklal Marşımızı ezberletmek, Türk bayrağını benimsetmek, vatanımızı kendi vatanları gibi görmelerini sağlamak, Türkler gibi giyinmek, yemek, içmek, gezmek vb. değildir. Elbette ki farklı bir ülkeye gelmiş olan bireylerin bir süre sonra anlayışında, dünya görüşünde değişiklikler olacaktır. O topluma uyum sağlamak, o toplumu daha iyi anlayabilmek, kendini o topluma yakın hissedebilmek için böyle değişikliklerin olması da çok normaldir. Ama bu onların asla asimile olması anlamına gelmemektedir. Zaten Türk milletinin tarihte de günümüzde de hiçbir milletten böyle bir beklentisi olmamıştır. Fakat kültür öğretimini yapmak Türkleştirmek değil; dilimizin ayrılmaz parçası olan unsurları öğretmektir. Asla tarihimizden utanmamalı, tarihimizin zenginliklerinden, bizi biz yapan değerleri, dilimizi koruyan kalıp ifadelerden olan deyimlerden, atasözlerinden de elbette ki bahsetmek ve öğretmek de gerekmektedir. Kalıp ifadeler öğrencilere verilirken öğrencinin diline, dinine, yaşına ve mesleğine de dikkat etmek gerekir.

Turhan Tuna atasözlerini öğrencilere şu şekilde öğretilmesini uygun bulmuştur: Atasözleri öğrencilere öğretilirken önce telaffuz edilir, sonra telaffuz ettirilir. Atasözlerinin açıklaması öğrenciye verilir, deftere yazması istenir. Arkasından atasözünün insanlığa verdiği öğreti açıklanarak bu atasözüne benzer atasözünün kendi kültürlerinde olup olmadığı öğrenciye sorulur. Böylece öğrenci de hem aktif

şekilde derse katılmış olur hem de kelime hazinesine katkı sağlayacak yeni kelimeler öğrenmiş olur, şeklinde anlatmaktadır (Turhan Tuna 2014). Atasözlerini öğretmek hem kültürel değerleri öğretmeyi ve özellikleri tanıtmayı hem de öğrencilerin dili zengin bir şekilde ifade edebilmelerini sağlar (Keklik 2015: 36). Türkçenin sade, düzgün, anlaşılır bir şekilde kullanılması, Türk edebiyatındaki ürünlerin tanınması, okuma, dinleme, konuşma, yazma becerilerinin gelişmesi durumlarında özellikle kalıp ifadelerimizden olan atasözleri ve deyimlerden çok fazla yaralanılmaktadır (Bulut 2013: 565). Bu kalıp ifadelerle konuşan bireyler daha geniş düşünecek, ifadelerine zenginlik katacaktır. Çok önemli olmasına rağmen yabancılara Türkçe öğretimiyle ilgili piyasada bulunan 26 yayınevinden sadece birkaç tanesinde deyim ve atasözüne yer verilmiş, diğerlerinde ise yer verilmemiştir (Duru 2009: 12).

Bir dile ait olan kelimelerle duygularımızı, düşüncelerimizi, acılarımızı, sevinçlerimizi kısacası tüm hislerimizi paylaşmaktayız. Kişinin kendini en iyi şekilde ifade edebilmesi için de sözcük dağarcığının geniş olması gerekir. Barın, kelime öğretimi yaparken öğrenciye o kelimenin her türlü anlamı verilerek aynı zamanda deyimleşmiş halleri üzerinde de durularak verilmesinin faydalı olacağı kanaatindedir. Örneğin; organ adı olan "göz" kelimesi öğrenciye öğretilirken sadece organ adı olan anlam verilmemelidir. "Bir göz odada oturuyorlar" "Çekmecenin gözüne bak" "Aferin! Gözüme girdin." "Son günlerde gözümden düştü." "Her işte hakkaniyet gözetmelisiniz." "Bu çocuk ilk göz ağrımız." vb. gibi deyimleşmiş anlamların da verilmesi üzerinde durmuştur (Barın 2003: 313). Çünkü soyut ifadelerin en çok kullanıldığı yerler kalıp ifadelerde karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden sadece deyimi, atasözünü vb. anlamını öğrenciye vermek yeterli olmayacaktır. Bunları aynı zamanda somutlaştırmak ve şekillerle, grafiklerle, değişik resimlerle destekleyip bunların kullanıldığı doğal ortamı da öğrenciye göstermek gerekmektedir. Böylelikçe öğrenci hem görerek hem de duyarak öğrenmektedir.

Türkiye'de deyimlerin öğretilmesinde hikâye ve resimlerin (Örge 2003; Bayraktar ve Yaşar 2005); kelime oyunlarının (Özaslan 2006); dramatizasyonun (Kazıcı 2008); karikatürlerin (Mürsel 2009); etkisi incelenmiştir. Bunun sonucunda da deyimleri bu şekilde somutlaştırarak öğretmenin daha etkili ve kalıcı olduğu tespit edilmiştir (Yaman, Gülcan 2009). Hatta kitapların sonunda nasıl sözlük bölümü varsa aynı şekilde kalıp ifadelerin, deyimlerinin yer aldığı bir bölümü de yapmakta fayda olacaktır. Duru, yapmış olduğu tez çalışmasında özellikle kalıp ifadelerden olan deyimleri ve atasözlerini başlangıç, orta ve yüksek seviye olacak şekilde seviyelere ayırmış ve her seviyede hangi deyim ve atasözlerinin verilmesi gerektiğini listelemiştir. Böyle bir liste üzerinden öğrencilere bu ifadelerin öğretilmesi de faydalı olacaktır (Duru 2009: 94-99). Kalıplaşmış ifadeleri sessiz sinema yoluyla da öğretmek mümkündür. Öğrencileri hem öğretme ortamına katmak hem de kullanılan ifadeleri doğal ortamda görmelerini sağlamak için gruplar şeklinde öğrencileri çarşıya, manava, alışveriş merkezlerine, lokantaya, kuaföre, iş ortamlarına, sokaklara gönderip oralarda doğal ortamda öğrenmeleri de sağlanmış olunur. Kalıp ifadelerin en iyi öğretildiği materyallerden biri de edebi metinlerdir. Bu yüzden yabancılara Türkçe öğretimi ders kitaplarında da bunlara özellikle önem verip bu ifadelerin öğretilmesi gerekmektedir. Bulut ve Orhan metinlerin Türkçenin kural ve kaidelerine uygun olacak şekilde bir milleti diğer milletlerden ayıran en önemli unsur olan kültüre ilişkin temel fikirleri de yansıtması gerektiğini öne sürmektedirler (2012).

Sözcükler, ifadeler öğretildikten kısa bir süre sonra unutulabilmektedir. Bunları kalıcı hale getirmek için beden dili kullanmak hem o ifadeyi kolay öğrenmeyi hem de öğrendiği ifadeyi daha uzun süreli belleğe kaydetmeyi sağlayacaktır. Aynı zamanda görsel ve işitsel bir materyal olan filmlerden de yararlanılabilir. Filmlerin içerisinde bolca kalıp ifadeler ve günlük konuşmalar yer almaktadır. Bu, öğrenciler için hem motive edici hem de eğlenceli olmaktadır. Örneğin, "Babam ve Oğlum" filminde

ataerkil aile tipi, yöresel kıyafetler, Türk misafirperverliği, dualar, beddualar ve küfürler, selamlaşma ve karşılaşma anlamı taşıyan kalıp ifadeler, dini inanç anlamı taşıyan kalıp ifadeler, toplumumuza ait geleneksel, kültürel değer düşünce ve davranış biçimi anlamı taşıyan kalıp sözler, söz verme anlamı taşıyan kalıp ifadeler vb. şeklinde görülmektedir (Yılmaz ve Ertürk Şenden 2015 192-197).

Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen bireyler çarşıda, okulda, sokakta, otobüste, alışverişte kalıp ifadeler kullandıkça bu durum hem sözlü iletişimlerine katkı sağlar hem de Türkçeye olan hâkimiyetlerini artırır. Ana dile ne kadar yakın konuşurlarsa o kadar çok başarılı olurlar. Bunları öğrenmek her ne kadar zor olsa da bu ifadeler günlük hayatın vazgeçilmezlerinden olduğu için öğrendikten sonra birey kendisini o dile ve o millete daha çabuk adapte etmeye başlayıp insanlar arası iletişimlerine de zenginlik katmış olacaktır. Eğer öğrenen kişi bir milletin kültürünü bilmezse o milleti ve dili de tam anlamıyla anlayamaz. Öğrenciler dille beraber kültürü de öğrenirken kendi kültürüyle olan benzerlikleri ve farklılıkları da bulmaya çalışırlar. Hatta kendi kültürüyle benzer şeyler buldukça öğrenmiş olduğu dile karşı olan ilgileri de artar ve daha bir hevesle o dili öğrenmeye devam ederler.

Bir ülkeyi tanıtmanın, o ülkenin dünya devletleri arasındaki gücünü göstermenin bir yolu o dili tüm dünyaya tanıtmaktır. Dilimizi öğrenen bir millet bize yakınlaşır (Duru 2009: 26–34). Türkiye'nin son yıllardaki stratejik önemi, diğer ülkelerle olan yakınlığı ve özellikle Türk dizilerinin, filmlerinin başka ülkelerde yayınlanmasıyla birlikte insanların Türkiye'ye ve Türkçeye olan merakları artmıştır. Bu sebeplerin de etkisiyle Türkçe, son yıllarda yabancı dil olarak yurt dışında Türkoloji kürsülerinde, Yunus Emre Enstitülerinde ve yurt içinde de TÖMER'lerde öğretilmektedir.

2. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmadaki asıl amaç yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan ders kitaplarından temel seviyedeki kalıp ifadeleri ortaya çıkarmak, bunların ne derecede kullanıldığını tespit etmek, daha çok hangi kalıp ifadelerin yer aldığını bulmak, farklı kitaplarda yer alan kalıp ifadeleri birbiriyle kıyas etmek, bu ifadelerin yabancılara Türkçe öğretimindeki önemini ortaya koymaktır. Aynı zamanda bu ifadeleri öğrencilere nasıl öğretmeli, öğretirken nelere dikkat etmeli ve nasıl bir yöntem izlenmeli, öğrettikten sonra nasıl kalıcı hale getirilmeli bunları ortaya koymak.

3. Yöntem

Bu araştırmada yabancılara Türkçe öğretimi ders kitapları incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden de doküman analizi incelemesi (tarama modeli) yoluyla toplanmıştır. Nitel araştırma, *"Gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır."* (Yıldırım ve Şimşek 1999: 19). Doküman incelemesi ise, *"Araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar."* (Yıldırım ve Şimşek 1999: 140). Doküman incelemesiyle elde edilen veriler de içerik analiziyle çözümlenmiştir. İçerik analizinde yapılan işlemde benzer veriler bir araya getirilerek bunlar okuyucunun anlayacağı şekilde ortaya konur ve yorumlanır (Yıldırım ve Şimşek 1999: 227). Bu çalışmada kitaplar incelenmiş, kitabın içerisinde geçen kalıplaşmış ifadeler tespit edilip bunların uygulanabilirliği denetlenmiştir. Sadece atasözleri,

deyimler ve kalıp ifadeler değil, aynı zamanda okuma, dinleme, yazma, konuşma gibi dört temel beceri üzerinde de bu ifadelerin kullanılabilirliği ortaya konulmuştur.

4. Bulgular

ADP'ye göre temel seviye okuma, sözlü anlatım, tekli konuşma, yazılı anlatım, dinleme, anlama ve sözcük dağarcığı alanlarında yabancı dil yeterliliği ölçüleri özet olarak aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1: A1 Seviyesi Yabancı Dil Yeterliliği Ölçütleri

BECERİLER	A1
Okuma	- Tanıdığı isimleri, deyimleri seçerek çok kısa ve basit metinleri yavaş yavaş okuyup anlayabilir. - Kartpostallardaki kısa ve basit iletileri okuyup anlayabilir. - Alışılmış isim, sözcük ve temel deyimleri basit iletilerde tanıyabilir.
Sözlü Anlatım	- Basit ve çoğunlukla kalıplaşmış deyimleri kullanarak insanları ve mekânları anlatabilirler. - Basit sorular sorabilir ve cevaplayabilir. - Birisini tanıtabilir, basit selamlaşma kalıplarını kullanabilir. - Birisinden bir şey isteyip birisine bir şey verebilir.
Tekli Konuşma	- Kendini tanıtabilir; ne iş yaptığını ve nerede oturduğunu söyleyebilir.
Yazılı Anlatım	- Basit kalıplaşmış deyim ve cümleleri yazar. - Hayal ettiklerini basit deyim ve cümleler kullanarak anlatır. - Bir kişi hakkında yazılı bilgi isteyebilir ya da bilgileri iletebilir. - Kısa ve basit kartpostallar yazabilir. - Bir otel kayıt formu (adı, uyruğu, yaşı, doğum tarihi vb.) doldurabilir.
Dinleme	- Çok yavaş ve dikkatli konuşulursa konuşulanı anlayabilir. - Yavaş konuşulursa basit ve kısa yol tariflerini anlayabilir.
Anlama	- Basit bilgi kaynaklarının ve betimlemelerin içeriği hakkında bilgi sahibi olabilir. - Kısa, basit yol tariflerini anlayabilir. - Basit, günlük kullanılan deyimleri anlayabilir.
Sözcük Dağarcığı	- Somut durumlara ilişkin tek tük sözcük ve deyimleri bilir.

Tablo 2: A2 Seviyesi Yabancı Dil Yeterliliği Ölçütleri

BECERİLER	A2
Okuma	- Sık kullanılan uluslar arası sözcükleri içeren kısa, somut ve basit metinleri okuyup anlayabilir. - Kısa, basit özel mektupları ve faksları okuyup anlayabilir. - Reklam, broşür, yemek listesi, kaynakça, saat tarifi bilgilerini bulup okuyabilir. - Sokak, lokanta, tren istasyonu vb. yerlerde yol göstergeleri, tehlike işaretleri gibi gerekli işaret ve tabelaları okuyup anlayabilir.
Sözlü Anlatım	- İnsanlar günlük hayatında hoşlandıkları ve hoşlanmadıkları şeyler hakkında kısa basit deyimler kullanarak basit betimlemeler yapabilirler. - Günlük durumlarla ilgili basit bir şekilde, karmaşık olmayan basit alışveriş konuşmaları yapabilir.

	- Postanede, mağazada, bankada işlerini halledebilir. - Yemek ısmarlayabilir. - Birisine selam verirken ve hitap ederken kalıplaşmış günlük nezaket sözcüklerini kullanabilir. - Birisini davet edip davetine de karşılık verebilir. - Öneriler verip önerilere de karşılık verebilir. - Nereye gitmek istediğini söyleyebilir ya da buluşmayı kararlaştırabilir. - Birisine hitap edebilir.
Tekli Konuşma	- Ailesini, yaşamını, eğitimini ve kendine ait şeyleri basit bir dille anlatabilir. - İnsanlar, mekânlar, işi ve deneyimleri hakkında bilgi verebilir. - Basit dille olay ve iş hakkında konuşabilir. - Planları, kararları, alışkanlıkları, geçmişteki etkinlikleri basit bir dille anlatabilir.
Yazılı Anlatım	- Bağlaçlar kullanarak kısa bir metinden anahtar sözcükleri, deyimleri ve cümleleri çıkarıp yazabilir. - Birbiriyle bağlantılı cümleler kurarak sosyal çevresinden günlük konuları içeren bir şeyler yazabilir. - İnsanlar hakkında kısa, basit, hayali özgeçmişler ve basit şiirler yazabilir. - Kısa, basit ve kalıplaşmış notlar alabilir. - Teşekkür etmek, özür dilemek vb. için çok basit özel mektuplar yazabilir.
Dinleme	- Yavaş konuşulduğunda somut gereksinimlerini karşılayabilecek şeyleri anlar. - Temel gereksinimlerle ilgili deyim ve sözcükleri anlar. - Kısa, basit duyuru ve bildirileri anlayabilir. - Basit yol tariflerini anlayabilir. - Kısa ses kayıtlarındaki en önemli bilgileri anlayabilir.
Anlama	- Mektup, broşür, gazete makalesi gibi materyallerden önemli bilgileri bulabilir. - Telefon gibi basit cihazların kullanım kurallarını anlayabilir. - Yorumların resimlerle desteklendiği olayları, kazaları vb. bildiren haberleri anlayabilir. - Bilmediği sözcüklerin anlamını bağlamdan çıkarabilir.
Sözcük Dağarcığı	- Günlük işleri halledebilecek sözcük dağarcığına sahiptir. - Basit, temel gereksinimleri giderek kadar yeterli düzeyde sözcük dağarcığı vardır.

Yukarıdaki tabloya göre A1 seviyesindeki bir kişi temel şeyleri öğrenebilir, basit şekilde konuşabilir, sık kullanılan deyimleri kullanabilir, selamlaşma, tanışma vb. gibi günlük karşılıklı konuşmaları yapabilir, kartpostalları anlayıp basit formlar doldurabilir.

A2 seviyesindeki bir kişi de basit metinleri, mektupları anlayabilir; günlük hayatta gerekli olan (lokanta, mağaza, yol tarifi vb.) karşılıklı konuşmaları yapabilir, basit deyimler ve kalıp ifadeler kullanarak konuşabilir; mektup, makale vb. gibi gazete yazılarının önemli noktalarını anlayabilir.
Avrupa Dil Portfolyosu'nun da öngördüğü şekilde A1 ve A2 seviyesini bitirmiş bir kişi temel kalıp ifadeleri kullanıp mektup, basit gazete yazıları, tebrik, özür, kutlama yazılarını anlayıp karşılıklı konuşabilir, kişisel bilgi formlarını da doldurabilir. Kişi, toplumun sahip olduğu her türlü yaşayış biçimini öğrenerek temel seviyede bunların en basit şeklini kullanıp o dile hâkim olmaya başlar.

5. Sınırlılıklar

Araştırma başta İstanbul Yabancılar İçin Türkçe ders kitabı olmakla birlikle Yedi İklim ders kitaplarında temel seviye olarak kabul edilen A1 ve A2 seviyelerindeki okuma metinleri, alıştırmalar, dil bilgisi, dinleme, yazma, konuşma, kelime çalışması vb. her bölümde tek tek incelenmiştir.

6. Uygulama

Yabancılara Türkçe Öğretimi ders kitapları, ADP'ye göre; başlangıç seviyesi A1, A2; orta düzey seviye B1, B2; ileri düzey seviye ise C1, C1+ şeklinde belirlenmiştir. Kitaplar hazırlanırken de seviyeye uygun olarak kültürel öğelere, kalıplaşmış ifadelere okuma metinleri içinde ve karşılıklı konuşma, örnek cümleler vb. içinde de yer verilmelidir.

Tablo 3: *İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabında (A1), Yedi İklim Türkçe Ders Kitabında (A1) Yer Alan Kalıp İfadeler ve Kullanımı*

A1	İstanbul Ders Kitabı	Yedi İklim Ders Kitabı
Selamlaşma, Karşılaşma, Tanıştırma, Vedalaşma ve Uğurlamada Kullanılan Kalıp İfadeler	Hoş bulduk 6 Hoş geldin 8 Hoşça kal 7 Görüşmek üzere 4 Görüşürüz 18 Günaydın 9 İyi akşamlar 2 İyi geceler 2 İyi günler 4 İyi yolculuklar 1 Kendinize iyi bakın 2 Memnun oldum 20 Merhaba 47 Selam 5 Sevgilerimle 1	Elveda 3 Görüşürüz 2 Görüşmek üzere 11 Günaydın 21 Hoş bulduk 6 Hoşça kal 12 Hoş geldiniz 17 İyi akşamlar 6 İyi geceler 4 İyi günler 35 İyi yolculuklar 1 Memnun oldum 22 Merhaba 67 Selam söyleyin 17 Sevgilerimle 1
Özel Günler, Kutlamalar, Düğünler, Törenler, Şölenler, Festivallerde, Ölüm ile İlgili Durumlarda Kullanılan Kalıp İfadeler	Anneler günün kutlu olsun 2 Birlikteliğinizin ömür boyu devamını diliyorum 1 Doğum günün kutlu olsun Günümüz kutlu olsun 1 Gününüzü kutluyorum İyi seneler 1 Mutlu yıllar 3 Nice senelere 2 Sağlıklı, mutlu nice uzun yıllara 1 Saygıdeğer kadınlara sağlık ve mutluluk dolu bir gelecek diliyorum Sonsuz mutluluklar 1 Tebrikler 4	Bu mutlu günümüzde sizleri de aramızda görmekten mutluluk duyarız İyi ki doğdun 2 Oğlumuzun ilk doğum gününü siz değerli dostlarımızla kutlamaktan mutluluk duyacağız 1
Kalıplaşmış Hitap Bildiren Sözcükler	Anneciğim 2 Bey 10 Biricik Babam Doğum günü kızı 1 Hanım 25 Hayatım 1 Kızınız (Lisa) 1 Saygıdeğer Kadınlar 1 Sevgili (Ailem) 3 Sevgilim 1	Bey 21 Beyefendi 2 Canım 3 Efendim 18 Hanım 35 Hanımefendi 6 Güzel (yavrum) 1 Hayatım 3 Sayın (Seyirciler) 2 Sevgili (Fatma) 4

		Sevgilim 1 Tatlı (kızım) 1
Sağlıkta, Hastalıkta, Tedavide ve Ölümde Kullanılan Kalıp İfadeler	Ateşiniz var mı? Geçmiş olsun 8 İki günlük rapor İlaç almak Nereniz ağrıyor? Randevu almak 4 Şikâyetiniz nedir? Tahlil yaptırmak Tedavi olmak	Ağzınızı açın Ateşinizi ölçelim Geçmiş olsun 2 Göğsünüzü dinleyeceğim Her şeyin başı sağlık 1 Muayene etmek Reçete yazmak Şikâyetiniz nedir? Tedavi etmek
Hal Hatır Sormada Kullanılan Kalıp İfadeler	Eh işte 1 İyilik 4 İyilik sağlık 1 İyiyim 27 Nasılsın? 27 Ne haber 3 Ne var ne yok 2 Yoğunum 4	İyiyim 24 Nasılsın? 23
Onaylama Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Anladım 1 Elbette 2 Evet 50 Peki 11 Tabi ki 4 Tamam 21	Anladım 2 Anlaştık 1 Elbette 3 Evet 38 Hımm 1 İyi olur Pekâlâ 1 Peki 8 Tabi ki 4 Tamam 14
Reddetme Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Değil 51 Hayır 39 Üzgünüm 2 Yok 33	Canım istemiyor Değil Hayır 14 Maalesef 2 Yok 14
Teşekkür ve Rica Etme Anlamında Kullanılan Kalıp İfadeler	Rica ederim 4 Sağ ol 3 Teşekkürler 11 Teşekkür ederim 1	Bendensiniz 1 Rica ederim 5 Sağ olun 5 Teşekkür ederim 48
İkilemelerle Yapılan Kalıp İfadeler	Bol bol 5 Güle güle 8	Bol bol Doya doya Güle güle 5 Öğretmenim öğretmenim Tamam tamam Tek tek Uzun uzun Yüze yüze
Dua, İyi Dilek Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Bol şanslar 3 Çok yaşa 2 İyi dersler 1	Gözünüz aydın 1
Özür Dileme Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Affedersiniz 4 Özür dilerim 2	Affedersiniz 13 Kusura bakma 2 Özür dilerim 3
Şaşırma, Merak ve Sevinme Anlarını Bildiren Sözcükler	Aaa Eee 1 Pardon Ooo 1	Aaa 6 Aman Allah'ım 1 Bir de ne göreyim! 1 Eyvah 1 Gerçekten mi? Hayırdır 1

		Ooo 1 Öyle mi?
Dini ve Millî Bayramlarda Kullanılan Kalıp İfadeler Kalıplaşmış	Bayramınız kutlu olsun 1 El öpmek	Bayramınız kutlu olsun 3 Bayramın mübarek olsun 7 El öpmek 2 İyi bayramlar 2 Ramazan Bayramını kutluyorum sana ve ailene sağlıklı, mutlu ve huzurlu nice bayramlar diliyorum
Seslenmelerde Kullanılan Kalıp İfadeler	Alo 1 Efendim 1 Haydi 1	Alo 14 Evladım 1 Haydi 6
Yemek Vaktinde ve Sonrasında Kullanılan Kalıp İfadeler	Afiyet olsun 4 Buyurun 11	Afiyet olsun 1 Buyurun 25 Elinize sağlık 1
Dini İnanç Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	İnşallah	Âmin 1 Bereket versin 2 İnşallah 2 Şükür 1
İş ve Çalışma Ortamlarında Kullanılan Kalıplaşmış İfadeler		Hayırlı işler 6 Kolay gelsin 3
Yeni Bir Şey Alınınca Söylenen Kalıp İfadeler		Güle güle kullanınız 2 Hayırlı olsun 2
Deyimlerle Yapılan Kalıp İfadeler	Dört gözle beklemek 1 Vakit geçirmek	Canı sıkılmak Gözden geçirmek
Benzetmelerle Kurulmuş Kalıp İfadeler		Buz gibi 1
Dolaylama Yapılarak Kullanılan Kalıp İfadeler		Derya Kuzusu 2
Abartma Kullanılarak Yapılmış Kalıp İfadeler		Meraktan ölmek 1
İkna Etmek Anlamında Kullanılan Kalıp İfadeler	Lütfen 8	Lütfen 10
İnanışlara İlişkin Kalıp İfadeler	Ateş yakıp üstünden atlamak Dilek dilemek 1	
Uyarı Anlamında Kullanılan Kalıp İfadeler	Dikkat et!	Dikkat

A2	**İstanbul Ders Kitabı**	**Yedi İklim Ders Kitabı**
Karşılaşma, Vedalaşma, Selamlaşmada Kullanılan Kalıp İfadeler	Hoş bulduk 1 Hoş geldin 2 Görüşmek üzere 1 Görüşürüz 5 Günaydın 1 İyi geceler 2 İyi günler 8 İyi tatiller 1 Memnun oldum 1 Merhaba 17	Allah'a ısmarladık 2 Görüşmek üzere 2 Günaydın 2 Hoş bulduk 2 Hoş geldiniz 11 İyi akşamlar 6 İyi geceler 4 İyiyim 24 Merhaba 9 Sevgilerimle 1
Hal Hatır Sormada Kullanılan Kalıp İfadeler	Eh işte İyi misin? İyilik sağlık İyiyim Nasılsın?	İyiyim Müsait misiniz? Nasılsın? Ne yapayım iş güç Ne yapıyorsun?

	Ne haber? Ne olsun evdeyim Ne var ne yok? Ne yapıyorsun?	Nereye böyle?
Onaylama Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Anladım 2 Elbette 2 Evet 50 Haklısın 2 Memnuniyetle 1 Olur 1 Peki 10 Tabi 13 Tamam 20	Anladım 2 Elbette 7 Evet 28 Ha 2 Hah 1 Haklısın 2 Olur 2 Pekâlâ 1 Peki 8 Tabi ki 13 Tamam 8
Reddetme Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Hayır 25 Üzgünüm 2 Yok 27 Zannetmiyorum 1	Hayır 11 Maalesef 2 Ne yazık 2 Üzgünüm Yok 6
Şaşırma, Üzülme, Komiklik ve Sevinme Anlarını Bildiren Sözcükler	Aaa 5 Ah! Eyvah 1 Gerçekten mi! 2 Harika 6 Oooh 1 Öyle mi 2 Süper 2 Yaşasın 2	Aaa 5 Ah! 2 Allah Allah ! 1 Ay 2 Bre adam 1 Eee 3 E evladım 2 Eyvah 1 Gerçekten mi! 1 Ha ha ha 5 Hayırdır 2 Hayrola 1 Nasıl yani? Of 1 Olur mu hiç? Ooo 1
Kalıplaşmış Hitap Bildiren Sözcükler	Bey 64 Efendim 11 Hanım 34 Hayatım 1 Sayın (Prof. Dr.)1 Sevgili (Oğlum) 2	Bey 42 Efendim 10 Ey (benim küçük kardeşim) 1 Güzelim 2 Hanım 50 Hanımefendi 2 Hayatım 5 Sevgili (anneciğim) 2 Şekerim 2
Benzetmelerle Yapılan Kalıp İfadeler	Bebek gibi uyumak Buz gibi soğuk 2 Keçi gibi inatçı 3 Kutu gibi ev 1 Lokum gibi 1 Padişah gibi yaşamak 1 Su gibi para harcamak Taş gibi Tilki gibi kurnaz 1	Buz gibi 1 Cehennem gibi sıcak Çarşaf gibi deniz Dağ gibi çamaşır Güneş gibi parlamak İnci gibi İpek gibi saç Karınca gibi çalışmak Kurt gibi aç Tüy gibi hafif
Atasözleri ile Yapılan Kalıp İfadeler	Anasına bak, kızını al; kenarına bak, bezini al. **Ayağını yorganına göre uzat.** Bin düşü, bir söyle. **Dost ile ye, iç; alışveriş etme.**	Ateşle oyun olmaz Darısı kendi başına Evdeki hesap çarşıya uymaz İğneyi kendine çuvaldızı başkasına

	Sakla samanı, gelir zamanı.	
Deyimlerle Yapılan Kalıp İfadeler	Eski tas eski hamam	Ağzının tadını bilmek Ayağını yerden kesmek 2 Ayağını yorganına göre uzatmak Canı sıkılmak Dizini dövmek Dört gözle beklemek Gözden geçirmek 1
İkilemelerle Yapılan Kalıp İfadeler	Birer birer vermek Bol bol okumak Zar zor yüzmek	bekleye bekleye ağaç olmak düşe kalka büyümek mışıl mışıl uyumak milim milim ilerlemek sora sora bulmak zıplaya zıplaya gitmek
Teşekkür ve Rica Etme Anlamında Kullanılan Kalıp İfadeler	Lütfen 8 Rica ederim 2 Sağ ol 2 Teşekkürler 4 Teşekkür ederim 8	Bendensiniz 1 Lütfen 9 Teşekkür ederim 18
Yemek Vaktinde ve Sonrasında Kullanılan Kalıp İfadeler	Afiyet olsun 2 Buyurun 7 Elinize sağlık 1	Afiyet olsun 4 Buyurun 15 Ellerinize sağlık Mmm 2
Özür Dileme Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Affedersiniz 3 Özür dilerim 1	Affedersiniz 2 Özür dilerim 1 Pardon 1
Sağlıkta, Hastalıkta, Tedavide ve Ölümde Kullanılan Kalıp İfadeler	Geçmiş olsun 2 Hasta nasıl? Kan tahlili	Geçmiş olsun 2 Her şeyin başı sağlık 1 İğne vurmak Nefes almakta güçlük çekiyorum Şikâyetiniz nedir? Yediklerim dokunuyor
Seslenmelerde Kullanılan Kalıp İfadeler	Alo 6 Bakar mısınız 1 Delikanlı Haydi 11 Kim o?	Alo 2 Haydi 10 Hey 2 Kim o?
Dini İnanç Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Hayrolsun 2 İnşallah 5	İnşallah 3 Şükür 2
Dua, İyi Dilek, Tebrik Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Çok yaşa Gözün aydın 1 Hayırlı olsun 3	Çok yaşa 5 Gözünüz aydın 1 Güle güle 2 Güle güle giyin 1 İyi yaşa 2 Rahat ve iyi yaşa Sen de gör 3 Tebrik ederim 3
Beddua Anlamındaki İfadeler		Olmaz olsun 1
Uyarı Anlamı Taşıyan Kalıp İfadeler	Acele et Dışarı çıkmayın Dikkat et! Dikkatli ol 1	Acele edelim Dikkat 2 Dikkat dikkat 1
İş ve Çalışma Ortamlarında Kullanılan Kalıplaşmış İfadeler	Hayırlı işler 2 Kolay gelsin 2	Hayırlı işler 1

Tekerlemelerin Yer Aldığı Kalıp İfadeler	"Getirince el getirir, yel getirir, sel getirir; götürünce el götürür, yel götürür, sel götürür." **"Kartal kalkar, dal sarkar; dal sarkar, kartal kalkar."** "Üstü üç taslı taç saplı üç tunç tası çaldıran mı çabuk çıldırır; yoksa iç içe yüz ton saç kaplı çanı kandıran mı çabuk çıldırır?"	
Pekiştirmelerle Yapılan Kalıp İfadeler	Dosdoğru gitmek Kıpkırmızı elma Kıpkısa saç Koskocaman balık Sapsarı altın	Bembeyaz olmak Kıpkırmızı benek Masmavi gezegen
Yalvarma Anlamında Kullanılan Kalıp İfadeler		Ne olur 1
Masallarla İlgili Kalıplaşmış İfadeler	Bir varmış bir yokmuş…	
İnanışlara İlişkin Kalıp İfadeler	Taş olmak	
Yeni Bir Şey Alınınca Söylenen Kalıp İfadeler	Güle güle kullan Hayırlı olsun	

7. Sonuç

Bu çalışmada yabancılara Türkçe öğretimi için hazırlanan iki farklı kitap incelenmiştir. Bu kitaplar hem kendi arasında hem de ADP (Avrupa Dil Portfolyosu)'nin ön gördüğü standartlara göre de değerlendirilmiştir. A1 seviyesinde ADP'ye göre öğrenci basit kalıp ifadeleri öğrenmeli, kendini ifade edebilmeli, basit cümleler kurabilmelidir. Her iki kitap da incelendiğinde kalıp ifadelere yeterince yer verildiği tespit edilmiştir. Kitapların genel olarak ADP standartlarına uygun olduğu görülmüştür. A1 seviyesinde daha çok selamlaşma, vedalaşma, özel gün ve geceleri kutlama, hal hatır sorma, teşekkür etme, onaylama, reddetme gibi kalıp ifadeler daha çok kullanılmıştır. Fakat deyimler, benzetmeler, tekerlemeler vb. gibi kalıp ifadelere ise daha az yer verilmiştir.

A2 seviyesinde selamlaşma, tanışma, vedalaşma, teşekkür vb. gibi durumlarda kullanılan kalıp ifadelere A1 seviyesindeki kadar sık yer verilmemiştir. Hal hatır sorma, reddetme, onaylama anlamı taşıyan kalıp ifadelere daha sık yer verilmiştir. A1 seviyesinde aynı kalıp ifadeler sık sık tekrar edilirken A2 seviyesinde farklı farklı kalıp ifadeler öğretilmeye çalışılmıştır. A2 seviyesinde atasözleri ve deyimlere daha fazla yer verilmiştir.

Her iki kitapta da her ne kadar kalıp ifadelere yer verilse de bunların öğretimi için gerekli olan resimlerin yeterli olmadığı görülmüştür. Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanan "Yedi İklim" ders kitabında daha farklı kalıp ifadelere rastlanırken "İstanbul" ders kitabında ise aynı kalıp ifader daha sık tekrar edilmiştir. Fakat her iki kitapta da Türkçeyi temel seviyede öğrenenler Türk toplumunun gelenek, görenek, ve kültürlerini kitaplar sayesinde öğrenmiş olacaklardır. Her iki kitapta da temel seviyede dil öğrenen birey rahatlıkla selamlaşabilir, kendisini, ailesini, yaşadığı ortamı anlatabilir; misafir ağırlayabilir, alışveriş yapabilir, adres sorabilir, basit deyimler kullanabilir. Bu çalışma sayesinde dilimizin kalıp ifadeler açısından ne kadar zengin olduğu da görülmektedir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireylere dilimizi öğretirken hem zorlaştırmadan hem de eğlendirerek, sevdirerek öğretmeye çalışmalıyız. Buradaki temel amaç öğrenen kişilerin sözlü ve yazılı bir şekilde iletişim kurmasını sağlamaktır. Öğrenciye sadece dil bilgisi ve kelime öğretimi yapmakla öğrenci halkla iletişime geçemez. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenmeye gelen kişilere nerede ne zaman ne konuşacağını incelikleriyle öğretmeliyiz. Bunu öğretmek için de gerekli olan en

önemli unsur elbette ki kültür yani kültürün içinde yer alan kalıp ifadeler, atasözleri, deyimlerdir. Bunlar da öğrenciye öğretilirken sadece kalıp ifade ve anlamını vermek yeterli olmayacak, bunu da materyallerle desteklemek gerekecektir. Özellikle öğretilen bir kültürel unsura sınıfta bolca yer verilmeli, bu ifadenin kullanıldığı doğal ortamlar mümkünse öğrencilere gösterilmeli, eğer gösterilebilecek bir şeyse sınıf ortamına getirilmeli her şekilde bu desteklenmelidir. Son olarak da yabancılara Türkçe öğretiminde folklore ürünlerine mutlaka yer verilmesi gerekmektedir.

Kaynaklar

AKSAN, D. *(2000). Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 439

BARIN, E. (2003). *Yabancılara Türkçenin Öğretiminde Söz Varlığının Önemi* Türklük Bilimi Araştırmaları, (13) 311 – 317.

BAYRAKTAR, N. & YAŞAR, F. Ö., (2005). *İlköğretim I. Kademe V. Sınıfta Deyim Öğretimine İlişkin Uygulamalar ve Deyim Öğretimine Yeni Bir Yaklaşım,* 127, 7 – 19.

BAYRAKTAR, S. (2015). *Yeni Hitit 1 Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabının Kültür Aktarımı Açısından İncelenmesi,* Hacettepe Üniversitesi Yabancı Dil Olarak Türkçe Araştırmaları Dergisi, Kış (2), 7 – 23.

BULUT, M. (2013). *"Türkçe Eğitimi ve Öğretiminde Dil ve Kültür Aktarımı Aracı Olarak Atasözleri ve Deyimlerin Önemi",* International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/13 Ankara, 559- 575.

BULUT, M & ORHAN, S. (2012) *Türkçe – Edebiyat Ders Kitaplarının Dil ve Kültür Aktarımındaki Rolü ve Önemi Üzerine Bir İnceleme* s. 297 – 311.

DURU, H. (2009). *Atasözleri ve Deyimlerin Yabancılara Öğretilmesinde Yöntem ve Teknikler", Yüksek Lisans Tezi,* Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul.

GÖKDAYI, H. (2008). *Türkçede Kalıp Sözler*, Mersin Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü Kış Sayı: 44: 89-110, Mersin.

GÜRSOY, S. & GÜLEÇ, İ. (2015). *Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kültürel Ögelerin Aktarımı: Gökkuşağı Türkçe Öğretim Seti Temel Seviye Örneği* (98- 118).

http://www.tdk.gov.tr/

İSTANBUL DERS KİTABI (2014). *Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı A1, A2,* Kültür Sanat Basımevi, İstanbul.

KAPLAN, M. (2000). *Kültür ve Dil* Dergah Yayınları, İstanbul.

KAZICI, E. (2008). *İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Derslerinde Deyim ve Atasözlerinin Öğretiminde Dramatizasyon Yönteminin Etkinlik Düzeyi,* Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

KEKLİK, S. (2015). *Atasözlerinin Öğretimine İlişkin Bir Öneri: Atasözlerinin Anlamlarına Göre Derecelendirilmesi*, KSBD, S. 12, İlkbahar, y. 7, s. 31-47.

KULA, O.B., (1996), *Dilin Kültürelliği ya da Kültürün Dilselliği,* Bilim ve Ütopya, 23: 46-47

KUTLU, A. (2014). *Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kültürün Araç Olarak Kullanımı: Gazi Yabancılar İçin Türkçe Öğretimi Seti Örneği (B1 – B2 Seviyesi)* K. Ü. Kastamonu Eğitim Dergisi, 23 (2), 697-710.

METE, F. (2014). *Kültürel Ortaklığın Göstergesi Deyimlerin Öğretimi* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi 21, 2 113 – 128.

MÜRSEL C. G. (2009). *Deyim ve Atasözlerinin Öğretiminde Karikatürün Etkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

ÖRGE, F. (2003). *İlköğretim Birinci Kademe Beşinci Sınıfta Deyimlerin Öğretimine İlişkin Kullanılabilecek*

Aktivitelere Yönelik Bir Araştırma, Yüksek lisans tezi, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.

ÖZASLAN, A. (2006). *Kelime Oyunları ile Kelime Dağarcığının Geliştirilmesinin Okuduğunu Anlama Düzeyine Etkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

ŞİMŞEK, N. D. (2015). *Yabancılara Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarındaki Metinlerin İlişkisel Söz Varlığı Açısından Değerlendirilmesi* International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS) (www.iscsjournal.com)

Turhan TUNA, S. (2014). *Yabancı Öğrencilere Türkçe Öğretiminde Türk Kültür Elçisi Olan Atasözlerinin Kullanımı,* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt / Volume 1. Sayı Mayıs.

TÜM, G. & SARKMAZ, Ö. (2012). *Yabancı Dil Türkçe Ders Kitaplarında Kültürel Ögelerin Yeri,* Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi 43: 448-459.

YAMAN, H. ve GÜLCAN, F. (2009). *Sözcük Dağarcığını Zenginleştirme Etkinliği Olarak Deyim Öğretimi: Gösteri Tekniği Uygulaması*, SAÜ Fen Edebiyat Dergisi - II.

YAZICI OKUYAN, H. (2012). *İlköğretim TÜRKÇE Ders Kitaplarında Bir Kültür Aktarımı Aracı Olarak Kalıp Sözlerin Kullanımı Üzerine Bir İnceleme*, TSA / YIL 16 S: 2, 31- 45.

YILDIRIM, A. ve ŞİMŞEK, H. (1999). "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri", Seçkin Yayınevi, Ankara.

YILMAZ, F. & ERTÜRK ŞENDEN Y. (2014). *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kalıp Sözlerin Etkinliklerle Öğretimi* Asya Öğretim Dergisi – 2 (1 (ÖZEL)), 53 – 63.

YILMAZ, F. & ERTÜRK ŞENDEN Y. (2015). *Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kalıp Sözler: "Babam ve Oğlum" Film Örneği,* International Journal of Social Science 32: 2015, 188-202.

YUNUS EMRE ENSTİTÜSÜ (2015), *Yedi İklim Türkçe Ders Kitabı A1, A2*. Görsel Yayın Ankara.

LAKİN BAĞLACININ "ARAPÇADA VE TÜRKÇEDE KARŞILAŞTIRILMASI"

THE COMPARISON OF "LAKİN"CONJUCTION IN ARABIC AND TURKISH

Alaa Thabit Abdullah MOHAMMED
Anadolu University
ala.alagbari@gmail.com

Doç. Dr. Zeynep ERK EMEKSİZ
Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Programı
ala.alagbari@gmail.com

Özet

Bu bildiri, yüksek lisans tezimin lakin bağlacıyla ilgili kısmının bir özeti niteliğindedir. Çalışmanın amacı, Eski Anadolu Türkçesi döneminden bugüne kadar Arapçadan Türkçeye geçmiş olan söylem bağlaçlarının işlevlerini ve anlamsal yapısını betimlemektir. Bu amaçla önce Türkçeden Arapçaya ve Arapçadan Türkçeye çevrilmiş olan yazılı metinlerden bir veri tabanı oluşturulmuştur. Bu veri tabanı üzerinden, kiplik ve retorik işlev açısından sınıflandırılan söylem bağlaçları, içinde bulundukları bağlam ve eş dizilim açısından betimlenecektir. Çalışmanın sonuçları söylem araştırmalarında yer alan söylem bağlaçlarının evrensel özelliklerinin olup olmadığı yönündeki tartışmalara ışık tutacaktır. Örneğin, 'lakin' bağlacının, sıklıkları farklı olmakla birlikte her iki dilde de karşıtlık temel retorik ilişkisiyle ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak bugünkü Arapçada yalnızca nadir olarak 'ödünleme' ve 'karşıtlık' ilişkisiyle kullanılırken Türkçede bu bağlaç anlamsal genişlemeye uğramış ve işlek olarak 'koşul' için de kullanılmaya başlanmıştır. Bu sonuç bizlere bir söylem bağlacının çekirdek anlamının yanında anlamsal genişlemeye de uğrayabileceğini göstermektedir. Çalışmanın sonuçları ayrıca çeviribilim ve bilgisayarlı dilbilim araştırmalarında makine çevirisi çalışmalarına da katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler*: Türkçe, Arapça, Türkçe Ulusal Derlem ve Söylem Bağlacı, Anlamsal genişleme, Karşıtsallık.*

Abstract

This research aims at providing a comparative anlaysis of the functions of the discourse connectives borrowed from Arabic to Turkish with a special focus on the connective 'lakin ' in Turkish and Arabic languages. We will try to describe their meanings in both Turkish spoken in Turkey and Standart Arabic. For this purpose, we conducted a data base consisting of novels, stories, newspapers translated from Turkish to Arabic and vica versa. After classifying the adverbs in terms of thehir modal values and rethorical function, we will try to describe them in the collocational pattterns they co occur. Our data shows that 'lakin ' in todaus written Arabic is widely used for concessive opposition and rarely for contrast.

However, it has a conditional relation in Turkish, which is apparently developed after it was borrowed from Arabic. The results of the study would contribute to the research on the universal and typological features of discourse adverbs in the literature. It would also shed light on the translation theory and the machine translation sudies from Turkish to Arabic and Arabic to Turkish in general.

***Key Words**: Turkish, Arabic language, Turkish National Corpus, Discourse Connectors.*

1. Giriş

Bu çalışmada, Arapça ve Türkçe metinlerde geçen *lakin* bağlacı karşılaştırılmaktadır. Bu çalışmanın amacı, *lakin* bağlacının bugünkü Türkiye Türkçesinde ve Arapçada hangi anlamsal genişlemeleri ve söylenişleri olduğunu betimlemektir.

Çalışmada öncelikle Türkçeden Arapçaya ve Arapçadan Türkçeye çevrilmiş olan yazılı metinlerden bir veri tabanı oluşturulmuştur. Aynı zamanda Türkçe Ulusal Derlemden yararlanılmıştır. Çalışmada söylem bağlacı olarak *lakin* bağlacından söz edilecek, çalışmadaki bulgulara yer verilecek ve sonuç bölümüne geçilecektir.

2. Söylem Bağlacı

Söylem bağlaçları konusu üzerinde fazla çalışma yapılmamıştır ancak son yıllarda bu konu üzerine yoğunlaşıldığı görülmektedir.

Son yıllarda bağlaçlarla ilgili dikkat çeken çalışmalardan biri, Penn Discourse TreeBank (PDTB) çalışması olmuştur. Bu çalışmadan esinlenerek Türkçedeki söylem bağlaçları, ODTÜ Türkçe Derlemi çalışması temel alınarak sözdizim ve anlambilim açısından tasnif edilmiştir. Bu çalışmada bağlaçlar, *Yana Sıralama Bağlaçları*, *Alta Sıralama Bağlaçları ve Söylem Bağlaçları* şeklinde üç bölümde ele alınmıştır (Kurtul, 2011: 56; Zeyrek, 2008: 65-69).

Kurtul-Asher'in (1993) çalışmalarından yola çıkarak söylem bağlaçları, yapısal açıdan sadece iki üye alan yüklemler olarak ifade etmiştir. Üye, metin aralıkları için kullanılan bir kavramdır. Üye olarak seçilen metin aralıkları soyut nesne, başka bir ifadeyle olay, olasılık, soru, olgu, durum, dilek, emir önermelerinden oluşur. Bir metindeki bağlaçlar açık ya da örtük hâlde bulunabilmektedir. Metindeki açık bağlaçlar sözcükler şeklinde bulunurken, örtük bağlaçlar soyut nesnelerin yer aldığı ve onlarla bağlantılı bitişik metinlerden elde edilir (Asher, 1993; Kurtul, 2011: 55,56).

Söylem bağlaçları üyeleri, birinci üye ve ikinci üye adı verilen argümanlardır. Bunların metnin soldan sağa dizimiyle ilgisi yoktur. Bağlacın bulunduğu üye her zaman ikinci üyeye bağlıdır. Üyelerin belirlenme sürecinde bağlaçların anlamlarıyla bağlantılı metin aralıkları ve metin aralıklarının kapsamı öne çıkar. Metin aralıklarının kapsamının tespitinde ise anlamsal ilke sayılan yeterlilik ilkesi esastır. Başka bir ifadeyle üye, bağlacın anlamını tam olarak veren en kısa metin aralığıdır (Kurtul, 2011: 56).

Örnek: (1) *Ben Yemen'e gittim;* **<u>fakat</u> zamanım az olduğundan arkadaşlarımı göremedim.**

Yukarıdaki cümlede italik yazılan bölüm birinci argüman, kalın yazılan bölüm ise söylem bağlacını içerdiği için ikinci argümandır.

2.1. Lakin (لكن) Söylem Bağlacı:

"Türkiye Türkçesi ağızlarında *lakin* bağlacının fonetik farklılıklara dayanan bir kullanım çeşitliliği vardır. "lākin, laken, lak€n, lēkin, lekin". Arapça kökenli bir bağlaçtır. Basit yapılı bir bağlaçtır. Daha çok birbirine zıt iki cümleyi birbirine bağlar. Kullanıldığı cümlelerde *ama, fakat* anlamlarını taşır. Anlam itibariyle birbirine iki zıt cümleyi bağlama göreviyle kullanılan bu bağlaç *fakat, ancak, ama* anlam ilişkileri kurar" (Yavuz, 2010: 381,382).

Arapçadan Türkçeye geçmiş olan *lakin* bağlacının iki kullanım şekil vardır. *Lakin* ile *lakin'*in 've' ile pekiştirilmiş şekil olan '*velakin*' Türkçenin tarihi devrelerinde kullanılmış bir bağlaçtır. Bugün Türkiye Türkçesinde sadece Arapça asıl şekli olan lakin görülmektedir (Tekin, 2004: 89,90). Tükçede "ama, fakat, lakin, şu kadar var ki, ancak, nitekim " gibi anlamları kullanılır. Anlam olarak birbirine zıt iki cümleyi bağlar (Hacıeminoğlu, 1992: 174,175).

Fakat, ancak, lakin, amma, nitekim, yalnız bağlaçları genellikle aynı anlamda ya da birbirine yakın anlamlarda kullanılır. Bu bağlaçlar karşıt anlamlı cümle ve cümlecikleri bağlar, cümleler arasında sebep-sonuç ilişkisi kurar (Hengirmen, 1999: 179).

Arapçada *lakin* (لكن) bağlacı, Türkçede olduğu gibi çoğu zaman iki zıt anlam arasında bağlantı kurar. Bağlantıya kattığı anlam ise; cümle başı bağlama görevi yüklenme (الابتداء), bağlanılanın hükmüyle ilgili yeniden düzeltme, düzenleme ve ekleme yapma (الاستدراك), bağlanılanın anlamını pekiştirme (التوكيد) ve bağlanılanın belirttiği hükmünden vazgeçme (الإضراب) anlamlarıdır (el-Murâdî, 1992: 183; Doğan, 2008: 163).

Arapçada *lakin* (لكن) bağlacı yapısal olarak birbirine denk iki birimi birbirine bağlar. Bazen kelimeyi kelimeye bazen de ifadeyi ifadeye bağlama görevi yüklenir (Er-Rummanî, tsz.: 105). Yapısal olarak denk fakat anlam olarak birbirine zıt yapıların bağlanmasında *lakin* (لكن) bağlacının Arapçada kullanımı oldukça yaygındır *lakin* (لكن) bağlacı kendisinden önceki için konulan hükmün tersinin, sonra gelen isimde varlığını ifade eder (Doğan, 2008: 163).

Örnek: (2)

قام علي لكن (lâkin) أحمد لم يقم.

"Ali kalktı *lakin* Ahmet kalkmadı." Tümcede *lakin* (لكن) bağlacında ifade edilen hüküm olumsuz şekilde açıklanmıştır.

Örnek: (3)

كلُ شيءُ دواؤُهُ الصبرُ لكن (lâkin) قلةُ الصبر ما لها دواء.

"Her şeyin ilacı sabırdır; **lakin** az sabırlı olmanın ilacı yoktur."

Bu örnekte sabırlı olmak durumu ile sabırsızlık durumu iki karşıt özellik olarak karşılaştırılmıştır. *Lakin* (لاكن) bağlacı sabırlı olmanın iki karşıt halini karşılaştırmış.

Örnek: (4)

"Çiçeği koparmadım,*lakin* meyveyi kopardım" (Yazıcı, 1998: 20).

Bu örnekte ilk tümcede çiçekle kastedilen meyvenin yetiştiği daldır. Dalı koparmadığını, meyveyi kopardığını anlıyoruz. İki tümceyi *lakin* bağlacıyla birbirine bağlamıştır.

2.2.lakin Bağlacının Temel İşlevleri

'Lâkin' bağlacının çalıştığımız örneklerde üç temel işlevleri bulunmaktadır:

2.2.1. Karşıtlık: Birbirine karşıt (zıt) durumları veya yargıları ifade eden cümlelerdir.

Örnek: Çiçeği koparmadım, *lakin* meyveyi kopardım.

2.2.2. Neden- Sonuç: Bir tümcede hem neden hem de sonuç aynı anda bulunursa bu tümceler neden-sonuç özelliği taşır.

Örnek: Otobüs yolcularla doluydu *lakin* koltuklar çok pis olduğu için oturamadım.

2.2.3. Koşul: Bir olayın gerçekleşmesinin başka bir olaya bağlı olması durumudur.
Örnek: Temiz bir dünya istiyorsun *lakin* yere çöp atıyorsun.

3.Yöntem

Bu çalışmada Türkçeden Arapçaya ve Arapçadan Türkçeye çevrilmiş olan örneklerden bilgiler elde edilmiştir. Bu çalışma Arapça ve Türkçedeki bağlaçlarla ilgilidir. Her iki dildeki bağlaçları saptarken başta her iki dildeki Necmettin Hacıeminoğlu'nun *Türk Dilinde Edatlar* adlı konulu bağlaç sözlüğü, Arapçadaki Ali Yusuf ve Yusuf Cemil'in *el-Mu'cemu'l-Vasfî Fi Edevat el-Nahvu'l-Arabi* vb. temel bağlaç sözlükleri taranmıştır. Çalışmada genel tarama modeli kullanılmıştır. "Genel tarama modelleri, birçok elemandan oluşan bir evrende, evren hakkında genel bir yargıya ulaşmak amacı ile evrenin tamamı ya da ondan alınacak bir grup, örnek ya da örneklem üzerinde yapılan tarama düzenlemeleridir." (Karasar, 2015:79).

4. Bulgular

4.1. Türkçeden Arapçaya Çevirilerde Lakin Bağlacı

Tablo 1: Türkçeden Arapçaya Çevirilerde Lakin Yerine Kullanılan Bağlaçlar

Bağlaç	Arapça							Ø	Toplam
Lakin	Lakin	Ma	Velamma	İllâ	Bilruğm-Rağmen	Ğayr	Ama	5	20
	9	1	1	1	1	1	1		

Kaynak: Araştırmacı tarafından hazırlandı, 2016.

Tablo 1 incelendiğinde, Türkçeden Arapçaya çevirilerde Arapça kökenli Türkçede kullanılan *lakin* kelimesi yine Arapçada *lakin* kelimesi ile ifade edilir. Çalıştığımız örneklerde Arapçada *lâkin- velâkin* en sık Türkçede *lakin* bağlacını yerine kullanılmıştır. Bu *lakin* kelimesi *ama, fakat* ve *ancak* anlamını taşımaktadır.

Çalıştığımız örneklerde Türkçede kullanılan *lakin* kelimesi Arapçada dokuz kez *lakin,* bir kez *ma,* bir kez *velamma,* bir kez *illâ,* bir kez *ğayr,* bir kez *ama* ve bir kez *râğmen* kelimelerine karşılık gelmiştir. *Lakin* (لكن) bağlacının geçtiği örneklerin tercümesinde, 5 herhangi bir karşılık kullanmamıştır. 9 'lâkin';

1 'ğayr'; 1 'ama' 1 'ma'; 1 'velamma'; 1 'illâ'; 1'rağmen' bağlaçlarıyla Arapçaya aktarmışlardır.

1. *Lakin* söylem bağlacı olarak Türkçeden Arapçaya en çok, yine *lakin* bağlacı ile aktarılmıştır. Türkçe metinlerdeki bu bağlaçlarının 'koşul anlamı' olduğu saptanmıştır. Bu durumda Türkçede *lakin* bağlacının en sık işlevinin 'ancak' bağlacına benzer biçimde 'koşul' bildirmek olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca, bu bağlaç koşul bildirdiğinde Arapçaya yine *lakin* bağlacı ile aktarılmaktadır.

2. Örneklerimiz içinde Arapçaya 'rağmen' ile aktarılan kullanımların ise 'ödünleme- karşıtlık' işlevi taşıdığı saptanmıştır. Ödünleme, bir olumlu önermenin olumsuz önermeye karşıtlığı olarak özetlenebilir.

3. Son olarak, zıt karşıtlık ilişkisi olduğunda ise bu bağlaç Arapçaya *illa, velamma* bağlaçlarıyla aktarılmaktadır.

Tablo 2: Lakin Bağlacı

Ödünleme	Zıtlık
7	8

Kaynak: Araştırmacı tarafından hazırlandı, 2016.

Tablo 2 incelediğinde, Türkçeden Arapçaya yaptığımız tercüme örneklerinde *lakin* söylem bağlacının en sık görülen işlevi sırasıyla ödünleme ve zıtlık olduğunu görülmüştür. Bu çalışmadaki örnekler incelendiğinde *lakin*'nin 7 kez ödünleme ve '8' kez zıtlık için kullanıldığı görülmüştür.

Tablo 3 Türkçe Ulusal Derlem'de incelediğinde şu sonuçlar gözlenmektedir: 335 farklı metinde toplam 958 örnek içinde 8 örnekte 'amma ve lakin' kalıplaşmış bağlaç yapısına koşul işleviyle rastlanmaktadır. *Lakin* bağlacının 950 örnekte ödünleme işleviyle kullanıldığı gözlenmiştir. (bkz. Tablo 3):

Tablo 3: Türkçe Ulusal Derlemi'nde Lakin ve 'Amma ve lakin' Örnekleri

Lakin	Amma ve lakin
950	8
ödünleme	koşul

Kaynak: Araştırmacı tarafından hazırlandı, 2016.

Tüm örnekler incelendiğinde bu kalıbın 'ekleme söylem işlevini' yerine getirdiği görülmektedir:

1. ME39C3A-2604 Tahtımın da sahibiyim, **amma velakin** tahtımız altımızdan kaymaktadır. İmparatorluğun yaşadığı...
2. FH13C2A-3335 Hoşuna gitmeyebilir ki… **Ama** nerede? Lakin ne vakit? Amma velâkin, modern...
3. OD37C2A-0506 Türünden nameler okuruz. **Amma ve lakin**, söz konusu kendi çocuklarımız ve...
4. KA16B4A-1316 Paranın sahibi ikimiziz. **Amma ve lakin** herif terslik çıkarabilir. Her şeye..
5. TF25D1B-2766 Para bu kadar. **Amma ve lakin**... Güzel günlerde iyi kârlar açıklayan,...
6. LD39C2A-1757 Karşısında kalmayacağına' inanıyor. **Amma velakin** birkaç ay sonra 'öyle bir...
7. NI37E1B-3059 Tuttuğumdan haberi vardır. **Amma velakin** neticede o da bir insan,..
8. RI09C3A-1086 Arabada yolculuk etmiştik... **Amma ve lakin**... En önemsiz konuda,

yanyana gelen...

4.2. Arapçadan Türkçeye Çevirilerde Lakin Bağlacı

Tablo 4: Arapçadan Türkçeye Çevirilerde Lakin (لكن) Yerine Kullanılan Bağlaçlar

Bağlaç	Türkçe				Ø	Toplam
Lakin-لكن	Ama	Fakat	lâkin	Yalnız		25
	16	4	2	1		

Kaynak: Araştırmacı tarafından hazırlandı, 2016.

Tablo 4 incelediğinde, tercümesi yapılmış üzerinde çalıştığımız metinlerde Arapçadan Türkçeye çevirilerde *lakin* Türkçede en çok *ama* on beş kere, *fakat* dört kere, *lakin* iki kere ve *yalnız* bir kere kullanılmıştır. Bu örnekler Arapça metinlerdeki *lakin* bağlacına denk gelmektedir.
Çalıştığımız metinlerde *lakin* (لكن) bağlacının geçtiği örneklerin tercümesinde 13 'ama'; 4 'fakat'; 1 'yalnız'; 1 'lâkin' bağlaçlarıyla Türkçeye aktarmışlardır.
Arapçada cümle başı pekiştirme anlamı veren *lakin* bağlacı, Türkçede çoğunlukla "lakin, ancak, oysa, fakat, amma, nitekim, acaba, bilmem, yalnız" gibi bağlaçlarla tercüme edilebilir (Doğan, 2008:S,169).

Tablo 5: Lakin Bağlacı

Ödünleme	Zıtlık
5	17

Kaynak: Araştırmacı tarafından hazırlandı, 2016.

Tablo 5 incelediğinde, Arapçadan Türkçeye yapılan tercüme örneklerinde *lakin* söylem bağlacının en yaygın görülen işlevleri *zıtlık* ve *koşul* için kullanılmaktadır. Bu örneklerde 17 kez zıtlık ve 5 kez ödünleme bildirmek için "ama" söylem bağlacı kullanılmaktadır.

5. Sonuç

Arapçada *lakin* bağlacının en yoğun *olarak ama* ile aktarılması bize bu bağlacın Arapçada en yaygın anlamının *karşıtlık-ödünleme* olduğunu göstermektedir. Veriler genel olarak değerlendirildiğinde *lakin* bağlacının bugünkü Türkçede yaygın olarak 'koşul' işleviyle; Arapçada ise *karşıtlık-ödünleme* işleviyle kullanıldığı görülmektedir. Diğer bir deyişle, Türkiye Türkçesinde *lakin* bağlacı karşıtlıktan *koşul* bildirmeye doğru bir anlam genişlemesine uğramış. Ancak Arapçada temel anlamının işlevini korumuştur.
Türkçeden Arapçaya yaptığımız tercüme örneklerinde *lakin* söylem bağlacının en sık görülen işlevi sırasıyla *ödünleme* ve *zıtlık* olduğunu görülmüştür. Bu çalışmadaki örnekler incelendiğinde "lakin"nın 5 kez *ödünleme* ve 7 kez *zıtlık* için kullanıldığı görülmüştür.
Arapçadan Türkçeye yapılan tercüme örneklerinde *lakin* söylem bağlacının en yaygın görülen işlevleri *zıtlık* ve *koşul* için kullanılmaktadır. Bu örneklerde 16 kez *zıtlık* ve 5 kez *ödünleme* bildirmek için *ama* söylem bağlacı kullanılmaktadır.

Kaynakça

Akçay, C. (2005). Arapçada Yaygın Kelime ve Kalıplar. Ankara: Aktif Yayınevi.

Asher, N. (1993). Reference to Abstract Objects in Discourse. USA: Kluwer Academic Publishers Yayınları.

Doğan, C. (2008). Karşılaştırmalı Arapça Türkçe Bağlaçlar. Kahira: Dâru'l-Bayan Yayınları.

El-Murâdî, B. el-H. B. K. (1992). el-Cennîyu'd-Dânî fi Hurûfi'l-Maanî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye. Retrieved from Http://www.almeshkat.net/books/index.php

Er-Rummanî, E.-H. A. bin İ. (n.d.). Kitab Maani'l-Hurūf. Kahira: Dâru'l-Nahdatu'l Yayınları.

Hacıeminoğlu, N. (1992). Türk Dilinde Edatlar. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Hengirmen, M. (1999). Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü. Ankara: Engin Yayınevi.

Karasar, N. (2015). Bilimsel Araştırma Yöntemi. Ankara: Nobel Akademik Yayınları.

Kurtul, K. (2011). Türkçe ve İngilizce'deki Bağlaçların Yazılı Metinlerde Kullanımı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi

Tekin, K. (2004). Eski Türkiye Türkçesinde Edatlar,Bağlaçlar,Ünlemler ve Zarf Fiiller. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ürün, A. K. (1998). Örnelerle Arap Dilinde Baglaçlar ve Terkipler. Konya: Esra Yayınları.

Vardaı, B. (2002). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Yavuz, S. (2010). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Bağlaçlar. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi

Yazıcı, H. (1998). Arapçada Bağlaçlar ve Yapılar. İstanbul: Dağarcık Yayınları.

Zeyrek, D. (2008). Türkçe Söylem İşaretleme Çalışması. 30. Ulusal Dilbilim Derneği, 78–88.

KÜL TİGİN YAZITI'NIN GÜNEY VE DOĞU YÜZLERİ İLE İLGİLİ SÖZ DİZİMİ ÇALIŞMASI

A SYNTAX TRIAL ON THE SOUTHERN AND EASTERN SIDES OF KUL TIGIN INSCRIPTIONS

Arş. Gör. Adem BULUT
Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
adem.bulut.1682@gmail.com

Özet

Türk dilinin en eski metinlerinden olan Orhun Yazıtları, 8. yüzyıldan günümüze kadar ulaşabilen Türk dilinin ve edebiyatının ilk ve en önemli eserlerindendir. Orhun Yazıtları, yazıldığı dönemin dili hakkında bizlere araştırma yapmak için mükemmel bir bilgi kaynağı olmasının yanında vermiş olduğu öğütlerle de Türkçemizin ilk hitâbî metinleri olma özelliğini de ihtiva ederler. Yazıtlar, her ne kadar 8. yüzyılda yazılmış olsalar da araştırmacılar, metinlerde kullanılan dil özelliklerinden hareketle bu eserlerin veya dönemin dilini, birkaç yüzyıl daha eskiye götürürler (Aksan, 1990: 1-12). Orhun Yazıtları üzerine bugüne kadar sayısız çalışmalar yapılmıştır. Ergin'in tâbiriyle Orhun Yazıtları üzerine yapılmış çalışmaların listesini çıkarmak istenirse bu araştırmaların isimleri dâhi bir kitap oluşturacak kadar çoktur. Bu çalışmada, Orhun Yazıtlarından ilki olan Kül Tigin Yazıtı'nın kelime gruplarını incelenmiştir. Kül Tigin Yazıtı'nın güney ve doğu yüzlerinde bulunan 53 satır cümle yapıları ve kelime grupları bakımından incelenmiştir. Kelime gruplarını incelerken Karahan'ın da önermiş olduğu bütünden parçaya doğru giden bir yol izlenmiştir. Bu yöntem konun daha sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. T. Tekin'in Orhon Yazıtları isimli eseri, çalışma için esas okuma çalışması olarak kabul edilmiştir; ancak anıtlar üzerine yapılmış diğer okuma çalışmaları ile de karşılaştırılmış ve okuma çalışmaları arasındaki farklılıklar da belirtilmiştir. Her iki yüzde toplamda 193 cümle olduğu tespit edilmiştir. Çalışmanın ilk aşamasında, kelime gruplarının farklı araştırmacılar tarafından yapılmış olan tanımlarından derlenen kelime gruplarının tanımlarına yer verillmiştir; ancak çalışma, Leyla Karahan' ın Türkçede Söz Dizimi adlı çalışması esas alarak sınıflandırılmış ve tüm kelime grupları, Karahan'ın eserde yapmış olduğu sıralamaya bağlı kalınarak verilmiştir. Ayrıca Türkolojide bugün bile hâlâ tartışma konusu olan bazı kelime gruplarının isimlendirilmesi, sınıflanndırılması, kabul edilip edilmemesi ile illgili görüşlerin/tartışmaların yer aldığı çalışmaların künyeleri, dipnot olarak verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Orhun Yazıtları, Kül Tigin, Kelime Grupları, Söz Dizimi*

Abstract

Orhun Inscriptions which is one of the oldest texts of the Turkish language, can reach the 8th century to the present day is from the first and most important works of Turkish language and literature. Orhun Inscriptions, also providing information to us about the language of the period is written and they comprise the distinction of being first addressed our Turkish texts with the advice given by an excellent. Although, inscriptions written in the 8th century, ıt can be take a few centuries earlier because of the language features used in the texts of these works. Numerous studies have been made on Orhun Inscriptions so far. As Ergin said, ıf we attempt to make a list of studies done on the Orkhon Inscriptions a large number of

studies have been made as much as create book. In this study, we examined phrases of the Kül Tigin which is the first inscription from the Orkhon inscriptions. 53 lines which are located southern and eastern sides of Kul Tigin inscription were examined in terms of sentence structure and phareses. When we examine phrases we base on the technique of Karahan. We base to Tekin's reading work while Orhun Abideleri which belongs to Ergin is used for separeting lines. In the both faces have been found 193 sentences in total. In the first part, we gave descriptions about phrases which are coined by differ researchers. We based on Türkçede Söz Dizimi which is written by Karahan for the classification. Also, we gave information about some problems which relevant phareses.

***Keywords**: Orhun Inscriptions, Kul Tigin, Phareses, Syntax.*

1. Giriş

Türk dilinin en eski metinlerinden olan Orhun Yazıtları, 8. yüzyıldan günümüze kadar ulaşabilen Türk dilinin ve edebiyatının ilk ve en önemli eserlerindendir. Orhun Yazıtları, yazıldığı dönemin dili hakkında bizlere araştırma yapmak için mükemmel bir bilgi kaynağı olmasının yanında vermiş olduğu öğütlerle de Türkçemizin ilk hitâbî metinleri olma özelliğini de ihtiva ederler. Yazıtlar, her ne kadar 8. yüzyılda yazılmış olsalar da araştırmacılar, metinlerde kullanılan dil özelliklerinden hareketle bu eserlerin veya dönemin dilini, birkaç yüzyıl daha eskiye götürürler.

Orhun Yazıtları üzerine bugüne kadar yapılmış çalışmaları Ergin'in tâbiriyle ifade edecek olursak "Çalışmaların isimleri dâhi bir kitap oluştaracak kadar çoktur." (Ergin, 2003: 10). Yazıtların alfabesini ilk çözen kişi V. Thomsen'dır; metinlerin okunuşu ise, ilk kez W. Radloff tarafından yapılmıştır; fakat Radloff'un okuması hatalıydı. Radloff'tan sonra yazıtların ilk doğru okunuşunu rapor halinde yayınlayan araştırmacı ise, V. Thomsen'dır. Thomsen'in okuması, bütün araştırmacılar tarafından temel alınmış ve yazıtlar üzerine yapılan bütün incelemeler, okuma çalışmaları/ düzeltmeler/ söz dizimi incelemeleri/ yazıtların hangi kavme ait olduğuyla ilgili çalışmalar vs bu okuma denemeleri üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Ergin, 2003: 8-10). Yazıtlar üzerine yapılmış bütün çalışmalar hakkında burada mâlumat vermek hem imkânsız hem de konunun sınırlarını aşacağından bu konu hakkında daha fazla tafsilat verilmemiştir.

Bu çalışmada, Orhun Yazıtlarından ilki olan Kül Tigin Yazıtı'nın kelime grupları incelenmişir. Kelime grupları incelerken bütünden parçaya giden bir yol izlenmiştir. Bu yöntem konun daha sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktadır (Karahan, 2011: 300-305). Orhun Yazıtlarının söz dizimi incelemesi ile ilgili yapılmış temel çalışmalardan biri, Cengiz Alyılmaz'ın *Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi* isimli eseridir. Alyılmaz, bu eserinde Orhun Yazıtlarındaki kelime gruplarını ve cümle ögelerini tespit edip bunları örneklendirmiştir. Bir diğer kaynak da Nilay Akay'ın yapmış olduğu *Orhun AbideleriÜzerine Bir Sentaks Çalışması* isimli yüksek lisans tezidir. Akay, bu yüksek lisans tezinde yazıtları söz dizimi açısından incelemiştir. Bir başka önemli kaynak ise, Talat Tekin'in *Orhon Türkçesinin Grameri* adlı çalışmasıdır. Tekin, bu eserinde Orhun Türkçesinin genel gramer hususiyetlerini açıklamış ve bunları da yazıtlardan örneklerle bilim dünyasına sunmuştur. Bunların dışında Orhun Yazıtları üzerine yapılmış söz dizimi ile ilgili başka çalışmalar da mevcuttur.

Çalışmanın ilk aşamasında, kelime gruplarının farklı araştırmacılar tarafından yapılmış olan tanımlarından derlenen kelime gruplarının tanımlarına yer verilmiştir; ancak çalışma, Leyla Karahan'ın *Türkçede Söz Dizimi* adlı çalışması esas alınarak sınıflandırılmış ve tüm kelime grupları,

Karahan'ın eserde yapmış olduğu sıralamaya bağlı kalınarak verilmiştir. Ayrıca Türkolojide bugün bile hâlâ tartışma konusu olan bazı kelime gruplarının isimlendirilmesi, sınıflandırılması, kabul edilip edilmemesi ile illgili görüşlerin/tartışmaların yer aldığı çalışmaların künyeleri, dipnot olarak verilmiştir.

Kül Tigin Yazıtındaki kelime gruplarını incelemeye geçmeden önce kelime gruplarının ne olduğuna bakmakta fayda görüldüğünden konuya kelime gruplarının tanımını ile başlanmıştır.

Kelime grupları, bir nesneyi, hareketi ifade etmek amacıyla birden fazla kelimenin yan yana gelmesi ile oluşurlar. Bunlar, anlam bakımından bir bütünlük arz ederler ve cümle içerisinde tek bir yapı gibi değerlendirilirler. Kelime gruplarında yer alan sözcükler, belli bir kurala bağlı olarak birleşirler. Bir araya gelen bu sözcüklerden biri "esas unsur (tamlanan/ana öge)" diğeri ise, "yardımcı unsur (tamlayan/yardımcı öge)" olarak adlandırılır. Bu birleşmede/dizilişte genel olarak esas unsur, sonda yer alırken yardımcı unsur, başta yer alır; ancak bu diziliş şekli, günümüzde biraz daha esnek bir hâl almış ve farklı yapılardaki dizilişler de ortaya çıkmıştır. Örneğin her iki unsurunda dizilişe eşit olarak katıldığı "denk unsurlar" ya da esas unsurun başta yardımcı unsurunda sonda yer aldığı yapılar da sıkça kullanılmaktadır. Kelime gruplarındaki birleşme, kimi zaman ekli olurken kimi zaman da eksiz (söz dizimsel) olur. Kelime grubuna getirilen ekler, grubun sonunda yer alan kelimeye eklenir ve ek, bütün grubu etkiler. Kelime gruplarındaki vurgu ise, grubun türüne göre değişiklik göstermektedir. Ayrıca kelime grupları, yargı bildirmezler (Banguoğlu, 1990: 488; Bilgegil, 2009: 115; Demir-Yılmaz, 2012: 228-229; Ergin, 1993: 353-354; Eker, 2010: 399; Hengirmen, 1999: 340; Hengirmen, 2007: 115; Karahan, 2008: 39-42; Özmen, 2013: 51).

Gerek kelime gruplarının isimlendirilmesi olsun gerek tasnif edilmesi olsun gerekse hangi konu başlığının altında hangi konuların işlenmesi gerektiği olsun bugüne kadar sürekli tartışılmıştır. Araştırmacılar, bu konu üzerinde bir görüş birliğine varamamışlardır. Kimileri "kelime grubu" derken kimileri ise "sözcük grupları/öbekleri" ya da "belirtme öbekleri" olarak adlandırmakta ve yine her bir araştırmacı tarafından da şahsi bir tasnif denemesi yapılmıştır. Bu da Türkçe dil bilgisindeki kelime gruplarının öğretilmesinde sıkıntı yaratmaktadır. Konunun anlaşılmasında güçlük yaratmaktadır [1] (Banguoğlu, 1990: 488; Baydar-Baydar, 2001: 27-31; Bilgegil, 2009: 115; Demir-Yılmaz, 2012: 228-229; Ergin, 1993: 353-354; Eker, 2010: 399; Hengirmen, 1999: 340; Hengirmen, 2007: 115; Karahan, 2008: 39-42; Kerimoğlu, 2010: 106-108; Özmen, 2013: 51).

Kelime gruplarının tanımı verildikten sonra kısaca bütün kelime grupları açıklanmıştır[2]. Ayrıca Kül Tigin Yazıtı'nın güney ve doğu yüzündeki satırlar cümle cümle incelenmiştir.

Kül Tigin Yazıtı'ndaki İsim Tamlamaları: İyelik bağlantısı ile birbirine bağlanmış iki isimden oluşan tamlamalara "isim tamlaması" denir. İsim tamlamalarında yardımcı unsur, başta yer alırken esas unsur, sonda bulunur. Ögelerin ek alıp almama durumuna göre birbirlerinden farklılık arz ederler.

[1] Araştırmacıların kelime gruplarının sınıflandırması ve bunun dil bilgisi öğretiminde meydana getirdiği sorunlar için bakınız: Baydar, A. S. (2001), Ertane, Baydar T., "Türkiye Türkçesinde Kelime Grupları." *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 16 . Kerimoğlu, C. (2010). "Türkçe Dil Bilgisi Öğretiminde Söz Dizimi İle İlgili Kabuller Üzerine I (Kelime Grupları)." *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 20; Usta, H. İ. (2000). Türkiye Türkçesinde Kelime Grupları İle İlgili Bir Sınıflandırma. *Türk Dili, 579:* 209-216: Usta, H. İ. (2009). Kelime Grupları Nasıl Tasnif Edilmeli?, UTEK 2007 Bildirileri. C.1: Delice, H. İ. (2012). Sözcük Türleri Nasıl Tasnif Edilmelidir?.*Electronic Turkish Studies, 7*(4).; Türkçe dil bilgisi kitapları.

[2] Kelime gruplarının tasnifinde Leyla Karahan'ın Türkçede Söz Dizimi adlı kitabı esas alınmıştır.

Her iki isim unsurunun ek aldığı isim tamlamasına "belirtili isim tamlaması" adı verilirken sadece esas unsurun ek aldığı isim tamlamasına da "belirtisiz isim tamlaması[3]" adı verilir. İsim tamlamalarının genel tasnifi bu yöndedir; ancak kimi araştırmacılar "takısız isim tamlaması[4]" ve "zincirleme isim tamlamaları"nı da ele alırlar. Biz burada sadece belirtili isim tamlamaları ve belirtisiz isim tamlamalarını ele aldık (Alyılmaz, 1994: 19; Banguoğlu, 1990: 488-499; Bilgegil, 2009: 116; Demir-Yılmaz, 2012: 230-233; Ergin, 1993: 359-362; Eker, 2010: 401; Hengirmen, 1999: 17/63/65-66; Hengirmen, 2007: 117-119; Karahan, 2008: 42-48; Korkmaz, 2007: 10; Korkmaz, 2009: 270-272; Özmen, 2013: 55-58; Tekin, 2003: 200; Vardar, 2007: 190).

Kül Tigin Yazıtı'ndaki Sıfat Tamlamaları: Bir isim ve onu niteleyen/belirten sıfat unsurundan meydana gelirler. Burada sıfat, yardımcı öge olup başta yer alırken isim, ana unsuru oluşturur ve sonda bulunur. Sıfat tamlamasındaki unsurlar eksiz olarak birleşirler ve her iki unsur da çekim eklerini almazlar. Grubun vurgusu sıfat unsurunun üzerindedir (Banguoğlu, 1990: 500-502; Bilgegil, 2009: 136-137; Demir-Yılmaz, 2012: 233-235; Devellioğulu, 2006: 949; Ergin, 1993: 359; Eker, 2010: 404; Gabain, 2007: 101; Hengirmen, 1999: 322-323; Hengirmen, 2007: 132; Karahan, 2008: 48-52; Kayra, 1996: 145-158; Korkmaz, 2009: 333; Özmen, 2013: 67-68; Tekin, 2003: 198; Vardar, 2007: 174/189)

Kül Tigin Yazıtı'ndaki Sıfat- Fiil Grubu: Sıfat-fiil ekli bir fiil ve bu fiile bağlanan unsurlardan meydana gelen kelime grubudur. Yüklem olan sıfat-fiil, yargı bildirmez ve grubun sonunda yer alır. Vurgu daima sıfat-fiilden önceki yapı üzerindedir. Gabain, Eski Türkçenin Grameri isimli eserinde "fiilden sıfat yapan ekler" başlığı altında Eski Türkçede kullanılan şu sıfat-fiil eklerini vermiştir: -DUk, -Xg, -ġ, -ġAlI, -XġlI, -XġmA[5], -ġU/- ḳU, -mA, -mAḳlIġ, -mAḳsIz, -mAz, -mIş, -mAş/-mUş, -XmlXg, -XmsXz, -Xn, -XnçIg, -XnsIġ, -ḳ, -k, -Uḳ, -sXk, -yUk (Gabain, 2007: 55-58).Talat Tekin ise, sıfat-fiil ekleri olarak –gUlUk, -gUçI, -mAkçI, -sIk, -IgmA, -Xr, -Ar, -mAz, -DOK, -mIş, -DAçI, -gAn, -XglI, -ārkli yapılarını verir (Tekin, 2003: 167-172) (Alyılmaz, 1994: 85-95; Banguoğlu, 1990: 420-422; Demir-Yılmaz, 2012: 242; Ergin, 1993: 374; Eker, 2010: 410; Karahan, 2008: 53-54; Kayra, 1996: 145-158; Korkmaz, 2009: 167-170; Özmen, 2013: 119).

Kül Tigin Yazıtı'ndaki İsim- Fiil Grubu: İsim-fiil eki almış bir fiile bağlanan unsurlardan oluşur. İsim-fiil ekli fiil, ana unsur olup sonda bulunur ve yargı bildirmez. Cümle içerisinde zarf dışında her türlü görevi üstlenirler. Konuşma ve şiir dilinde unsurlar yer değiştirebilirler. Vurgu, isim-fiil ekli fiilden önceki yapı üzerindedir (Alyılmaz, 1994: 84; Banguoğlu, 1990: 419; Demir-Yılmaz, 2012:

[3] Belirtisiz İsim Tamlamaları ve Takısız İsim Tamlamaları tartışması için bk. Akman, E. (2004). Belirtisiz İsim Tamlaması mı, Sıfat Tamlaması mı?. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I. Ankara: TDK Yay*, 119-124., Gemalmaz, E. (1997) "Türkçed Tamlanan Eki Üzerine" Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 8: Erzurum; Gemalmaz, E. (1996). "Türkçe'de İsim Tamlamalarının Derin Yapısı", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 4: Erzurum.

[4] Bu çalışmada takısız isim tamlaması olarak değerlendirilen yapılar, sıfat tamlaması olarak ele alınmıştır. Ayrıca takısız isim tamlaması sorunu için bakınız: Akman, E. (2004), Belirtisiz İsim Tamlaması mı, Sıfat Tamlaması mı?, *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I. Ankara: TDK*, 119-124: Baydar, A. S. E., & Baydar, T. (2001). Türkiye Türkçesinde Kelime Grupları. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (16); Kerimoğlu, C. (2010). Türkçe Dil Bilgisi Öğretiminde Söz Dizimi ile İlgili Kabuller Üzerine I (Kelime Grupları). *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, (20); Kerimoğlu, C. (2011). Takısız Ad Tamlaması Tartışması Ve Tür–Öbek İlişkisi. *Turkish Studies*, *6:* 1; Zülfikar, H. (1995). Takısız Ad Tamlaması Sorunu. *Türk Dili, Ankara: TDK, S,523:* 781-789; Türkseven, A., (1994), Takısız Ad Takımı Olabilir mi?-1 *Çağdaş Türk Dili,* s. 77-78; Türkseven, A., (1995). Takısız Ad Takımı Olabilir mi?-2 *Çağdaş Türk Dili*, s. 88; Eryaşar, S. (1995). Takısız Ad Tamlaması. *Çağdaş Türk Dili*, (85), 30-31; Zülfikar, H. (1995). Takısız Ad Tamlaması Sorunu. *Türk Dili, Ankara: TDK, S. 523,* 781-789.Ayırca Türkçe dil bilgisi kitapları.

[5] -ġmA sıfat- fiil eki için bkz. Mustafa Tanç, Eski Türkçe –GmA Sıfat-Fiil Eki Üzerine, Belleten, 2006-II, s. 133-137.

242; Ergin, 1993: 373; Eker, 2010: 411; Gabain, 2007: 82-83; Karahan, 2008: 55-56; Korkmaz, 2007: 9; Korkmaz, 2009: 171-172; Özmen, 2013: 118; Tekin, 2003: 165-166).

Kül Tigin Yazıtı'ndaki Zarf-Fiil Grubu: Zarf-fiil eki almış bir fiile bağlanan unsurlardan oluşur. Zarf-fiil ekli fiil, ana unsur olup sonda bulunur ve yargı bildirmez. Cümle içerisinde zarf görevini üstlenirler. Konuşma ve şiir dilinde unsurlar yer değiştirebilirler. Vurgu, zarf-fiil ekli fiilden önceki yapı üzerindedir. Zarf-fiiller, hareket hâli ifade eden fiil şekilleridir. Zarf-fiiller şahsa ve zamana bağlanmayan mücerret bir hâli karşılarlar. Zarf-fiiller, fiillerin zarf şekilleridir. Bunlar, anlam bakımından fiil olan kelimelerdir, isim çekim ve işletme eklerini almazlar. Gabain'in kitabında yer alan ve Eski Türkçede kullanılan zarf-fiiller ise, -Xp, -pAn, -U/-A/-I, -GAlI, -Xn, -yXn, -mADI, -mADIn, -GInçA, -ken'dir. Tekin ise, Orhon Türkçesi Grameri adlı eserinde şu zarf-fiilleri sıralar: -yU, -Xp, -XpAn, -XyIn, -mAtIn, -gAlI, -sAr, -çA, -gInçA, -kAn (Alyılmaz, 1994: 99-112; Banguoğlu, 1990: 427-440; Demir-Yılmaz, 2012: 243; Ergin, 1993: 374; Eker, 2010: 410; Gabain, 2007: 229-237; Karahan, 2008: 57-59; Korkmaz, 2009: 983-1014; Özmen, 2013: 124; Tekin, 2003: 174-178).

Kül Tigin Yazıtı'ndaki Tekrar Grubu: Bir nesneyi, hareketi karşılamak amacıyla iki kelimenin art arda sıralanmasıyla oluşurlar. Tekrar grubundaki unsurların her ikisi de eksiz olarak birbirlerine bağlanırlar ve unsurların arasında yardımcı unsur veya ana unsur ayrımı bulunmaz. Her iki öge de gruba eşit katılırlar. Cümle içerisinde isim, sıfat, zarf ve fiil görevini yüklenirler. Vurgu ise her iki unsur üzerindedir. Tekin, Orhun Türkçesindeki ikilemeleri ad ve eylem öbekleri olarak iki gruba ayırır. Ad öbekleri olan ikilemleri, iki ya da daha çok sıfattan oluşan kelime grupları olarak tanımlarken eylem öbeklerini de eş ya da yakın anlamlı iki eylemin oluşturduğu birlik olarak açıklar (Bilgegil, 2009: 161; Demir-Yılmaz, 2012: 239-240; Ergin, 1993: 355-356; Eker, 2010: 407; Gabain, 2007: 108-109; Karaağaç, 2013: 476-477; Karahan, 2008: 60-62; Özmen, 2013: 75-76; Tekin, 2003: 194-195).

Edat Grubu: Bir isim ve o isme bağlanan bir edattan (son çekim edatı/ son takı) oluşur. Bu gruptaki unsurlar bir kısmı doğrudan eksiz olarak birleşirler; ancak birleşme her zaman eksiz oluşmaz kimi edatlara bağlanan isimler, isim çekim eklerinden edat için gerekli olan eki almak durumunda kalırlar. Cümle içerisinde sıfat, zarf, zamir görevlerini üstlenirler. Vurgu, isim unsuru üzerindedir. Gabain, "*Eski Türkçenin Grameri"*nde "*kuvvetlendirme, eşitliğin belirtilmesi ve olumsuzluğun kuvvetlendirilmesi"* işlevleri ile kullanılan edatları örneklerle açıklamıştır (Gabain, 2007: 105-106). Tekin ise, "*Sontakı Öbeği*" başlığı altında "*Sontakı öbeklerinde öbeği yöneten bir sontakıdır. Sontakının nesnesi ise bir ad, bir zamir ya da bir sayı öbeğidir."* ibarelerine yer verir (Tekin, 2003: 203). Orhon Türkçesinde kullanılan edatlar şunlardır: ara, birle, ıngaru, kisre, kudı, ötrü, sayu, tapa, teg, üçün, üze, eyin, tegi, adın, öŋi, ıngaru. (Banguoğlu, 1990: 504-506; Demir-Yılmaz, 2012: 237-238; Ergin, 1993: 370; Eker, 2010: 410; Gabain, 2007: 105-106; Hengirmen, 1999: 224; Hengirmen, 2007: 167-171; Karahan, 2008: 63-65; Korkmaz, 2007: 79; Korkmaz, 2009: 1056-1066; Özmen, 2013: 100; Tekin, 2003: 203).

Bağlama Grubu: Bağlama edatları ile birbirine bağlanmış unsurlardan meydana gelirler. Bağlama grubundaki unsurların her ikisi de kelime veya kelime grubu ya da biri kelime diğeri kelime grubu olabilir. İkiden daha fazla unsurun yer aldığı kelime grubunda "ve" bağlacı son iki unsur arasına girer. Bağlama grubunun içine cümlenin başka unsurları da girebilir. Grubun bütün unsurları, eşittir; yani

öncelik-sonralık ya da ana öge yardımcı öge ayrımı yoktur. Her unsur, kendi vurgusunu taşır (Banguoğlu, 1990: 510-512; Bilgegil, 2009: 145-146; Demir-Yılmaz, 2012: 241; Ergin, 1993: 358; Eker, 2010: 413; Hengirmen, 1999: 49-50; Hengirmen, 2007: 175; Karaağaç, 2013: 482; Karahan, 2008: 65-68; Korkmaz, 2007: 34; Korkmaz, 2009: 1091-1134; Özmen, 2013: 80; Tekin, 2003: 196).

Tekin, *Orhon Türkçesinin Grameri'*nde *"Bağlaçlı Katmalı Öbekler"* başlığı altında bağlaçları üç kısma ayırır:

1) *Ulayu* ile kurulan tek bağlaçlı öbekler,

2) *Başlayu ulayu* ile kurulan öbekler

3) Bağlacın birden fazla kez tekrarlanması ile oluşan öbekler (Tekin, 2003: 196).

Kül Tigin Yazıtı'ndaki Unvan Grubu: Bir şahıs/kişi ismi ile unvan ya da akrabalık isminden oluşurlar. Bu grupta yer alan unsurlar, eksiz olarak birleşirler. Şahıs/kişi ismi önce unvan ya da akrabalık ismi sonra gelir. Günümüzde Batı'nın etkisiyle artık unvanların başta da yer aldığı görülmektedir. Unvanın isimden sonra gelmesi dolayısıyla isnat grubuna benzer. Vurgu, isim unsuru üzerindedir (Alyılmaz, 1984: 28-30; Banguoğlu, 1990: 513-514; Bilgegil, 2009: 159-160; Demir-Yılmaz, 2012: 237; Ergin, 1993: 367-368; Eker, 2010: 406-407; Karaağaç, 2013: 482; Karahan, 2008: 68-69; Özmen, 2013: 110).

Tekin, Orhon Türkçesi Grameri isimli kitabında "*Betimleme ve Belirtme Öbekleri*" konu başlığı altında "*Niteliyici Bir Özel Ad*" alt başlığı ile unvan gruplarına örnek vermiştir (Tekin, 2003: 200).

Sertkaya, Göktürk Yazıtları'nda kullanılan unvanları "başa gelen unvanlar" ve "sona gelen unvanlar" olmak üzere 2 gruba ayırmış ve Göktürklerdeki unvan söyleme geleneğini de 3 gruba ayrımıştır. Çalışmayı kısaca özetleyecek olursak:

1) Başa Gelen Unvanlar: apa, baga, bilge, boyla, çabış, kapkan, sü başı.
2) Sona Gelen Unvanlar: beg, çor, çigşi, irkin, erkin, kağan, kan, katun, kunçuy, öge/üge, sengün, şad, tarkan, tigin, todun, tundun, totok, tutuk, yabgu (Sertkaya, 1995: 209-217).

Kül Tigin Yazıtı'ndaki Birleşik İsim Grubu: İki ya da daha fazla ismin bir araya gelerek yeni bir kavrama, kişiye, nesneye isim olması ile oluşan kelime grubudur. İsimler, eksiz olarak birleşirler. Unsurlar arasında öncelik sonralık ya da ana öge yardımcı öge ayrımı yoktur (Demir-Yılmaz, 2012: 243; Ergin, 1993: 363; Eker, 2010: 408; Karaağaç, 2013: 482; Karahan, 2008: 69-70; Korkmaz, 2007: 45; Özmen, 2013: 109).

Kül Tigin Yazıtı'ndaki Ünlem Grubu: Bir ünlem edatı ile ona bağlanan isim unsurundan meydana gelirler. Ünlem başta isim unsuru ise, sonda yer alır. Eksiz olarak birleşirler. Vurgu, ünlem edatının üzerindedir (Banguoğlu, 1990: 518; Demir-Yılmaz, 2012: 237; Ergin, 1993: 368; Eker, 2010; 413: Hengirmen, 1999: 381; Hengirmen, 2007: 197; Karaağaç, 2013: 467-468; Karahan, 2008: 70-71; Korkmaz, 2009: 1091-1134; Özmen, 2013: 110).

Tekin, *Orhon Türkçesinin Grameri*'nde ünlem gruplarını "*seslenme ünlemleri", "acınma ünlemleri"* ve "*ünlem görevinde kullanılan adlar"* olmak üzere üç gruba ayırırken Orhun Yazıtları'nda kullanılan tek ünlemin sona yerleştirilen a/e ünlemlerinin olduğunu belirtir (Tekin, 2003: 160-164).

Alyılmaz, *Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi* isimli eserinde ünlemleri açıklarken şu ifadelere yer verir: "*Yazıtlardaki seslenme hâli /ó/ dir. Yazıtlar, birer nutuk metni olma özelliği taşıdıklarından bu metinlerde ismin seslenme hâlinin oldukça fazla olduğu görülür."* (Alyılmaz, 1994: 84).

Sayı Grubu: Türkçede sayılar üç şekilde görülür:

1. Tek sözden ibaret olanlar: bir, iki, üç… Bunlar, birden ona kadar olan sayılar ile onluk sayılar, yüz, bin, tümen, milyon tam sayılardan ibarettir.

2. Sıfat tamlaması kuruluşunda olanlar: üç yüz, dört yüz, sekiz bin, on milyon yüz ve yukarısı sayıların adlandırılmaları, sıfat tamlaması yapısındadır.

3. Sayı grubu, onluk, yüzlük ve binliklerdeki ara sayıları ifade etmek üzere ortaya çıkmışlardır. Tam sayılar, tek sözle veya sıfat tamlamasıyla ifade edilirken, ara sayıların adlandırılmaları, sayı öbekleriyle yapılır. Sayı grubunun kuruluşunda büyük onluk sayı ile küçük tek sayı olmak üzere iki grubun kuruluşunda büyük onluk sayı ile küçük tek sayı olmak üzere iki grup vardır (Ergin, 2011: 391) .

Sayı grubu, büyük sayı ve küçük sayı olmak üzere iki unsurdan yapılır. Büyük sayı önce küçük sayı sonra getirilir. Sayılar, eksiz olarak birleşirler. Sayı grubunda vurgu ikinci unsurda, yani küçük sayı üzerinde bulunur. Küçük sayının vurgusu grubun vurgusu olur (Demir-Yılmaz, 2012: 240-241; Ergin, 1993: 369; Eker, 2010: 409; Karahan, 2008: 72-73; Özmen, 2013: 108).

Tekin, Orhun Yazıtları'nın çok özel bir sayı öbeği yapısının olduğunu belirtir. Bu özel durum, 11-19 arasındaki sayılarla 21-39 arasında sayılarda görülür. Bu sayılar bir sonraki onluğa giden adımlar olarak anlaşılır ve öyle adlandırılır. Örneğin, "11" sayısı için "bir yegirmi/ yegirmi bir" ifadeleri kullanılır (Tekin, 2003: 202).

Orhun Yazıtları'nda iki türlü sayı sistemi vardır: birincisi, "bir yegirmi" şeklinde küçük sayının onluk bildiren sayıların önüne gelmesiyle oluşan sayılar; ikincisi ise, "artukı" ekinin iki sayı arasına eklenmesiyle oluşturulan sayılar: "kırk artukı yeti".

Orhun Yazıtları'nda sırlama sayılarının yapımına baktığımızda "birinci" ve "ikinci" sıralama sayıları belirtmek için "bir " ve "iki" sayıları "-XntI" sıralama eki getirilir; üç ve üçten sonra gelen sayılar için de "-(X)nç" sıralama eki getirilir. Ayrıca asıl sayılar dışında sayı bildiren bazı ifadeler vardır:

1) Ortaklık Sayıları: biregü, birgülük, ekün

2) Katlama Sayıları: iki kat, üç kata, biş törlüg….

3) Belirsiz Sayılar: kamag, üküş, çok, az, munça, kaç …. (Tekin, 2003: 128-133).

Birleşik Fiil Grubu: Bir isim ya da fiil unsuru ile başka bir fiil unsurunun birleşmesinden meydana gelirler. Yapıları itibari ile iki farklı sınıfa ayrılırlar:

a) İsimlerden Kurulmuş Birleşik Fiiller: Bir isim unsuru ve et-, ol-, kıl-, eyle-, bulun-, yap- yardımcı fiilleri ile kurulur.

b) Fiillerden Kurulmuş Birleşik Fiiller: Bir fiil ile bil-, ver-, gel-, gör-, dur-, kal-, yaz-, koy- yardımcı fiillerinin bir araya gelmesiyle oluşurlar. Asıl fiil, ünlü bir zarf-fiil eki alır ve yardımcı fiile bağımlı hâle gelir. Fiillerle kurulan birleşik fiillerin isimlerle kurulan birleşik fiillerden farkı ise, yardımcı eylemin işlevinin isimlerle kurulan birleşik fiillere oranla daha belirgin olmasıdır (Demir-Yılmaz, 2012: 241-242; Ergin, 1993: 364-366; Eker, 2010: 411-412; Hengirmen, 1999: 381; Hengirmen, 2007: 197; Karahan, 2008: 73-79; Özmen, 2013: 88-94).

Kısaltma Grupları: Cümlelerin ve kelime gruplarının kısalması veya yıpranması sonucunda oluşan kelime gruplarıdır. Kuruluşlarında herhangi bir kural yoktur. Daha geniş bir kelime grubundan

kısalmış ve klişeleşmiştirler. Bu grup, her dil bilgisi kitabında tutarlılık göstermez. Bu gruptaki ikinci unsur, genellikle bir nitelik ismidir. Kendi içerisinde "belirtme, yönelme, bulunma, uzaklaşma, vasıta, eşitlik grupları" olarak alt kollara ayrılmaktadır (Demir-Yılmaz, 2012: 241-242; Ergin, 1993: 375; Eker, 2010: 413-414; Korkmaz, 2007: 60/50/79; Karahan, 2008: 79-83; Özmen, 2013: 111-1114).

Bu bölümde Kül Tigin Yazıtı'nın güney ve doğu yüzlerinde bulunan 53 satır cümle yapıları ve kelime grupları bakımından incelenmiştir. Kelime gruplarını incelerken Karahan'ın da önermiş olduğu gibi biz de bütünden parçaya doğru giden bir yol izledik (Karahan, 2011: 300-305). Tekin'in *Orhon Yazıtları* isimli eseri, çalışma için esas okuma çalışması olarak kabul edilmişken yazıtta yer alan satırların cümlelere ayrımı için Ergin'in Orhun Abideleri isimli eseri temel alınmıştır. Her iki yüzde toplamda 193 cümle olduğu tespit edilmiştir. Bu cümlelerin yapıları aşağıdaki tabloda sunulmuştur:

Devrik	26
Kurallı	169
Fiil Cümlesi	174
İsim Cümlesi	21
Yapı Olarak Olumlu Cümle	186
Yapı Olarak Olumsuz Cümle	7
Birleşik Cümle	86
Basit Cümle	97
Sıralı Cümle	3
Bağlı/Bağımlı Cümle	9

Kül Tigin Yazıtı'nda geçen kelime grupları, kelimeler üzerine yapılmış olan okuma düzeltmeleri ve anlamlandırma çalışmaları ile aynı kelime grupları üzerindeki farklı yaklaşımlar sunulmuştur.[6]

4. Sonuç

Sonuç olarak 1893 yılında V. Thomsen tarafından okunmuş olan yazıtların üzerinde bugün dâhi okuma ve anlamlandırma düzeltmelerinin haâlen devam etkmekte olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmamızda Talat Tekin'in Orhon Yazıtları isimli eserindeki okuma çalışması esas alınmışken yapılan diğer okuma çalışmaları ile de karşılaştırılmış ve aradaki farklılıklar dipnotlarda belirtilmiştir.

Bu çalışmada Orhun Yazıtları'nın ilki olan Kül Tigin Yazıtı'nın "güney" ve "doğu" yüzleri incelenmiştir. Toplamda 53 satır incelenmiş ve bunlar daha küçük cümlelere ayrılmış (bu 53 satırın daha küçük cümlelere ayrılmasında Ergin'in Orhun Abideleri isimli eseri temel alınmıştır) toplamda 194 cümle elde edilmiştir. Bu 194 cümle, cümle yapıları ve kelime grupları bakımından incelenmiştir. Kelime gruplarının daha küçük parçalara ayrılmasında ise bütünden parçaya doğru giden bir yol izlenmiş ve sonuç olarak aşağıda verilen bulgulara ulaşılmıştır:

1) Cümleler, yapıları bakımından incelendiğinde aşağıdaki sonuca ulaşılmıştır:

Devrik	26
Kurallı	169
Fiil Cümlesi	174

[6] Bildiri basım kuralları gereği, dergide yayınlanabilecek bildirinin en fazla on bir sayfa olması gerektiğinden kelime gruplarının incelendiği bölüm yerine buradan elde edilen sonuçlar sunulmuştur.

İsim Cümlesi	21
Yapı Olarak Olumlu Cümle	186
Yapı Olarak Olumsuz Cümle	7
Birleşik Cümle	86
Basit Cümle	97
Sıralı Cümle	3
Bağlı/Bağımlı Cümle	9

2) Cümleler, kelime grupları açısından incelendiğinde ise şu sonuçlar elde edilmiştir:

AİG	1
BF	69
BG	42
Bİ	4
BİT	8
bİT	44
EG	69
S-F	32
SG	16
ST	205
TDBİT	63
TG	27
UG	34
ÜG	8
Z-F	68

Tabloya bakıldığında her iki yüzde en fazla geçen kelime grubu sıfat tamlamasıdır (ST) toplamda 205 defa kullanılmıştır; en az kullanılan kelime grubu ise aitlik grubudur (AİG) bu kelime grubu da sadece 1 yerde geçmektedir.

Yazıtın her iki yüzünde bulunan belirtili isim tamlamalarından toplamda kırk iki tanesinin tamlayansız kullanıldığı tespit edilmiştir. Parantez içerisinde verilmiş olan "benim, senin..." ilgi ekli zamirler, tamlananın kime ya da neye ait olduğunu belirtmek için verilmiş ve bu şekilde de tamlayanı düşmüş belirtili isim tamlamaları tespit edilmiştir. Geriye kalan belirtili isim tamlamaları ise, Türkçenin belirtili isim tamlaması kuralına uygun olarak kullanılmıştır; yani tamlayan ilgi ekini tamlanan da iyelik ekini almıştır.

Belirtisiz isim tamlamalarında daha çok siyasi terimler, unvanlar kullanılmıştır, bunu sayısal veriye dökecek olursak yazıtın her iki yüzünde bulunan belirtisiz isim tamlamalarından on sekiz tanesi "kagan, bodun, beg" gibi isimlerle birleşerek bir boy, bey, topluluk ya da toplum.... gibi terimleri karşılamak amacıyla kullanılmıştır.

Yazıttaki sıfat tamlamalarının yetmiş dört tanesi "niteleme sıfatı", yüz otuz bir tanesi de "belirtme sıfatı" olarak kullanılmıştır. Niteleme sıfatları otuz beş yerde "il, devlet, kagan, bodun..." gibi siyasî isimlerle birleşerek sıfat tamlaması oluşturmuşken; on yerde insan vasfını (edgü, yablak, biligsiz...)

belirtmiş, geriye kalan niteleme sıfatlarının büyük çoğunluysa varlık/nesnelerin vasfını belirtmek (edgü agı) için kullanılmıştır. -DAçI (gelecek zaman eki) ekinin ise, bir yerde sıfat grubu oluşturduğunu (ölteçi bodun) görmekteyiz.

Belirtme sıfatlarının beş tanesi, "bu" işaret sıfatı ile, yedi tanesi "ol" işaret sıfatı ile yapılmıştır. Sayı sıfatlarından on üç tanesi sadece sayılarla oluşturulan sayı sıfatı ile, yedi tanesi de kelime grubu şeklinde oluşturulmuştur. Yazıttaki her iki yüzde soru sıfatının çok az kullanıldığı tespit edilmiştir.

Sıfat-fiil gruplarını incelediğimizde de en fazla -mIş sıfat-fiil ekinin kullanıldığı (12 defa) gruplar göze çarpmaktadır.

İncelenen yüzlerde isim-fiil grubu ile oluşturulmuş yapılara rastlanmamıştır.

Zarf-fiil gruplarının oluşum şekline baktığımızda da "tiyin" ile kurulan zarf-fiil gruplarının yoğunlukta olduğunu (53 farklı yerde kullanılmış) görmekteyiz. Ayrıca zarf-fiil gruplarında en sık kullanılan zarf-fiil ekleri ise -(X)p zarf- fiil eki ile -a/e/ü zarf-fiil ekleridir.

Yazıtın incelenen yüzlerinde birleşik isim grubu tespit edilmemiştir.

Yazıtta ünlem grubu tespit edilmemiştir; ancak ünlem özelliği taşıyan isimler (tabgaç bodun, türk bodun....) mevcuttur.

Tekrar gruplarındaki tekrarların yirmi yedi tanesini "yakın anlamlı kelimelerden oluşan tekrarlar" , altı tanesini "zıt kelimeli tekrarlar", bir tanesi de "aynı kelimenin tekrarıyla oluşan tekrarlar" oluşturmaktadır.

Edat gruplarından on altı tanesi "tegi" edatıyla, yedi tanesi "tapa", dört tanesi "teg", on bir tanesi "erinç", yedi tanesi "kisre", bir tanesi "yana", yedi tanesi "birle", dört tanesi de "üze" edatlarıyla oluşturulmuştur.

Unvan grubunda yer alan unvanlar, genellikle "kagan, tigin, şad" makam/rütbe isimleri ile kurulmuş siyasi unvanlardır.

Birleşik fiil gruplarının kırk iki tanesi "isim+fiil", yirmi yedi tanesinin ise "fiil+fiil" şeklinde oluşturulduğu tespit edilmiştir.

Kısaltmalar:

AİG: Aitlik Grubu
BG: Bağlama Grubu
BF: Birleşik Fiil Grubu
Bİ: Birleşik İsim Grubu
BİT: Belirtili İsim Tamlaması
bİT: Belirtisiz İsim Tamlaması
bk: Bakınız
EG: Edat Grubu
S-F: Sıfat-Fiil Grubu
SG: Sayı Grubu
ST: Sıfat Tamlaması
OYSD: Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi
TDBİT: Tamlayanı Düşmüş Belirtili İsim Tamlaması
TG: Tekrar Grubu
UG: Unvan Grubu
ÜG: Ünlem Grubu

Z-F: Zarf-Fiil Grubu

Kaynaklar

Adamovıç, M. (1996). Otça borça (Çev. Erhan Aydın). *Central Asiatic Journal,40*(1996), 168-172.

Akay, N. (2006). Orhun Abideleri Üzerine Bir Sentaks Çalışması. *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*

Akman, E. (2004). Belirtisiz İsim Tamlaması mı, Sıfat Tamlaması mı?, *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I. Ankara: TDK Yay*, 119-124.

Aksan, D. (1990). Göktürk Yazıtlarında Söz Sanatları, Güçlü Anlatım Yolları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, 1990:* 1-12.

Alyılmaz, C. (1994). Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları

Atalay, B. (1985). Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi c.I (İndeks). Ankara: TDK

Aydemir, A. (2012). Kül Tigin Yazıtı'ndaki 'Er At'Kelimesi Üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, *33* (33) s.63-85.

Banguoğlu, T. (1990). Türkçenin Grameri. Ankara: TTK Yayınları

Baydar, A. S. E. & Baydar, T. (2001). Türkiye Türkçesinde Kelime Grupları. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. Erzurum.

Bilgegil, K. (1963). Türkçe Dilbilgisi. İstanbul: Güzel İstanbul Matbaası

Clauson, S. G. (1972). An Etymological Dictionary Of Pree-Thirteen-Century Turkish. Oxford: Oxford Unıversity Press

Demir, N. Ve YILMAZ, E. (2012). Türk Dili El Kitabı. Ankara: Grafiker

Eker, S. (2010). Çağdaş Türk Dili. Ankara: Grafiker

Ergin, M. (1993). Türk Dil Bilgisi. İstanbul: Bayrak Yayınları

Ergin, M. (2003). Orhun Abideleri. İstanbul: Hisar Yayınları

Ergin, M. (2013). Orhun Abideleri. İstanbul: Boğaziçi Yayınları

Gabain, A. M. (2007). Eski Türkçenin Grameri (Çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK

Hengirmen, M. (1999). Dlbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü. Ankara: Engin Yayınları

Hengirmen, M. (2007). Türkçe Dilbilgisi. Ankara: Engin

Karaağaç, G. (2013). Türkçenin Dil Bilgisi. Ankara: Akçağ

Karabeyoğlu, A. R. (2007). Orhon Yazıtları'nda bol-ve er-Fiilleri Üzerine. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, *22*(22), 87-100.

Karabulut, F. (2009). Köktürkçenin Sıfat Fiilli Yapı Tipolojisi. *Bilig, Kış*, (48), 91-118.

Karahan, L. (2008).Türkçede Söz Dizimi. Ankara: Akçağ

Karahan, L. (2011). Türk Dili Üzerine İncelemeler. Ankara: Akçağ

Kayra, O. K. (1996). Orhun Anıtlarında Sıfatlar, Sıfat Tamlamaları ve Bunlara İlişkin Bazı Açıklamalar. *TDAY Belleten, TDK Yayınları, Ankara*: 145-158.

Kerimoğlu, C. (2010). Türkçe Dil Bilgisi Öğretiminde Söz Dizimi ile İlgili Kabuller Üzerine I (Kelime Grupları). *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, (20).

Kerimoğlu, C. (2011). Takısız Ad Tamlaması Tartışması ve Tür–Öbek İlişkisi. *Turkish Studies, 6:* 1.

Korkmaz, Z. (2007).Gramer Terimleri Sözlüğü. Ankara: TDK

Korkmaz, Z. (2009). Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi). Ankara: TDK

Orkun, H. N. (2011). Eski Türk Yazıtları. Ankara: TDK

Özdemir, H. (2013). bir kişi yañılsar uguşı bodunı ebi eşükiñe tegi kıdmaz ermiş İbaresi Üzerine. *Dil Araştırmaları, 13* (13), 131-139.

Özmen, M. (2013). Türkçenin Sözdizimi. Adana: Karahan Kitabevi

Sertkaya, O. F. (1995). "Göktürk Yazıtlarında İsim ve Unvan Söyleme Geleneği". Göktürk Tarihinin Meseleleri. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. Seri: IV, Sayı: 40.

Sertkaya, O. F. (1995). "Köl Tigin ve Köl İç-Çor Kiitabelerinde Geçen Oplayu Tegmek Deyimi Üzerine". Göktürk Tarihinin Meseleleri. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. Seri: IV, Sayı: 40.

Sertkaya, O. F. (1995). "Kül Tigin mi Köl Tigin mi?". Göktürk Tarihinin Meseleleri. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. Seri: IV, Sayı: 40.

Sertkaya, O. F. (2014). Bir kişi y(a)ŋ(ı)ls(a)r og(u)şı bod(u)nı (e)bi (e)şükinge t(e)gi (a)kıdm(a)z ermiş [KT G 6= BK K 4]. *Dil Araştırmaları,14*(14), 9-21.

Tekin, T. (2003).Orhon Türkçesinin Grameri. Ankara: Sanat Kitabevi

Tekin, T. (2010). Orhon Yazıtları. Ankara: TDK

Tekin, T. (2013). "Köktürk Yazıtlarındaki Deyimler Üzerine I-II". Tarihî Türk Yazı Dilleri (Makaleler 2). Ankara: TDK

Thomsen, V. (2011). Orhon Yazıtları Araştımaları (Çev. Vedat Kökten). Ankara: TDK

Torun, Y. (2006). Türkçede Unvan Grupları ve Diziliş Özellikleri Üzerine.*Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *15*(1), Adana.

Usta, H. İ. (2000). Türkiye Türkçesinde Kelime Grupları İle İlgili Bir Sınıflandırma. *Türk Dili, 579:* 209-216.

Usta, H. İ. (2007). "Kelime Gruplarını Nasıl Tasnif Edelim?". *UTEK 2007 Bildirileri, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul*

Vardar, B. (2002). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Multılıngual

Zülfikar, H. (1995). Takısız Ad Tamlaması Sorunu. *Türk Dili, Ankara: TDK, S,523:* 781-789.

DİVAN ŞİİRİNDE MAZMUN OLARAK MİLLET ADLARI*

NATION NAMES AS PROPOSITIONS IN DIVAN (OTTOMAN) POETRY

Arş. Gör. Ahmet KAVAKLIYAZI
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
akavakliyazi@gmail.com

Özet

Divan şairleri, mazmun ve mecazları belli anlam gerekliliklerinden dolayı bilinçli bir şekilde kullanmışlardır. Zamanla farklı şairlerin dilinde işlenerek yaygınlaşan kelimeler, ortak bir hayal dünyası oluşturmuş, şiirde anlam bakımından zengin çağrışımlara zemin hazırlamıştır. Şiirden çıkarılan anlamlar böylece tek yönlü olmaktan çıkıp zenginleşmiş ve derinleşmiştir. Klasik şiirimizde millet adlarının, sözünü ettiğimiz şekilde, farklı çağrışımlarla kullanılarak çeşitli hayallere konu edildiği görülmektedir. Bu adlar kimi zaman benzetme amacı olmaksızın olumlu veya olumsuz nitelemelerle bir milleti karşılarken kimi zaman da milletlerin yaygın bilinen bazı nitelik ve özelliklerinin de etkisiyle mazmun, benzetme veya mecaz unsuru olarak kullanılmıştır. Çalışmamızda Divan şairlerinin millet adlarını mazmun olarak hangi vesilelerle andıkları, ne tür benzetmelerde ve mecazlarda bu adlara yer verdikleri araştırılacak; milletlere atfedilen olumlu ve olumsuz nitelikler ele alınacaktır. Çalışmamız, konunun genişliği sebebiyle millet adlarının mazmun, benzetme ve mecaz anlamlı olarak kullanımıyla ve sadece divanların taranmasıyla sınırlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Divan şiiri, divan, mazmun, mecaz, millet adları.*

Abstract

Divan (Ottoman) poets used metaphors and propositions deliberately because of the necessity of certain meaning expressions. Over time, the words that became prevalent by being processed in the tongues of various poets, created a common imaginary world, and established a ground for rich associations in terms of meaning in poetry. Thus, the inferred meanings flourished and deepened, instead of being one-way. In our classical poetry, it is seen that the nation names were subjects of varied imageries by being used with different associations, as we mentioned. Sometimes, these names were used for portraying a nation with positive or negative attributions without the aim to associate; or effected by the well-known traits and qualities of nations, they were used as proposition, imaging or metaphorical elements. In our study, the occasions in which the Divan poets mentioned nation names as propositions is going to be researched; the kinds of metaphors and associations in which they included those nation names and the positive and negative qualities referred to the nations are going to be discussed. Our study is narrowed down to the use of nation names as propositions and metaphors and scanning of divans only due to the broadness of the subject.

Keywords: Divan poetry, divan, proposition, metaphor, nation names.

* Bu çalışma, TÜBİTAK 2211-A Yurt İçi Doktora Burs Programı'nca desteklenmiştir.

1. GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin, kuruluşunu müteakip giriştiği fetih hareketleri onu küçük bir beylikten zamanla bir cihan devleti hâline getirmiştir. Osmanlı-Türk toplumu bu fetihlerin neticesinde giderek pek çok ulusun bir arada yaşadığı bir yapıya dönüşmüştür. Devletler arasında kurulan siyasi ilişkilerin yanı sıra toplumlar arasında gelişen kültürel münasebetler de bir ulusun diğerleri hakkında olumlu ve olumsuz birtakım yargılar edinmesine yol açmıştır. Bunun yansıması Divan şiirinde de görülmüştür. Uluslara dair algılar zamanla ortak hayal dünyasının ürünleri olarak şiirde sanatlı söyleyişlerle ifade edilmiştir. Divan şairleri, millet isimlerini çeşitli mazmun, benzetme ve mecazlarla şiirlerinde malzeme olarak kullanmışlar; özellikle sevgiliye dair güzellik unsurlarını (saç, ben, hat, göz, bakış, kaş vb.ni) nitelerken bu sanatlı söyleyişlerden istifade etmişlerdir.

Millet isimleri edebî eserlerde bazen doğrudan doğruya, benzetme amacı taşımaksızın, kavim adı olarak geçer. Bu kullanımlarda milletlerin olumlu veya olumsuz sıfatlarla birlikte anıldığı görülür. Bazen de şairler, millet adlarını sevgiliyi vasfederken benzetme amacıyla veya bir mazmun olarak kullanırlar.

Bugüne kadar pek çok tanımı yapılan "mazmun", Misalli Büyük Türkçe Sözlük'te "kastedilen asıl mana, anlam, kavram, meal, mefhum; nükte ve cinaslarla süslenen ve asıl manayı dolaylı olarak anlatan güzel söz" (Ayverdi 2011: II/1990) olarak anlamlandırılmaktadır. Çalışmamızın başlığındaki "mazmun" ile isimler etrafında oluşturulan sanatlı söyleyişler kastedilmiştir. Benzetme (teşbih) ise, bilindiği üzere, "manayı kuvvetlendirmek için aralarında ortak taraflar bulunan iki şeyden zayıfını kuvvetlisine benzetme" şeklinde tanımlanan edebî sanat"tır. İki varlıktan birini diğerine benzetebilmek için aralarında makul, herkesçe bilinen bir benzetme yönü (vech-i şebeh) bulunması gerekir. Aynı durum, mazmunda kelimelere yüklenen anlamın kalıplaşmış olması biçiminde kendini gösterir. Millet adlarının mazmun veya benzetme olarak kullanılışında bu husus önem taşımaktadır. Çünkü bu isimlere herkesçe bilinen anlamların yüklenmesi ve bu adların ortak bir hayal ifade etmesi ulusların birbiri ile etkileşimini, milletlerin birbirine karşı olumlu veya olumsuz ne gibi algılar taşıdığını ortaya koyar.

2. LİTERATÜR İNCELEMESİ

Millet isimlerinin Klasik Türk edebiyatında kullanımıyla ilgili üç çalışma öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki Muhsin Kalkışım (2001)'ın "Klasik Türk Şiirinde 'Türk' Kavramı" başlıklı makalesidir. Bu çalışmada divan, mesnevi vb. bazı eserler taranarak "Türk" kavramına yüklenen anlamlar ile "Türk" kavramını ifade eden kelimeler belirlenmeye çalışılmıştır.

İkinci çalışma, Murat Öztürk (2014)'ün "Divan Şairinin Nimet ve İktidar Ekseninde Ulusları Ötekileştirmesi" başlıklı makalesidir. Bu çalışmada Osmanlı toplumunda din, mezhep ve etnik farklılıklar bağlamında kişi veya zümrelerin çıkar mücadelesi nedeniyle diğer kişi veya zümrelere cephe alması ve bunun şiirde ve diğer edebî eserlerde görülen yansımaları kapsamlı bir biçimde ele alınmıştır.

Konuyla ilgili üçüncü çalışma ise M. Fatih Köksal (2016)'ın "Divan Şiirinde 'Türk' " başlıklı makalesidir[1]. Bu çalışma, yukarıda sözünü ettiğimiz ilk çalışmayla benzer gibi görünse de konunun

[1] Bu makale, daha önce bir dergide yayımlanmıştır: Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi (Prof. Dr. Orhan Okay Hatıra Sayısı), Harvard University, V. 30/II (2006), s. 231-269.

işlenişi ve ortaya konan sonuçlar bakımından tamamen farklıdır. Bu yazıda "Türk" kelimesinin kavim adı ve mazmun/teşbih unsuru olarak Divan şairlerince nasıl ele alındığı ve yorumlandığı hususu eleştirel bir bakış açısıyla kapsamlı biçimde incelenmiştir. Çalışmada konuyla ilgili Divan şiirinden bolca örnek verilmiştir.

Konuyla doğrudan ilgili olmasa da Emine Yeniterzi (2010)'nin "Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri" başlıklı makalesinde de "Acem, Deylem, Habeş, Hind" maddelerinde bu milletlerin meşhur özelliklerinin Divan şiirindeki kullanımıyla ilgili bilgiler ve örnek beyitler verilmiştir.

3. YÖNTEM

Çalışmamızda millet adlarının sadece mazmun, benzetme ve mecaz olarak kullanımı ele alınmış, kavim adı olarak kullanımları kapsam dışında tutulmuştur.[2] Konunun sınırlandırılması amacıyla sadece divanlar taranmış, bu eserlerde geçen kullanımlar incelenmiştir. Millet adlarından "Türk" üzerine daha önce yapılan iki akademik çalışmanın, özellikle M. Fatih Köksal'ın makalesinin, konuyu bütünüyle ele aldığını düşündüğümüz için bu ismin kullanımı kapsam dışında tutulmuştur.

"Millet" kelimesi bazı eski metinlerde "ümmet" karşılığı olarak kullanıldığı için bugün kullandığımız "ulus"un tam karşılığı değildir. Ancak bu çalışmada "millet" ile kavim/ulus kastedilmiştir.

Millet adları maddeler hâlinde verilerek alfabetik olarak sıralanmıştır. Bu çalışmada divanların taranmasında, basılı divanların yanı sıra, Klasik Türk edebiyatı araştırmacılarının aşina olduğu "Metin Bankası[3]" adlı proje kapsamındaki eserlerden de yararlanılmıştır.[4] Yaklaşık yüz elli divan taranarak maddelerle ilgili veriler bir araya toplanmıştır.

Mecazlı olarak kullanılmasa bile bazı millet adlarının bir ulusun meşhur birtakım özelliklerini ifade etmek için kullanıldığı da görülmektedir. Çalışmamızda bu tür kullanımlara da değinilmiştir.

4. BULGULAR

Taramalarımıza dayanarak divanlarda geçen millet isimlerini şöyle sıralayabiliriz: *'Acem, Alaman, 'Arab/Tâzî, Arnavud, Berber, Bulgar, Çeh (Çek), Çerkes, Çingene, Ermenî, Frenk, Gürcî, Habeş, Hırvad, Hindû, İngiliz, Kürd (çoğulu Ekrâd), Leh (Polonyalı), Manav, Moğol, Moskof, Sırp, Türk, Üngürüs/Macar, Yûnân*. Manzum ve mensur diğer edebî eserlerin taranmasıyla bu isimler daha da çoğaltılabilir. Bahsi geçen bu isimlerin bazıları sadece kavim adı olarak kullanılmıştır. Bu yüzden mecazî anlam taşıyan, benzetmelere konu olan millet adı sayısı azalmaktadır. Söz konusu millet adlarını şöyle sıralayabiliriz:

Acem: Arap ırkından olmayanlara Arapların verdiği isimdir. İran halkı, İranlılar için kullanılır (Ayverdi 2011: I/10). Benzetme veya mazmun olarak kullanımı neredeyse yok gibidir. Acem, bazı

[2] Millet adlarının kullanımına dair bu ayrım, daha önce M. Fatih Köksal'ın sözünü ettiğimiz makalesinde uygulanmıştır.

[3] Metin Bankası, Klasik Türk edebiyatı sahasında araştırma yapan kimselerin çalışmalarıyla oluşturulmuş bir metin havuzudur. Öncülüğünü Ahmet Atilla Şentürk'ün yürüttüğü proje kapsamındaki eserler word dosyası olarak bilgisayar ortamında hazırlanmış olup, araştırmacılar bu eserleri internet üzerinden temin edebilmektedirler.

[4] Divanların taranmasında Metin Bankası'nda bulunan kaynaklardan yararlanmakla birlikte örnek verdiğimiz beyitleri basılı kitap, e-kitap ve tezlerden birebir bularak metin içindeki atıflarda ve metin sonundaki "Kaynakça"da bulduğumuz bu yayımların künyelerini verdik. Bulamadığımız birkaç kaynağın ise "Metin Bankası"ndan alınmış olduğunu belirttik.

beyitlerde güzelleri ile anılmıştır:

Bed-hûdur o tâcir-beççe dilber 'Acemîdir/Terk etdi Hafîd sanma hûyı Tebrîze çıkdı_Hafîd g. 264/6 (Erduran 2003:246)

Melâhat esbine olmış süvâr o şûh-ı 'Acem/Fezâ-yı 'aşkda 'uşşâka temâşâdır bu_Sivaslı Gulâmî g. 156/2 (Arslan 2009: 158)

Bir 'Acem fettânına oldı rübûde göñlümüz/İltifât itmez biyâya gûş tutmaz bişneve_Vahyî g. 240/8 (Taş 2004: 397)

Kasidelerde övgüye konu edilen sultan, Acem padişahıyla kıyaslanarak ondan daha üstün tutulur. Şairler, ayrıca İran'ın ünlü şairleriyle kendilerini kıyaslayarak kendi şiirlerinin daha değerli olması ile övünürler:

Revânın alduñ itdüñ tâ ki cânı pâresin çâker/'Acem şâhı saña cân ile 'abd-i müstedâm oldı_Gelibolulu 'Âlî k. 37/4 (Aksoyak 2006: I/230)

Ey Mezâkî var iken eş'âr-ı pür-sûzuñ senüñ/Rûmda hîç nazm-ı 'Urfî-i 'Acem añılmasun_Mezâkî g. 352/9 (Mermer 1991: 501)

Müzikte bir makam olarak, bir yazı çeşidi olarak (Acem hattı, Îrânî hat) ve nevrûz dolayısıyla da "Acem"in zikredildiği olur:

'Acem hattıyla gûyâ kaşları tuğrâ-yı ra'nâdır/Nihâvenddir gelip gitdi Hicâza nâ-civâr olsun_Piriştineli Nûrî k. 3/8 (Egüz 2009:202)

İtdi Pertev bir güzel nev-hat 'Acem hayrân beni/Bilmez idüm hüsn ile meşhûr imiş Îrânî hat_Muvakkit-zâde Pertev g. 266/5 (Bektaş 2004: 160)

Reşk-i nev-rûz-ı 'Acem mahsûd-ı Âzerbaycan/Ol kadar mergûbdur eyyâm-ı pür-envâr-ı 'îd_Vahyî g. 34/6 (Taş 2004: 312)

Ayrıca, bir beyitte "Acem yalanı" biçiminde deyimsel bir ifade görmekteyiz. Deyim sözlüklerinde bulamasak da bu ifadenin "aşırı abartma, palavra" (Çağbayır 2007: I/90) demek olan "Acem mübalağası" ile aynı anlama geldiğini düşünüyoruz:

Ni'met-âbâdı nola benzetse şarkîler buna/Rûmda şöhret tutan şimdi 'Acem yalanıdır_Hayâlî g. 66/3 (Tarlan 1992b: 112).

Arab [A'râbî, Tâzî]: Divan şairleri "Arap" kelimesini genellikle "zenci, siyah" anlamlarında kullanmışlardır. Kelime günümüzde de aynı anlamları çağrıştırmaktadır. Ben (hâl, yüzdeki siyah renkli tabiî benek) ve saçlar ile Arap arasında renk yönünden benzerlik ilgisi kurulur. Bu benzetmelerde Araplar, genellikle, "düzd, uğru, sârik" gibi kelimelerle "hırsız" olarak nitelendirilirler. Ayrıca gece bekçisi (pâsbân) ve harem hizmetçisi olarak da vasıflandırılmışlardır.

Cân âfeti çeşmüñ gibi hûn-rîz bulınmaz/Dil uğrısı hâlüñ gibi düzd-i 'Arab olmaz_'Adlî g. 33/3 (Bayram 2009:227)

Ni'met-i la'lüñ koyup hâlüñ cân atmış hattuña/Ol 'Arab oğlanına gelmez çü za'terden elez_Garâmî g. 180/3 (Başpınar 2013: 195)

Varan kûyine havf eyler saçından/Gidenler Ka'beye korkar 'Arabdan_Emrî g. 401/3 (Saraç 2002:

221)

Lebi hurmâsına diş urmış iy dil/Siyeh şol hâli bir sârik 'Arabdur_Garâmî g. 225/6 (Başpınar 2013: 217)

Al-ı ruhsâruñda hâl-i 'anberînüñ gûyiyâ/Pâsbândur gülşen içre sanki dilber-i 'Arab_Fasîhî g. 47/3 (Gökalp 2001: 192)

Cemâlüñ Mescid-i Aksâdur ebrûñ oldı mihrâb/Harem hâdimleridür beñlerüñ bir iki A'râbî_Behiştî g. 545/1(Aydemir 2000: 527)

Bu benzetmelerden başka sevgilinin siyah gözlerinin haydut bir Arap'a benzetildiğini, bir şairin de kara bahtını Arap'a benzettiğini görmekteyiz. Ancak bunlar, nadir kullanımlardır:

Dilâ o çeşm-i siyâh itdügin iderse 'aceb/Eli cıdalu beli oklu bir harâmî 'Arab_Emrî mukattaat/23 (Saraç 2002: 302)

Rāh-ı gam-ı zülfüñde gönül yalıñuz olmaz/Baht-ı siyehüm gibi yarar bir 'Arabı var_Gelibolulu Âlî g. 228/3 (Aksoyak 2006: II/47)

"Arap" ve "Rûm" kelimelerinin birlikte geçtiği beyitlerde bu ikisi arasında zıtlık ilişkisi kurulur. Çünkü Rûm, Anadolu'yu ifade eder ve aydınlığı simgeleyerek sevgilinin yüzü için benzetilen olur:

Gördi yüzüñde kara beñlerüñi/Rûma gâlib virilse tañ mı 'Arab_Edirneli Şevkî g. 6/2 (Yakar 2010:189)

Ey Behiştî ruhlaruñda hâlini kim görse dir/Rûm iline kim getürdi bu 'Arab oğlanını_Behiştî g. 543/5 (Aydemir 2000: 527)

Divanlarda "Tâzî" kelimesinin de "Arap" yerine kullanıldığı görülür. Tek başına kullanıldığında "Arapça" anlamına gelen bu kelime, beyitlerde genelde "esb-i Tâzî (Arap atı)" şeklinde tamlama olarak geçer. Arap atı, meşhur at türlerinden biri olduğu için zikredilir:

Lisân-ı hâss-ı vâdî-i 'Arabda şi'r-gûy olsam/Cevâdd-ı hâmem eyler esb-i Tâzî gibi cevlânı_Neylî k.5/20 (Erdem 2005: 45)

Hânemiz zeyn ider ol şâh-süvâr-ı 'işve/Esb-i Tâzî beni pâ-mâl iderek gelse eger_Fasîhî g. 114/2 (Gökalp 2001: 236)

Arnavud [Arnabud]: Kavim adı olarak da benzetme unsuru olarak da kullanımı nadirdir. Sarhoş edici bir içecek (Işın 2010: 31) olan "Arnavut şerbeti" ve meşhur "Arnavut ciğeri" dolayısıyla bu ismin geçtiği birkaç beyit vardır:

Arnavud şerbeti içsem yine cânâne ile/Toldururdum sokağı na'ra-i mestâne ile_Tırsî g. 170/1 (Yılmaz Orak t.y.: 189)

Bir güzel Arnavuduñ gamzesidür cân u dili/Şeyh cevri ile fırfır çeviren hem-çü ciger_Fasîhî g. 114/4 (Gökalp 2001: 236)

Ahmet Talat Onay, eskilerin Arnavud sözünü "Ernâbûd, Ernebûd, Ârnebûd" şeklinde yazarak eri yok, erkek yok; arsız, hayasız gibi anlamlar vermek istediklerini kaydeder (2000: 92). Fakat taradığımız divanlarda buna örnek olabilecek bir kullanıma rastlayamadık.

Bulgar: Mecazlı kullanımına rastlanmamaktadır, kavim adı olarak ve yer belirtmek için kullanılır. Birkaç beyitte "kâfir-i Bulgar-neseb, dilber-i Bulgarî" gibi ifadelerle şairin sözünü ettiği güzelin hangi soydan geldiğini belirtmek için kullanılır:

İden ser-i zülfüñe Sa'îdâ seni bende/Bir kâfir-i Bulgar-neseb-i Rûm güzelidir_Sa'îd Giray g. 55/7 (Karaköse 2001:108)

Ey kâfir-i Bulgar-neseb it insâf/Kılduñ dilümi esîr bî-lâf ü güzâf/Yek-pâre senüñ ile ne var cem' olsak/Ruhsat-dih-i vuslat olalum nâf-be-nâf_Sa'îd Giray rüb./22 (Karaköse 2001: 200)

Gâh ucasın oynadup gâhî belin/Göñlüm aldı kannış[5] *ile bir gelin/Un elemeği bahâne eyleyüp/Sevdügüm Bulgar kızı yiter salın_Amrî rüb. /14 (Çavuşoğlu 1979: 187)*

Çerkes: Kafkasya'nın yerli boylarından birinin adıdır. "Güzel, sevgili" anlamında kullanılır. En çok, göz için benzetilen olur. Gözle ilgili benzetmelerde Çerkeslere "akıncılık, kan dökücülük, âsîlik, yağmacılık" gibi vasıflar yüklenir:

Tiredür jûlîde mû hattuñ Karaman illeri/Çerkes ol nerkes gözüñ hâlüñ Habeş saçuñsa Rûm_Garâmî g. 984/8 (Başpınar 2013: 601)

Hâli Habeş ü Zengî saçı sünbül-i Hindî/Sırma saçı var nerkes-i şehlâ-y-ısa Çerkes_Garâmî g. 700/3 (Başpınar 2013: 463)

Çerkesî hükmüyle çeşmüñ cân u dil yağmageri/Ey dil ü dîn hasmı îmân hırsızı kâfir kızı_Şâni-zâde Ataullah g. 75/2 (Çipiloğlu mb. 2005)

Nedîm ve Sünbül-zâde Vehbî'de ise, geleneksel hayalin aksine mavi gözlü güzel söz konusudur:

Süzüp çeşm-i kebûd-ı fitne-engîz-i siyeh-mestin/Akın saldı diyâr-ı sabrıma bir âfet-i Çerkes_Sünbül-zâde Vehbî g. 112/2 (Yenikale 2011:431)

Zülf ü külâhı verdi halel Mağrib ü Fese/Çeşm-i kebûdı saldı akın mülk-i Çerkese_Nedîm g. 131/1 (Macit 1997: 342)

Çerkes, bir beyitte de yüz için benzetilen olmuştur:

Birkaç zamân da sîne-i mecrûha merhem it/Çerkes nigârı lâle ruhı serv kâmeti_Sa'îd Giray mus. 1/IV-5 (Karaköse 2001: 46)

Çingene [Çingâne, Çingân]: Hindistan'dan çıktıkları sanılan göçebe bir kavimdir. Çingene, mecazen arsız ve hayasız anlamına gelir (Kestelli 2011: 80). Şairler sevmedikleri ve sürekli olumsuz sıfatlarla andıkları rakibi çingeneye benzetirler. Beyitlerde çalgıcı, falcı ve elek satıcısı olarak ele alınır. Çingene kelimesi en çok İbrahim Tırsî'nin divanında karşımıza çıkmaktadır:

Ağyâruñı gördüm ki tutar defler ü sandum/Bir çingenedür satar ele almış elekler_Me'âlî g. 231/5 (Ambros 1982: 409)

Çingâne midür aslı rakîbiñ nedir âyâ/Gördüm anı sûk içre bugün geçdi elekle_Leylâ Hanım g. 97/4 (Arslan 2003:295)

Pirinc ü mercimekle bakla fâlı kimse açmış mı/Gel ey çingâne söyle bakladan meşhûr gördüñ

[5] ḳannış: naz, eda, fitne, fettanlık (Dilçin 2013: 137).

mi_Tırsî k. 2/25 (Yılmaz Orak t.y.: 51)

Ermenî: Az sayıdaki beyitte karşımıza çıkar. Divan şiirindeki rakip tipi için kullanılan benzetmelerden biri de "Ermenî"dir. Kendini âşık tipiyle özdeşleştiren şairlerin rakibe olan düşmanlıkları Ermenî adına yüklenen "acımasızlık, ara bozuculuk" gibi olumsuz nitelemelerde kendini gösterir. Bu durum, "millet-i sâdıka" diye tanımlanan Ermenilerin bu hususiyetinin, elimizdeki örnek beyitlere göre, Divan şiirine yansımadığını göstermektedir.

İrgürdi iltifâtına ağyârı ol perî/Rahm itmedi bana didüm ağyâra Ermeni_Lebîb g. 141/3 (Kadıoğlu 2003: 477)

Gezerken yolum uğradı rakîbiñ hânesine çün/Göricek didim anı Ermenîler câmına beñzer_Nebzî g. 211/4 (Okumuş 2007: 331)

Dâ'imâ 'uşşâkına cevr eylemezdi ol sanem/Fitne ta'lîm itmese ol Ermenî pâpâs aña_Ravzî g.4/4 (Aydemir 2009: 94)

Frenk [Freng, Fireng, Efreng, Efrenc]: Frenk sözü yaygın olarak Avrupalı anlamında, özellikle de Fransızlar için kullanılır. Saçla ilgili benzetmelerde Frenk sözü çok geçer. Çünkü saç, siyah rengi dolayısıyla küfrü simgeler ve Frenkler de kâfir olarak nitelendirilerek ikisi arasında anlam ilgisi kurulur:

Freng-i zülfüñe dil düşdi gönlümüz o mehüñ/Hevâ-yı 'aşkına keştî-i ten düçâr oldı_Lebîb g. 135/4 (Kadıoğlu 2003: 473)

Freng-i zülfi gâretden kesilse dilberüñ câ'iz/O kâfir gamze ammâ mülk-i dilde çok belâ eyler_Bosnalı Âsım k. 7/52 (Kurtoğlu 2012: 171)

Çok kimse esîr oldı Freng ehline ammâ/Zülfüñ sıkı tutdı bu dil-i zâra kemendi_Lebîb g. 125/4 (Kadıoğlu 2003: 467)

Sevgilinin saçları Frenk olarak düşünüldüğünde yanaklar, Türk cihan hakimiyeti ülküsü diye tabir olunan Kızıl Elma olarak tasavvur edilir. Çünkü saçların yüzü örtmesi, küfrün imanı gölgelemesi demektir. Böylelikle yanak, küfürden arındırılması gereken bir hedef gibi düşünülerek Kızıl Elma'ya benzetilir:

Dînüñ gibi gel toğrısını söyle efendi/Dinmez mi Freng-i ruh-ı yâre Kızıl Elma_Lebîb g. 5/2 (Kadıoğlu 2003: 397)

O zülf-i kâfirîsi ta zenahdâna uzatmış el/Kızıl Elmaya da el koydılar Efrencler ayvâ_Kânî ebyât/4 (Yazar 2012: 446)

Sevgilinin bakışları gönül aldatıcı ve cazibeli olmasından dolayı Frenk'e benzetilmiştir:

'Âlem-behâ degil mi hezâr âşinâlığı/Tasvîr-i dil-firîb-i Fireng-i nigâhınuñ_Na'îlî g. 213/2 (İpekten 1990: 247)

Bir kâfirüñ esîr-i Freng-i nigâhıyuz/Zünnâr-ı bend-i şâhid-i şeng-i nigâhıyuz_Yenişehirli 'Avnî g. 159/1 (Turan 1998: 782)

Bazı beyitlerde de sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri (hat) ve gözleri Frenk'e benzetilmiştir:

Nedür ol hatt-ı nev-pûş-i siyeh ruhsâr-ı âl üzre/Hücûm-ı 'asker-i Efrenc zemîn-i portakâl üzre_Sa'îd Giray g. 148/1(Karaköse 2001: 176)

Ruhlaruñ gûyâ Kızıl Elma Firengî çeşmüñe/Nev-remîde portakalsitânum hâm olsun saña_Sa'îd Giray g. 3/6 (Karaköse 2001: 67)

Merdüm-i çeşmüñ ki kemhâ-yı siyeh ber-dûşdur/Gûyiyâ iki Fireng-i mest-i berş-i nûşdur_Rûz-nâmeci-zâde Şinâsî g. 24/1 (Akpınar 2000: 94)

Garâmî ise bir türlü kurtulamadığı rakibi "Frenk uyuzu"na, yani firengi hastalığına benzetmiştir:

Bir oñulmaz yaraya beñzer rakîb/Mâ-hasal budur Firengüñ uyuzı_Garâmî g. 1592/6 (Başpınar 2013: 925)

Kanda gitseñ saña uyar ulaşur hem-çü maraz/Şol rakîbüñ gibi dünyede Fireng uyuzı yok_Garâmî g. 811/3 (Başpınar 2013: 517)

İki beyitte de Frenk kelimesinden türetilen ve Türk musikisinde çok ahenkli bir usûl (Öztuna 2000: 123-124) olan "Frenk-çîn"i görmekteyiz. Kelime, bu beyitlerden birinde sevgilinin boynunu nitelemekte, diğerinde ise müzik terimi olarak kullanılmaktadır:

Gabgab-ı dildârda bir Bûselik yer koymadı/Pîç ü tâb-ı kâküli kıydı Frenk-çîn gerdeni_Nevres-i Kadîm g. 148/10 (Akkaya 1994: 524)

Nişâbûrdan mı geldi yohsa ağyâr Frenk-çînden mi/Beni yârdan cüdâ itdi revâ mı kâmkâr olsun_Piriştineli Nûrî k.3/24 (Egüz 2009:204)

Habeş [Habeşî]: Bugünkü adı Etiyopya olan Habeşistan bölgesinde yaşayan yerli halk. Bu kelime Kâmûs-ı Türkî'de açıklanırken halkının zenci olmayıp ziyade esmer olduğu ve bütün Afrika'da istisna olarak çoğunlukla Hristiyan olduğu belirtilmiştir (Şemseddin Sâmî 2009: 540). Divan şiirinde Hindû'dan sonra en çok karşılaştığımız ikinci millet adıdır.

Divanlarda sevgilinin beni, yüzündeki ayva tüyleri ve saçları için benzetilen olur. Hatta bazı beyitlerde ben ve hat (yüzdeki ayva tüyleri) yerine Habeş kullanılır. Bu benzetmelerde Habeşler köle, sultan ve asker başta olmak üzere çocuk, kapıcı, casus, hırsız, yağmacı ve kâfir olarak ele alınırlar:

Şol kara hâlüñ zenahdânuñda ey hurşîd-had/Bir Habeşdür Mısr zindânında mahbûs-ı ebed_Necâtî Bey g. 49/1 (Tarlan 1997: 174)

Ol lâle-çehrenüñ ki Habeş şâhıdur beñi/Dînâr-ı dilde sikke-i dâğı nişân-ımış_Karamanlı 'Aynî g. 228/4 (Mermer 1997: 472)

Habeş sultânı Rûmı itmege gâret akın salmış/Gelüp ser-çeşme-i la'line ey dil kondı câsûsı_Nehcî g. 314/4 (Koç 2003: 335)

Kıblem hatuñdan irür âhir hüsnüñe zevâl/Dirler esâs-ı Ka'beyi âhir Habeş yıkar_ Ziyâ'î g. 124/4 (Gürgendereli 2002:180)

'Ârızuñda ol siyeh hatlar ki vardur fevc fevc/San Habeş kâfirleridür kim ider târâc-ı dîn_Yakînî k. 2/4 (Zülfe 2009: 142)

Zülfüñ çemende beñlerüñe beñzemez degül/Tıfl-ı Habeş ki dâye kucağındadur dahı_Karamanlı Nizâmî g. 108/4 (İpekten 1974: 228)

Zülfüñ uzanup hançer-i gaddâra dayandı/Sultân-ı Habeş bâliş-i zer-kâra dayandı_Şeyhülislâm Yahyâ g. 448/1 (Kavruk 2001: 475)

Habeş kelimesine "Bilâl-i Habeşî" isminde de rastlanılmaktadır. Siyahî bir köle olup Hz. Peygamber'in müezzini olma bahtiyarlığına erişen Bilal-i Habeşî, zikredildiği beyitlerde sevgilinin ben ve saçları için benzetilen olur:

Didiler hâl-i siyehkâruña haddüñde görüp/Gül dirür gülşen-i cennetde Bilâl-i Habeşî_Şem'î g. 183/4 (Karavelioğlu 2005: 549)

'Ârızuñ üzre yatur turra-i zülf-i siyehüñ/San Bilâl-i Habeşî ravza-i Rıdvânda yatur_Karamanlı Nizâmî g. 19/6 (İpekten 1974: 138)

'Aceb 'ulyâya seyr olmuş mu'anber kâkül-i cânâ/Habeş sultânıdur biñ nâzla anı Bilâl örter_'Ayıntablı Hâfız g. 95/2 (Tuyan 2007: 115)

Kâmetüñ üzre görüp zülf-i siyâhuñ didi dil/Çıkdı san Ka'be menârına Bilâl-i Habeşî_Revânî g. 435/3 (Avşar t.y.: s.y.)

Habeş adı kimi beyitlerde Zuhal gezegeni ile birlikte anılır. Zuhal (Keyvân, Satürn), siyah renkte olmasından dolayı, Habeşli bir köleye benzetilir:

Böyle olmazdı celî pertev-i 'âlî-kevkeb/Âsitânında Zuhal olmasa 'abd-i Habeşî_Yahyâ Nazîm (Çatıkkaş 2009: II/10)

Öykinimez fark-ı yâr üstinde müşkîn perçeme/Çıksa Keyvân-ı Habeş eyvân-ı sîmîn üstine_Hamdullah Hamdî g. 151/4 (Özyıldırım 1999: 204)

Habeş'in siyah rengi çağrıştırmasından dolayı bu kelime ile yüzün benzetildiği Rûm/Rûm ili arasında renk yönünden zıtlık ilişkisi kurulduğu da görülmektedir:

Ruhlaruñda hâl-i 'anber-bâruñı gören didi/Rûma iklîm-i Habeş sultânıdur düşmiş garîb_Necâtî Bey g. 23/4 (Tarlan 1997: 159)

Gören gül yañağuñda müşg-i hâli/Didi Rûmı ne hoş dutmış Habeşler_Ahmedî g. 136/5 (Akdoğan t.y. : 294)

Hâlin 'aceb mi olsa 'izârında dil-firîb/Rûma düşünce kâbil olur merdüm-i Habeş_Nef'î g. 60/3 (Akkuş 1993: 310)

Hindû [Hindî]: Hintli. Hindistan halkından olan, Hinduizme mensup kimse. Ben ve Zuhal gezegeni yerine de kullanılmıştır. Divan şiirinde en çok geçen millet ismidir. Etrafında pek çok mecaz ve benzetme teşkil etmiş, zengin hayallere konu olmuştur. Divanlarda en çok "ben, saç ve hat (yüzdeki ayva tüyleri)" Hindû'ya benzetilmiştir. Ayrıca kaş, kirpik, kalem, göz ve ecel için de benzetilen olmuştur.

Hindûlar, Divan şiirinde daha çok siyah tenli olmaları dolayısıyla ele alınmışlardır. Kölelik, ateşe ve güneşe tapıcılık, kâfirlik, bekçilik (pâsbân, dîdebân) gibi vasıfların yaygın olarak Hindûlara izafe edildiği görülür. Ayrıca yalancı, hileci, serkeş, sarhoş, asker, tacir, dilenci, hizmetçi, hadsiz ve utanma bilmez, büyücü ve şeker satıcısı olarak ele alındıkları da görülür:

Yüzüñde hâlüñi gördi 'acablayu göñül eydür/Ki yâ Rab bu gülistâna ne vaktin girdi bu Hindû_Ahmedî g. 542/5 (Akdoğan t.y. : 526)

Sanemâ devr-i ruhuñda ne 'aceb yüz bulmış/Hatt u hâlüñ gibi oda tapıcı Hindûlar_Sâfî g. 38/4 (Sevgi-Sevindik 2016: 139)

Zülfi ol Türküñ ayağa saldı terk itmez göñül/Başa çıkmaz bilürem ol bî-vefâ Hindû-y-ıla_Karamanlı 'Aynî g. 429/4 (Mermer 1997: 623)

Dü Hindû pehlevânıdur o miskîn ebruvân pür-çîn/Girüp meydân-ı hüsne baş tokuşdı kuşti-girâne_Sâmî g. 106/3 (Kutlar 2004: 366)

Benüm sultânum ol çeşm-i siyehdür/Ki Hindûlar aña saf saf sipehdür_Karamanlı 'Aynî g. 146/1 (Mermer 1997: 410)

Zebânından düşürmez muttasıl âyât-ı Kur'ânı/Kanı ol hâme-i Hindûya beñzer hâfız-ı cârî_Nev'î-zâde Atâyî k. 8/32 (Karaköse 1994: 284)

Ey 'arûs-ı hüsnüñe Hindû gözüm âyine-dâr/V'ey cemâlin bâğına dest-i sabâ 'anber-nisâr_Ahmed Paşa g. 64/1 (Tarlan 1992a: 149)

Ey Mesîhî ko cihân bâğın ki Hindû-yı ecel/Kimse mi kodı k'anuñ 'ömri gülini dermedi_Mesîhî g. 276/5 (Mengi 1995: 295)

Hindû, Zuhal gezegeni (Keyvân, Satürn) yerine de kullanılmıştır. Zuhal, yedinci kat felekte, yani feleklerin en yükseğinde bulunan gezegen olup rengi siyahtır. Eski inanışlara göre bu gezegenin hâkim olduğu ülkeler içerisinde Hindistan da bulunduğu için Hindûlar siyah renklidir (Onay 2000: 471). "Hindû-yı şeb, Hindû-yı bâm, Hindû-yı bâm-ı heftümîn, peyk-i Hindû, Hindû-yı felek" tamlamaları Zuhal gezegenini ifade eder:

Tâc-ı devlet idine başına Hindû-yı Zuhal/Atsa kasruñdan yire köhne külâhın pâsbân_Nev'î k. 37/16 (Tulum-Tanyeri 1977: 113)

Hindû-yı şeb micmer-i mâh ile şey'en li'l-lâh ider/Bir kızıl altın ona her gün verir beñzer güneş_Nef'î (Çatıkkaş 2009: II/132)

Ne dügündür bu ki her şâm-ı şerîfinde revâ/Olsa Hindû-yı felek şevk ile bir meş'ale-dâr_Mezâkî k. 10/24 (Mermer 1991: 199)

Hindû ile Rûm kelimeleri birlikte kullanıldığında, Arap ve Habeş adlarında olduğu gibi, bu ikisi arasında renk itibarıyla bir zıtlık ilişkisi kurulduğu görülür:

Yañağıñda nedir o hâl-i Hindû/Yetişmez kişver-i Rûmuñ harâcı_Nebzî g. 467/7 (Okumuş 2007: 451)

Âteş üzre dûddur yâ san'at izhâr itmege/Rûma gelmiş Hindîdür zengî-i âteş-bâz zülf_Yakînî g. 88/7 (Zülfe 2009: 2003)

Hindû adını gördüğümüz birkaç beyitte bu isimle Hindistan'da bir şehir olan Keşmir arasında renk yönünden bir ilgi kurulduğu göze çarpar. Çünkü "keşmirî", esmere çalan anlamındadır (Ayverdi 2011: II/1684):

Bu hüsn-i rûy ile Rûma n'ola ger mîr olasın sen/Bu Hindû hâl ile bir gün şeh-i Keşmîr olasın sen_Karamanlı 'Aynî g. 379/1 (Mermer 1997: 586)

Rûy-ı tâbânında hâl-i 'anberîni gûyiyâ/Dilber-i Keşmîr-i Hindûdur ki ol sudan çıkar_Nakşî İbrahim g. 74/2 (Ayhan 2000: 103)

Moğol [Moğol-çîn, Mugal-çîn]: Bu kelime divanlarda, daha ziyade, "Moğol-çîn/Mugal-çîn" şeklinde karşımıza çıkar. Kelimenin ne anlama geldiği konusunda birkaç kaynakta bazı bilgiler verilmiştir. Bunlardan ilki *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* adlı kitapta Fuat Köprülü'den aktarılan bilgidir: "Genç ve güzel Moğol demektir. Sonundaki -çin Moğolca bir ektir; Çin memleketi ile münasebeti yoktur." (Aktaran Onay 2000: 155). Ancak klasik Moğolcadaki -çîn eki meslek ve uğraşı bildiren isimler yapan bir ek olup aslında bizim bugün kullandığımız -cı/-çı ekidir (Badamdorc 1997:146'dan aktaran Kartallıoğlu 2010: 24). Aynı kitapta kelimeye ikinci bir anlam olarak "Bağdat'ı yıkan ve yakan Hülâgû ve askeridir." açıklaması verilmiş, Hayâlî Bey'in *"Bir Moğol-çîn yüzlü kâfir gönlümüñ Bağdâdını/Yakdı yıkdı cevr ile âlân u tâlân eyledi"* beyti bu açıklamaya tanık gösterilmiştir. Moğol-çîn'le ilgili bir başka bilgiye *Hayali Bey Divanı'nın Tahlili* adlı kitapta rastlıyoruz. Bu çalışmada "Moğolçin aslında Maçin de denilen Türkistan'ın bugünkü Çin sınırları içindeki bölgesidir. Fakat Moğolçin tabiriyle Moğol ırkı kastedilmiş olmalıdır." denmektedir (Kurnaz 1996: 148). Sözlüklere baktığımızda ise Steingass'ın bu kelime için "a fine black eye" (2005: 1281) yani "ince siyah göz, hoş siyah göz" anlamını verdiğini görmekteyiz ki bu anlamla "çekik gözlü" kastedilmiş olmalıdır; zira örnek beyitler de bunu teyit etmektedir.

Moğol-çîn, geçtiği beyitlerde yağmacılık vasfı ile "göz"ün niteleyicisi olur. Bazen de göz yerine kullanılır:

Biz ol hayrân-ı deşt-i âhû-yı çeşm-i Moğolânuz/Beyâbân-gîr-i hicrüz râhat-ı eyvândan bezdük_Sa'îd Giray g. 106/3 (Karaköse 2001: 146)

Çîn idüp ebrûların baksa Moğol-çîn gözlerüñ/Şâhine beñzer şikâre süzülüp bükmiş kanat_Âşık Çelebi g. 117/2 (Hançerlioğlu 1988: 232)

Ne yağmacı Moğol-çîndür bu yâ Rab/Gözü sevdâları yağmaya düşmüş_Nesîmî g. 210/7 (Ayan 1990: 204)

Gözümden gerçi dil-keşdür saçınuñ şîvesi ammâ/Nesîmîyi bu sevdâya bırakan şol Moğol-çîndür_Nesîmî g. 136/9 (Ayan 1990: 160)

Hezâr fitne ile dîde-i Mugal-çînüñ/Diyâr-ı Çîn ü Hıtâyı dilerse gâret ider_Hamdullah Hamdî g. 53/2 (Özyıldırım 1999: 149)

Türk ü Tâtâr mıdur çeşm-i Mugal-çînüñ kim/Gâret-i cân u dil eyler ser ü sâmân aparur_Hamdullah Hamdî g. 61/3 (Özyıldırım 1999: 154)

Moskof [Moskov, Rûs, Urus]: Rûs, sadece kavim adı olarak kullanılmıştır. Moskof ise bir beyitte sevgilinin bakışları için benzetilen olmuştur:

Hadeng-i gamzeñüñ saydıdur ey Türk-i kemân-ebrû/Eger bir Rûsî dilberdür eger hûb-ı Moğol-çînî_Hayâlî g. 586/4 (Tarlan 1992b: 293)

Gazâl-i Çîn ü Huten sayd-ı Husrev-i nigehüñ/Fiten-girifte-i Tâtâr Moskov-ı nigehüñ_Antepli 'Aynî g. 124/1 (Arslan 2004: 166)

Yûnân: Sadece kavim adı olarak kullanılmıştır. Bu adın beyitlerde zikredilmesi felsefe ve Antik

Yunan filozofları dolayısıyladır. "Yunan"la birlikte "hikmet", "hakîm (filozof)" ve "akıl" kelimeleri sıklıkla geçer. Şairler övdükleri kişinin ve bazen de kendilerinin ilim ve hikmet konusundaki üstünlüklerini meşhur Yunanlı filozoflarla kıyaslayarak ortaya koyarlar.

Derûnum cilvegâh-ı hikmet-i ma'nâ olup hâlâ/Müheyyâyım gelürse bahse Yûnânuñ Aristosu_Beliğ k. 13/37 (Demirel 2005:16-17)

Kemâl-i 'aklına hayrân hakîm-i Yûnânî/Rahîk-ı meşrebine teşne 'ârif-i Câmî_Nef'î k. 22/21 (Akkuş 1993: 115)

Her hakîme hem-dem olsam hikmet-i Yûnân bilir/Zehr-i gam def'ine tiryâk istesem ejder sunar_Hayâlî g. 77/2 (Tarlan 1992b: 116)

5. SONUÇ

Bu çalışmada yüz elli civarında divanın taranması neticesinde yirmi beş millet adı tespit edilmiş ve bunlardan on üçü konu edildiği sanatlı söyleyişler bakımından incelenmiştir. Millet adları bir kavmi ifade etmelerinin yanı sıra mazmun, benzetme ve mecaz unsuru olarak da kullanılmıştır. Ancak, taramalarımız göstermiştir ki, bu şekilde kullanılmış millet adı sayıca çok fazla değildir. En sık geçen isimler *Hindû, Habeş, Frenk, Arap* ve *Moğol*'dur. Bu yüzden en fazla benzetme ve mecazlı söyleyiş bu isimler etrafında oluşturulmuştur.

Millet adlarının sanatlı kullanımlarında uluslara atfedilen olumlu-olumsuz niteliklerin bazı tarihsel gerçekliklerden ileri geldiği görülmektedir. Söz gelimi Moğollar hakkındaki nitelemeler, yağmacı olmaları etrafında yoğunlaşmaktadır. Aynı şekilde Ermeni sözünün bugünkü olumsuz çağrışımlarını Divan şiirinde de görmekteyiz.

Benzetmelerde en çok dikkat çeken yön, renk bakımından kurulan ilgidir. Millet adları daha ziyade siyah renk dolayısıyla ele alınmıştır. *Hindû, Habeş, Arap, Frenk* adlarının geçtiği benzetmelerde mutlaka siyah renk söz konusudur. Bunda ilk üçünün ahalisinin siyahî olması etkili olmuştur. Frenk ise, kâfir olarak nitelendirildikleri için, siyahla birlikte anılmıştır.

Bazı ulus adları, o ulusa ait meşhur özelliklerden dolayı, kıyaslama aracı olarak ele alınmıştır. Mesela Acem sözü, ünlü şairleri dolayısıyla ele alınmış; şairler kendi şiirlerini bu millete mensup ünlü şairlerin şiirleriyle mukayese etmişlerdir.

Millet isimleri etrafında geliştirilen sanatlı söyleyişlere bakıldığında Divan şairlerinin benzer şiir malzemesini kullanarak farklı ve zengin hayaller geliştirmede ne kadar maharetli olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

Çalışmamızın metin taramasına dayanması dolayısıyla Divan şiiri üzerine yapılacak tematik çalışmalarda Metin Bankası projesinin ve basılı eserlerdeki dizinlerin ne kadar önemli olduğunu belirtmekte fayda vardır.

KAYNAKÇA

Akdoğan, Y. (t.y.) *Ahmedî Dîvân*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78357/ahmedi-divani.html [29.06.2012].

Akkaya, H. (1994). *Nevres-i Kadîm ve Türkçe Dîvânı*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Ü.

Akkuş, M. (1993). *Nef'î Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.

Akpınar, Ş. (2000). *Rûz-nâmeci-zâde Şinâsî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Ü.

Aksoyak, İ. H. (2006). *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvân Tenkitli Metin* C. I-II. Harvard University: The Department of Near Eastern Languages and Civilizations.

Ambros, E. (1982). *Candid Penstrokes: The Lyrics of Me'âlî, an Ottoman Poet of the 16th Century.* Berlin: Klaus Schwarz Verlag. https://www.academia.edu/5846044/Candid_penstrokes_The_lyrics_of_Me%C3%A2l%C3%AE_an_Ottoman_poet_of_the_16th_century [01.09.2016].

Arslan, M. (2003). *Leylâ Hanım Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Arslan, M. (2004). *Antepli Aynî Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Arslan, M. (2009). *Sivaslı Gulâmî Dîvânı*. Sivas: Asitan Yay.

Avşar, Z. (t.y.). *Revânî Dîvânı*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10643,revanidivaniziyaavsarpdf.pdf?0 [01.09.2016].

Ayan, H. (1990). *Nesîmî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.

Aydemir, Y. (2000). *Behiştî Dîvânı*. Ankara: MEB Yay.

Aydemir, Y. (2009). *Ravzî Dîvânı*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10603,metinpdf.pdf?0 [22.05.2014].

Ayhan, E. (2000). *Nakşî Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Ü.

Ayverdi, İ. (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* C. I-II. İstanbul: Kubbealtı Yay.

Başpınar, F. (2013). *Garâmî Dîvân İnceleme-Metin*. İstanbul: Yedirenk Yay.

Bayram, Y. (2009). *Amasya'ya Vali Osmanlıya Padişah Bir Şair Adlî Sultan İkinci Bâyezîd Hân-ı Velî Hayatı Şahsiyeti Şairliği Dîvânı'nın Tenkidli Metni*. Amasya: Amasya Valiliği Yay.

Bektaş, E. (2004). *Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Hayatı-Sanatı ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Ü.

Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük* C. I. İstanbul: Ötüken Yay.

Çatıkkaş, M. A. (2009). *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü* C. II. İstanbul: Sütun Yay.

Çavuşoğlu, M. (1979). *Amrî Dîvân*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yay.

Çipiloğlu, A. R. (2005). *Şânizâde Mehmed Atâullah ve Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Boğaziçi Ü. Metin Bankası.

Demirel, H. G. (2005). *18. Yüzyıl Şairlerinden Belîğ Mehmed Emîn Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Tahlil).* Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Ü.

Dilçin, C. (2013). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Egüz, E. (2009). *Priştineli Nûrî Dîvânı ve İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Ü.

Erdem, S. (2005). *Neylî ve Dîvânı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.

Erduran, M. (2003). *Dîvân-ı Hafîd İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*. Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü.

Gökalp, H. (2001). *Fasîhî Dîvânı (İnceleme-Metin).* Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Ü.

Gürgendereli, M. (2002). *Hasan Ziyâ'î Hayatı-Eserleri-Sanatı ve Dîvânı (İnceleme-Metin).* Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay.

Hançerlioğlu, F. (1988). *Âşık Çelebi Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Ü.

Işın, P. M. (2010). *Osmanlı Mutfak Sözlüğü*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

İpekten, H. (1974). *Karamanlı Nizâmî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay.

İpekten, H. (1990). *Na'ilî Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.

Kadıoğlu, İ. (2003). *Lebîb-i Âmidî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*. Doktora Tezi. Diyarbakır: Dicle Ü.

Kalkışım, M. (2001). "Klasik Türk Şiirinde 'Türk' Kavramı". *Milli Folklor* (50): 58-69. http://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=50&Sayfa=55 [10.05.2016].

Karaköse, S. (1994). *Nev'î-zâde Atâyî Dîvânı Kısmî Tahlil-Metin*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Ü.

Karaköse, S. (2001). Sa'îd Giray Dîvânı. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10644,said-giray-divanipdf.pdf?0 [01.07.2016].

Karavelioğlu, M. A. (2005). *On Altıncı Yüzyıl Şairlerinden Prizrenli Şem'î'nin Dîvânı'nın Edisyon Kritiği ve İncelenmesi*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Ü.

Kartallıoğlu, Y. (2010). *Çağdaş Moğolcanın Grameri Ses ve Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

Kavruk, H. (2001). *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*. Ankara: MEB Yay.

Kestelli, R. N. (2011). *Resimli Türkçe Kâmûs*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Koç, N. İ. (2003). *XVII. Yy. Dîvân Şairi Şerif Nehcî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni. Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Gazi Ü.

Köksal, M. F. (2016). "Divan Şiirinde 'Türk'". *Yâ Kebikeç Mecmualar Arasında*. İstanbul: Kesit Yay. 29-76.

Kurnaz, C. (1996). *Hayâlî Bey Dîvânı'nın Tahlili*. İstanbul: MEB Yay.

Kurtoğlu, O. (2012). *Bosnalı Âsım Dîvânı*. Ankara: Bizim Büro Yay.

Kutlar, F. S. (2004). *Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî Dîvân*. Ankara: Kalkan Matbaası.

Macit, M. (1997). *Nedîm Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.

Mengi, M. (1995). *Mesîhî Dîvânı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

Mermer, A. (1991). *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.

Mermer, A. (1997). *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.

Okumuş, S. (2007). *Nebzî Dîvânı İnceleme-Metin*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Ü.

Onay, A. T. (2000). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Akçağ Yay.

Öztuna, Y. (2000). *Türk Mûsikîsi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.

Öztürk, M. (2014). "Divan Şairinin Nimet ve İktidar Ekseninde Ulusları Ötekileştirmesi". *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* (51): 63-88. http://e-dergi.atauni.edu.tr/ataunitaed/article/viewFile/5000015829/5000015804 [18.01.2016].

Özyıldırım, A. E. (1999). *Hamdullah Hamdî ve Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay.

Saraç, M. A. Y. (2002). *Emrî Dîvânı*. İstanbul: Eren Yay.

Sevgi, A. – Sevindik, H. (2016). *Cezerî Kasım Paşa Sâfî Dîvânı*. Konya: Palet Yay.

Steingass, F. (2005). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. İstanbul: Çağrı Yay.

Şemseddin Sâmî (2009). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yay.

Tarlan, A. N. (1992a). *Ahmet Paşa Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.

Tarlan, A. N. (1992b). *Hayâlî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.

Tarlan, A. N. (1997). *Necati Beg Dîvânı*. Ankara: MEB Yay.

Taş, H. (2004). *Vahyî Dîvânı ve İncelemesi*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10659,metinpdf.pdf?0 [25.01.2008].

Tulum, M – Tanyeri M. A. (1977). *Nev'î Dîvân Tenkidli Basım*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yay.

Turan, L. (1998). *Yenişehirli Avnî Dîvânı'nın Tahlili (Tenkitli Metin) Encümen-i Şuara'dan Batı Tesirinde*

Gelişen Türk Edebiyatı'na Geçiş. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Ü.

Tuyan, R. D. (2007). *'Ayıntablı Hâfız ve Dîvânı İnceleme-Metin-Dizin*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Ü.

Ünal, H. (2003). *XVIII. Yy. Divan Şairi İbrahim Hafîd Paşa Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Ü.

Yakar, H. İ. (2010). *Edirneli Şevkî Dîvânı*. Konya: Palet Yay.

Yazar, İ. (2012). *Kânî Dîvânı*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10620,kani-divanipdf.pdf?0 [02.08.2016].

Yenikale, A. (2011). *Sünbül-zâde Vehbî Dîvân*. Kahramanmaraş: Ukde Yay.

Yeniterzi, E. (2010). "Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3 (15): 301-334. http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/sayi15pdf/yeniterzi_emine.pdf [15.01.2016].

Yılmaz Orak, K. (t.y.). *İbrahim Tırsî ve Dîvân'ı İnceleme-Tenkidli Metin*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10656,tirsipdf.pdf?0 [01.08.2016].

Zülfe, Ö. (2009). *Yakînî Dîvân*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10661,girismetinpdf.pdf?0 [29.06.2012].

HASAN ALİ TOPTAŞ'IN BİN HÜZÜNLÜ HAZ ROMANINDA GERÇEKLİĞİN YİTİMİ: SİMÜLASYON

LOSS OF REALITY IN NOVEL "BİN HÜZÜNLÜ HAZ" OF HASAN ALİ TOPTAŞ'S: SIMULATION

Hasan CUŞA
Munzur University
hasencusa@gmail.com

Özet

Jean Baudrillard, modernizmin mutlak ve egemen yaşam tarzını ve Batı'nın gerçeklik anlayışını eleştirir ve bu anlayışa karşı olarak da simülasyon adı altında bir teori geliştirir. XX. yüzyılda ortaya atılmış önemli teorilerden biri olan Jean Baudrillard'ın simülasyon kuramına göre dünyada olan her şey artık gerçekliğini yitirmiştir. Gerçek gibi sunulan şeyler artık birer hipergerçekten başka bir şey değildir. hipergerçek, gerçeğin tüm niteliklerine ve görünümlerine sahip olduğu halde, gerçeğin kendisinden başka gerçek üstü bir şeydir. Bu açıdan bakıldığında Türk Edebiyatının postmodern yazarlarından biri olan Hasan Ali Toptaş'ın Bin Hüzünlü Haz romanında anlatılan karakterler, mekanlar ve nesneler dış dünyadaki somut gerçeklikten arındırılmış bir şekilde sanal gerçekliğe bürünmüştür. Bu çalışmada Baudrillard'in simülasyon teorisinden yola çıkarak, söz konusu romanda simüle edilmiş hayatın hipergerçek yansımaları irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler*: Simülasyon, Hipergerçek, Gerçeklik.*

Abstract

Jean Baudrillard, criticizes lifestyle sovereign and absolute of modernism. As against this understanding he develops a theory under the name simulation. According to Jean Baudrillard's simulation theory who one of the most important theories put forward in the 20th century, nothing in the world we live in now "real" is not. Things perceived and looks like real actually is a hyperreal. Therefore, hyperreal, indicators and all the features of the truth has but it is not reality. In this regard, in novel Bin Hüzünlü Haz of Hasan Ali Toptaş's who one of the authors of Turkish literature postmodern objects and places characters described is shrouded in virtual reality. In this article; departing from the Baudrillard's simulation theory hyperreal reflection in the novel will be investigated.

Keywords: *Simulation, hyperreal, reality.*

Jean Baudrıllard ve Simülasyon Kuramı

Simülasyon ve medya üzerinde yaptığı çalışmalarla kendinden söz ettiren Fransız düşünür ve sosyolog Jean Baudrillard, simülasyon kuramıyla gerçeklik anlayışına farklı bir yaklaşım sunmuştur. Onun bu yaklaşımından söz etmeden önce Baudrillard'rin söz konusu kuramı ile ilgili simülakr, simüle etmek ve simülasyon gibi kavramların ne anlama geldiğini açıklamakta fayda vardır. Robert sözlüğüne göre simülakr, "bir gerçeklik olarak algılanmak isteyen görünüm" iken simüle etmek, "gerçek olmayan bir şeyi gerçekmiş gibi sunmak, göstermeye çalışmak"tır. Similasyon ise "bir olguya özgü işleyiş biçiminin incelenme, gösterilme ya da açıklanma amacıyla bir maket ya da bir bilgisayar programı aracılığıyla yapay bir şekilde yeniden üretilmesi"dir (Baudrillard, 2013, s.1). Bir başka deyişle "[b]ir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesine hipergerçek yani simülasyon denilmektedir." (Baudrillard, 2013, s.14). "En yalın tanımıyla simülasyon, olmayan bir şeyi var gibi göstermektir. [Bu bakımdan] simülasyon gerçeğin tüm göstergelerine sahip olduğu halde, gerçeğin kendisi olmayandır." (Adanır, 2008,s.14). Baudrillard'in simülasyon kavramı ortaya koymasının nedeni, içinde yaşadığımız dünyanın gerçeklik anlayışını yitirdiğini ve toplumun medya ile teknolojinin tahakkümü altında kalarak mutlak ve egemen gerçekliğin yerini sanal bir gerçekliğin yerini almasıdır.

Baudrillard'ın anlayışına göre simüle etmek gerçeği gizlemek değildir, bilakis bu başlı başına kendine özgü farklı bir gerçeklik algısıdır. Söz konusu simüle etmek ve gizlemek birinden farklıdır. Ona göre "gizlemek, sahip olunan şeye sahip değilmiş gibi yapmak; simüle etmek ise sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır. Birincisi bir varlığa diğeri ise bir yokluğa işaret etmektedir." Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere simüle etmek "-mış" gibi yapmak değildir. Örneğin "hastaymış gibi yapan kişi yatağa uzanıp bizi hasta olduğuna inandırmaya çalışır. Hastalığı simüle eden kişi ise kendinde bu hastalığa ait semptomlar görülen kişidir". Öyleyse 'mış' gibi yapmak ya da gizlemek gerçeklik ilkesine bir zarar veremez, yani bunlarla gerçeklik arasında her zaman açık seçik, gizlenmeye çalışılan bir fark vardır. Oysa simülasyon bu 'gerçekle' 'sahte' ve 'gerçekle' 'düşsel' arasındaki farkı yok etmeye çalışmaktadır" ((Baudrillard, 2013, s.16). Söz gelimi kendisinde herhangi bir hastalık belirtisi olmayan kişi hasta olmadığı halde kendini yatağa atarak hastaymış gibi yapabilir. Bu bir bakıma "mış gibi" yapmaktır. Aynı kişi tebeşir tozu yutarak ateşinin yükselmesine neden olabilir. Bu durum gerçekten kişinin hasta olamadığı halde hastalık belirtisi olan ateş semptomun kendisinde ortaya çıkmasına olanak sağlayarak hastalığı simüle etmiş olur.

Baudrillard'ın yaklaşımına göre artık gerçek dünya ile imgeler arasında ayrım yapmak imkasız hale gelmiştir. Çünkü tek ve değişmez gerçeklik anlayışının yıkıldığı ve bunun yerine bir çok farklı gerçekliğin söz konusu olduğu bir dünyanın içindeyiz artık. Ona göre "mutlak bir gerçeklikten söz edebilmek ne kadar güçse, bir illüzyon üretiminden söz etmek de o kadar güçtür. [Dolayısıyla] [i]llüzyondan söz edebilmek imkânsızdır, çünkü artık gerçek diye bir şey yoktur. [Yani] [g]erçek ortadan kaybolmuştur." (Baudrillard, 2013, s.40). Burada gerçek derken mutlak bir gerçeklikten söz edildiği gibi bu gerçeklik aynı zamanda yerini gerçek ötesi bir evrene bırakmıştır. Bu bakımdan "[s]imilasyon evreni gerçek-ötesi, sonsuzluk ötesi, yani hiç bir gerçeklik girişimin kendisine bir son vermeyeceği bir evrendir." (Baudrillard, 2013, s.213). Söz konusu "[b]u simülasyon evreninde kimse kimseyi temsil etmediği gibi, kimse temsil edici bir niteliğe de sahip değildir." (Baudrillard, 2013, s.207). Bu bakımdan simülasyon evreninde insanlar artık hipergerçek dünyanın içinde sanal bir hayat sürmektedir.

Bin Hüzünlü Haz Romanında Simülasyon

Hasan Ali Toptaş'ın *Bin Hüzünlü Haz* romanı, Jean Baudrillard,Simülasyon kuramı ekseninde incelendiğinde gerçek bir dünyadan çok hipergerçek bir dünyanın yansımaları görülecektir. Romanda "Hayatın akıl almaz derecede oyuna dönüştüğü, hayallerin sınırı aşıp aşıp gerçeklere karıştığı (...) her şeyin kelimelerle yaşatılıp kelimelerle öldürüldüğü, acayip ve soluk renkli bir dünya"dan söz eden Alaaddin, gerçek üstü bir dünyanın içinde olduğunun farkına varır (Toptaş, 2012, s.17). Söz konusu roman kahramanı Alaaddin böylesine gerçeküstü bir dünyada kendisinin kim olduğunu anlamak için şehrin sokaklarında suçlu olma potansiyelini kendi içinde barındıran üçkağıtçı, serseri ve ayyaşlarla arkadaş olmak ister. Fakat suça meyilli bu tür insanlarla suç işleme isteği içinde olduğu sırada onların gerçekten de düşündüğü gibi gerçek kişiler olmadığını algılar. Çünkü suçlu ve gerçek sandığı insanların, suçsuz ve insanüstü şeylere evrildiğine şahit olur. Alaadinin de ifade ettiği gibi "Bin bir hevesle peşlerine takıldığım tilki suratlı üç kağıtçılar, pörtlek yüzlü ayyaşlar, ya da karsız bir rüzgar gibi beni oradan oraya sürükleyen düşük çeneli serseriler, herhangi bir suçun eşiğine yaklaştığımız sırada birden bire meleğe dönüşüyorlar."(Toptaş, 2012,s.7). Dolayısıyla söz konusu bu tür kişiler birer simülarktan ibarettir.

Romanın başkişisi Alaaddin, metin içinde gerçekliğinden kuşku duyulan gerçek üstü bir varlık konumunda iken söz konusu romanın önemli bir karakteri niteliğindeki ikinci anlatıcı da hipergerçek bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. "Birbirine benzeyen birer görüntüden ibaret, gerçek kahraman olmayan bu kahramanlar, romanın kendi varlığının sorgulanması için kurgulanmıştır." (Ercan, 2010, s.365). Söz konusu romanda yazar gerçek olarak nitelendirilen dünyayı yansıtmaktan çok kelimelerle gerçek üstü bir evren kurmuştur. Bu evrende kelimelerle bir çok şeyden söz edilir; ama söz edilen şeylerin gerçekliğine ait hiç bir şeye işaret edilmez. Söz konusu evrende her şey kelimelerden ve onların gösterdiği dış görünüşten ibaret birer simülatif imgelerdir. Bu bakımdan anlatıcının da ifade ettiği üzere "Her şey kelimelerdendi artık kelimelerdendi sessizlik kelimelerden (...) hükümdar kelimelerden şarap testisi kelimelerden saray kelimelerden[di]" (Toptaş, 2012, s.85). Her şeyin kelimelerden ve görüntülerden oluştuğu simüle edilmiş bir evrenin içinde olduğunun farkında olan Alaadin, "Keşke kelimeler âleminin dışında da yaşasalardı dediğim roman kahramanlarıyla oturup (...) iki kadeh bir şey mi içmek istiyorum, içebilirmişim. Dahası, (...) hemen odalarda uyuyan hayalimdeki gençleri uyandırıp onlarla birlikte, zaman sınırlaması olmaksızın, alev alev yanan zevk denizlerinde yüzebilirmişim. Boğulmak istiyorsam boğulabilirmişim." diyerek gerçek olmadığına inandığı hipergerçek kişilerle birlikte vakit geçirme isteği içinde olduğunu ifade eder (Toptaş, 2012, s.29). Söz konusu romanda masallara konu olan kişiler, masal unsurları ve sözde masalların geçtiği mekanlar bile anlatıcı tarafından masalın kendi dünyasındaki gerçekliğinden arındırılmış bir şekilde aktarılmıştır. Örneğin romanda "havada gözle görülmeyen beyaz atlı prensler uçuşuyordu bir süre, nazlı prensesler, mağrur padişahlar, kayıp saraylar, karanlık şatolar ve hain bakışlı vezirlerle süpürge saçlı cadılar" dan söz edilerek simülatif bir atmosfer yaratılmıştır (Toptaş, 2012, s.29). Sonuç olarak Hasan Ali Toptaş'ın *Bin Hüzünlü Haz* romanında roman kahramanları dahil olmak üzere romandaki diğer unsurların gerçekliği sorgulanmış, ve bunların ontolojik bağlamda kendi gerçekliklerinden koparılmış sadece görüntülerden ibaret olan ve simüle edilmiş hayata dair izler taşıyan birer hipergerçek varlıklar olduğu görülmüştür.

Kaynakça

Baudrillard, J.(2008). Simülasyon ve Simulakrlar, (Çev: Adanır, O.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Toptaş,H.A, Bin Hüzünlü Haz, İstanbul : İletişim Yayınları,

Ercan, S. "Ben Alaadin'im Diyabilirim!" Efendime Söyleyeyim (Hasan Ali Toptaş Kitabı), hzl. Mesut Varlık, İstanbul : İletişim Yayınları.

FARUK NAFİZ'İN *FİRARİ* ŞİİRİYLE NECİP FAZIL'IN *BEKLEYEN* ŞİİRİNİN METİNLERARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

A COMMENTARY WITH FARUK NAFİZ'S *FİRARİ* POEM AND NECİP FAZIL'S *BEKLEYEN* POEM IN THE CONTEXT OF INTERTEXTUALITY

Arş. Gör. Kağan GARİPER
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı
kgariper@konya.edu.tr

Özet

Yazılan her yeni yazı, daha önce yazılmış yazılardan hareketle ortaya konulur. Bir metin; dil, biçim, içerik, söylem, imge vb. yönlerinden, başka metinlerin üzerinde yükselir. Buna göre, metinler bir başka metnin anlam ve ifadesini içinde barındırır. Sanatkârlar kendilerinden daha önce oluşturulan metinlerden faydalanırken yazdıkları ürünlerle bu yazılar arasında bir köprü kurarlar. Bunun yanı sıra, aynı dönemde yaşayan şair ve yazarların da kimi zaman birbirlerinin duyuş, düşünüş ve eserlerinden etkilendiği görülür. Bu noktada, ortaya konan ürünlerle, bir diğer eserin etkisi ya da bir diğer eserle olan benzerliği göze çarpar. Başka bir metinle bilinçli bir şekilde kurulan bu bağ, yeni bağlamların oluşmasını, dolayısıyla metinler arası düzlemin başlayışını gösterir. 20. yüzyıl Türk şiirinin öne çıkan şairlerinden Faruk Nafiz'in Firari adlı şiiriyle yine 20. yüzyılın öne çıkan şairlerinden Necip Fazıl'ın Bekleyen şiiri arasında böyle bir ilişkiden söz etmek mümkündür. Bu yazıda söz konusu şairlerin belirtilen kalem ürünlerindeki benzerlik, bilinçaltı anımsama da göz önünde bulundurularak, metinlerarası ilişkiler bağlamında değerlendirilecek, benzerlikler ve ayrışan noktalar ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Faruk Nafiz, Necip Fazıl, Metinlerarasılık, Bilinçaltı Anımsama*

Abstract

Each text is influenced by its predecessors. The text is built upon the qualities of previous texts in terms of language, format, content, discourse, image, etc. Accordingly, an artwork contains the meaning and expression of previous artworks. While the artists make use of previous texts, they correlate between their text and the previous ones. Besides, contemporary artists influenced by each other's thoughts, perception and texts. Sometimes, similarities between thoughts and work become visible. When it is the case, the effect of another contemporary text or similarities between them draws attention. This bond, which established deliberately with an another text, indicates new contexts are being born and therefore intertextulaty is generated. It is possible that there is suchlike connection between Faruk Nafiz's poem Firari, and Necip Fazıl's poem Bekleyen, who are the two leading poets of Turkish poetry in 20th century. In this work, similarities between two poems will be evaluated in intertextual relations context, and also similarities and differences between two poems will be will be shown, having regard to subliminal perception.

Key Words: *Faruk Nafiz, Necip Fazıl, Intertextuality, Subliminal Perception.*

Giriş

Yaratılan her yazı kılgısı kendinden önceki metinlerden hareketle anlam kazanır. Metinlerin birbirleri ile kurdukları bu anlam bağının çözümlenmesi metinlerarası ilişkiler kuramının inceleme alanına girer. Daha önce ortaya konan metinlerden bağımsız olarak düşünülemeyen yeni metin, diğer metinlerin oluşturduğu anlam havuzuyla bir ilişki alanı kurar. "*Bir metin hep daha önce yazılmış metinlerden aldığı kesitleri yeni bir birleşim düzeni içerisinde bir araya getirmekten başka bir şey olmadığına göre (postmodern olarak adlandırılan kuramcılar bu görüşü benimserler), metinlerarası da hep önceki yazarların metinlerine, eski yazınsal geleneğe bir tür öykünme işleminden başka bir şey değildir*" (Aktulum, 2014:17).

Metinlerarası ilişkilerde, metinlerin birbirlerine yaptıkları göndermeler kimi zaman küçük parçalar hâlindeyken kimi zaman metnin tamamına yönelik ifadeler içerebilir. Öte yandan sanatçı, ortaya koyduğu eserde daha önceki metinlere dayanan anlam alanları oluştururken bu metinlere doğrudan göndermeler yapabilir veya örtük bir dille bu ilişkiler ağını arka plana alabilir. "*Bir alt metinle bilinçli kurulan her tür ilişki, metinlerarasılık işlemini başlatır. İki veya daha çok metin arasında kurulacak bağ/metinlerarasılık okurun nitelikli ve etkin olmasını gerektirir*" (Gariper, 2015:98). Metinlerarasılık kuramında bir sanatkârın ortaya koyduğu metnin daha önceki hangi metinlerden izler taşıdığının çözümlenmesi noktasında farklı birçok yöntem geliştirilmiştir. Yazınsallığın bir ölçütü olarak düşünülen metinlerarasılık, bir metnin diğer metne yaptığı göndermeleri alıntı, aşırma, anıştırma, yansılama, dönüştürme, öykünme, bilinçaltı anımsama vb. yöntemlerle çözümler. Metinlerin birbirlerine yaptığı göndermelerin çözümlenmesinde işlevsel yöntemlerden biri olan öykünme ortaya konmuş bir eserin biçimsel taklidi olarak tanımlanabilir. "*Neredeyse her dönemde öykünmeye başvuran, hayranlık duydukları başka sanatçıların yapıtlarının benzerini yapmaya uğraşan, sanatçılık yazarlık yaşamına ötekini taklit ederek başlayan çok sayıda sanatçıya rastlanmaktadır*" (Aktulum, 2011:342). İçeriğin taklidi ise araştırmacılar tarafından daha çok yansılama terimi ile adlandırılır. Her iki yöntemin kesişim noktası ise taklide dayalı olmalarıdır. İlham almanın esas olduğu esinlenmede, metnin konusu, kurgusu, ana fikri gibi birçok etken alt metne taşınabilir. Bilinçaltı anımsama ise daha önce yapılan bir okumanın/dinlemenin, yeni metne etkisi olarak tarif edilebilir. Bu etkilenmede özne bilinçsiz bir şekilde daha önce okunan/dinlenen metni zamanla kendine mâl eder ve kendi zihin kodlarıyla yeniden yazma sürecinde kullanır. Zira "*Freud'un bastırma anlayışı, unutmanın asla özgürleştirici bir süreç olmadığını vurgular*" (Bloom, 2008:136). Bu noktada söz konusu hatırlamanın bilinçsiz olarak selefin eserine yapılan göndermelerle metinlerarasılık kuramına dâhil edilmesi gerekliliği doğar. Çünkü "*yazı, anımsama üzerine kurulur. Orada da yazarın/anlatıcının bilinci/bilinçaltı yatar. Yazarken iç/dış algılardan yola çakarız. […] Çağrışımsallık işini kolaylaştırır yazarın. Bununla uzandığı/gittiği yerler ötede duranlara dair de olsa, bilinçaltının yansıyışlarını süzgecinden geçirerek yazıya işler*" (Andaç, 2005:60). Öte yandan öykünme, yansılama, bilinçaltı anımsama, *"[…] esinlenme, etkilenme yahut intihal gibi konular, karışık ve çok yönlü psikolojik dinamiklere dayanır* (Gariper, 2015:97). Metinlerin kurduğu ilişki ağı geçmiş dönemde yaratılan bir eserle bağlantılı olabileceği gibi aynı zaman diliminde kaleme alınan –çağdaş- eserlerle ilintili olarak da karşımıza çıkabilir. Çünkü "*Türk edebiyatında sadece geçmiş dönemlerle ve Batı edebiyatıyla değil, aynı dönemde yaşayan sanatçıların birbirlerinin eserleriyle de metinlerarası ilişki kurduğu görülür*" (Alpaslan, 2007: 29). Özellikle çağdaş sanatkârların birçoğunun birbirlerinin eserlerini okudukları ve takip ettikleri göz önüne alındığında birbirlerinin eserlerinden ve fikirlerinden etkilenmelerinin de kaçınılmaz olduğu sonucu ortaya çıkar.

Cumhuriyetin ilanından önce edebî faaliyetlere başlayan ve cumhuriyetin ilanından sonra bu faaliyetlerine devam ettiren Türk edebiyatının iki önemli sanatkârı Faruk Nafiz Çamlıbel ve Necip Fazıl

Kısakürek, özellikle şiir türünde kaleme aldıkları eserleri ile Türk şiirinin şekillenmesinde öncü isimlerdir. Faruk Nafiz (18 Mayıs 1898 - 8 Kasım 1973) ve Necip Fazıl (26 Mayıs 1904 – 25 Mayıs 1983) altı yıllık bir yaş farkı ile hemen hemen aynı dönem ve sosyal şartları yaşayan, dönemin doğası karşısında kendilerine özgü ideolojik ve sanat görüşleri geliştiren edebî şahsiyetlerdir. Her ikisi de hece ölçüsü ile şiirler yazan Necip Fazıl ve Faruk Nafiz, eserleriyle Türk şiirine yön vermiş, birçok sanatçıyı etkilemişlerdir. Söz konusu sanatkârların birbirlerinin eserlerini okuyup okumadığı konusunda ise sanatçıların anı, otobiyografi, hatıra gibi türlerde yazdığı eserlerinden hareketle fikirler ileri sürülebilir. Bu noktada Bâbıâli adlı otobiyografik eserinde Necip Fazıl'ın, Faruk Nafiz'den "en marifetli hececi" (Kısakürek, 2015:19) olarak bahsedişi dikkat çeker. Yine *O ve Ben* kitabında Faruk Nafiz'in adına rastlanır (Kısakürek, 1987: 45). Necip Fazıl'ın Faruk Nafiz'in değişik yerlerde adını anması bir başka deyişle onun sanatı/şiiri hakkında değerlendirmede bulunması, söz konusu sanatkârın eserlerini okumuş olduğunu gösterir.

Bu çalışmada Faruk Nafiz'in 1925 (Çamlıbel, 1981: 164-165; Birinci, 1993: 116-117) yılında yayımladığı ve *Heyecan ve Sükûn* (1959, s. 58) adlı eserinde yer alan *Firari* şiiriyle Necip Fazıl'ın 1928 yılında Milli Mecmua'da *İhtiras,* Cumhuriyet gazetesinde ad değişikliğiyle *Hırs* ve daha sonra *Bekleyiş, Çile* adlı şiir kitabında ise yine ad değişikliğiyle *–Kadın* bölümünde- *Bekleyen*[1] başlığıyla okuyucuya sunduğu şiiri arasındaki kimi benzerlikler metinlerarası ilişkiler bağlamında ele alınacaktır.

[1] Çalışmamamızda Necip Fazıl'ın *Bekleyen* şiirinin *Çile* adlı kitabında yer alan son şekli esas alınacaktır. *Bekleyen*'in değişiklik gösteren mısralarının ilk hâlleri şu şekildedir (Kaynak: Milli Mecmua, 1 Haziran 1928, 5. Sene, Sayı:111, s.4):

İHTİRAS (/BEKLEYEN)

"Sen, kaçan bir yavru ceylansın dağda, (/Sen, kaçan ürkek ceylânsın dağda,)
Ben, peşine düşmüş bir canavarım!
İstersen dünyayı çağır imdada;
Yeryüzünde bir sen bir de ben varım!" (/Sen varsın dünyada, bir de ben varım!)

"Seni korkutacak geçtiğin yollar,
Arkandan gelecek hep ayak sesim.
Sarıp vücudunu belirsiz kollar,
Enseni yakacak ateş nefesim.

Kimsesiz odanda kış geceleri,
İçin ürperdiği demler beni an!
De ki: Odur sarsan pencereleri,
De ki: Rüzgâr değil, odur haykıran!

Göğsümden havaya kattığım zehir,
Solduracak bir gül gibi ömrünü,
Kaçıp dolaşsan da sen, şehir şehir,
Bana kalacaksın yine son günü."

"Hırsım gibi sonsuz yaşarsan sen de, (/Ölürsün... Kapanır yollar geriye;)
Ben ölümle sırdaş olur, beklerim. (/Ben mezarla sırdaş olur beklerim.)
Hırsıma toprağı rakip etsen de (/Varılmaz hayale işaret diye,)
Mezarında bir taş olur, beklerim..." (/Toprağında bir taş olur beklerim.)

1. Aşkın Yarattığı Canavar: Terk Eden Sevgili

Kadın, şiir türünde oldukça sık işlenen bir imge olarak karşımıza çıkar. Mitolojik anlatılardan bu yana birçok farklı yönüyle anlatılan kadın, kimi zaman aşk, sevgi, özlem gibi duygularla özdeşleştirilir, saflığın ve şefkatin odağında sığınılacak bir liman olarak görülür. Kimi zamansa kadının ihtirası, zevk düşkünlüğü ve vurdumduymazlığı onu bir suçlu gibi şiirlere taşır. Türk edebiyatında klasik şiirin klişeleşen aynı zamanda giderek belirsizleşen kadın tasviri, yenileşmeyle birlikte değişmeye başlar. Klasik şiirin hayalî sevgili figürü Batı'dan gelen bir etkiyle önceleri ilham perisine dönüşür. Kadının bütün yönleriyle şiirde yer alışının ilk örneklerini veren Recaizade Mahmut Ekrem'dir, "*devrinin şiirinde asıl manasıyla aşk şiiri hemen hemen onunla başlar* (Tanpınar, 2009:434). Servet-i Fünun'la birlikte artık kadının klasik Türk şiirindeki tasviri büyük ölçüde değişir. Mehmet Kaplan, Tevfik Fikret ile birlikte kadının farklı birçok yönüyle Türk şiirinde yer almaya başladığını ifade eder. Bu süreç içerisinde kadın temi düşünsel alanda soyut bir güzelliğin metaforu olmaktan uzaklaşarak giderek daha gerçekçi bir konumla şiirlere taşınır. Daha sonraki dönemde ise, "*Kışkırtıcı bir sözcük ve nesne olarak Cumhuriyet devri Türk şiirinde kadın, imge şemsiyesinin en temel figürüdür*" (Özcan, 2011:743).

Cumhuriyet döneminin iki önemli sanatkârı Faruk Nafiz ve Necip Fazıl da kadın imgesine şiirlerinde yer veren sanatkârlar olarak karşımıza çıkar. "*Necip Fazıl'ın ilk şiirlerinde kadın temel temalardan biridir. Daha sonra şiirini cemiyetin ve bir davanın hizmetine verdikten sonra, 'kadın'da metafizik olanı arayışın peşine düşmüştür*" (Kolcu, 2004:198). Necip Fazıl'da kimi zaman "anne" metaforuyla bir kutsiyet atfedilen kadın kimliği sanatçının *Tüten Ruh* ve *Yarin Sesi* gibi sanatının –özellikle ilk dönemine ait şiirlerinde- acımasızlığın, vefasızlığın, merhametsizliğinin simgesi olur. Sevgiliye duyulan hisler merkeze alındığında klasik edebiyatın sevgili tipine benzer bu algı, Faruk Nafiz'in şiir dünyasında da karşımıza çıkar. "*Faruk Nafiz Çamlıbel'de kadın olgusu çok farklık gösterir. Onun şiirlerinde kadın bir azize gibi yücedir. Ama bazen de kadın yalın, sade, umursanmaz bir yaratıktır. Şiirlerinde böyle bir ikilem vardır*" (İvgin, 2016:14). Şiirlerinde yer verdikleri kadın algısında benzer yönler taşıyan her iki sanatkârın kadın imgesi etrafında kaleme aldıkları *Firari* ve *Bekleyen* şiirleri, belirli ölçüde benzerlikler içerir. Bu benzerlikler metinlerarasılık düzleminde öykünme, yansılama, esinlenme veya bilinçaltı anımsamayla açıklanabilecek noktalara işaret eder. Necip Fazıl ve Faruk Nafiz'in birbirlerinin şiirlerini okumuş olduğu düşüncesi bizi, her iki sanatkârın birbirlerinin kimi şiirlerinden esinlendikleri, öykündükleri ya da model aldıkları noktasına taşır. Çünkü okunan bir eserin ardından o eser üzerine düşünmek bir sanatkârın kendi eserlerinde kullanacağı metaforlarının oluşmasında pay sahibidir. Bu noktada şiirlerinde birbirlerinin eserlerini anımsatan ögelere rastlanılması da kaçınılmazdır.

Faruk Nafiz'in *Firari* şiiri, sevgiliye duyulan aşkın coşkulu ifadeleriyle başlar. Söz konusu şiirde şairin mısralara döktüğü aşk, " […] *kendinden geçercesine hatta ölümüne sevme arzusu, haliyle karşısındaki sevgiliyi de kapsamakta; artık o ölesiye aşk, yer yer öldüresiye aşka dönüşmektedir*" (İvgin, 2016:15). İlk bölümde şiir öznesi sevgiliyi yüceltirken –aşk, âşık ve sevgili üçgeninin dışında- üçüncü kişileri şiire dâhil eder. Üçüncü kişiler tarafından şiir öznesinin sevgilisine söylenen "çirkin" ve "kâfir" ithamları onun, sevgilisine duyduğu hisleri güçlendirir. Hatta âşık tarafından sevgili için inancın ve ahlâkın dahi ikinci plana atılabileceği ifade edilir. Bir sonraki dörtlükte âşık, sevgilinin "küfrünü de dini gibi mukaddes" bulur. Şiir öznesi, klasik Türk edebiyatında sıkça rastlanan ve sevgilinin yüceliğini, kutsallığını, biricikliğini anlatırken başvurulan yoğun ve mübalağalı ifadeleri anımsatır. Sevgili hakkında söylenen bütün yerici sözlere göğüs gerdiğini düşünen özne, onu "beş yıl boyunca kalbinde misafir" eder. Bölümün son

mısraında ise sevgili tarafından terk edilişi "firar" olarak düşünür. Bu firar, şiirin son bölümünde sevgiliyi bir "ahu"ya şiir öznesini ise bir avcıya dönüştürür. İşte bu noktada ilk iki bölümde sevgiliyi dışarıdan gelen eleştirilere karşı koruyan sanatkârının aşkı da "canavar"laşır. Öznenin sevgiliye duyduğu aşkın bir canavara dönüşümü şu ifadelerle dile getirilir:

> "Zülfünün yay gibi çelik tellerine
> Takılan gönlüm asırlarca peşinden gidecek.
> Sen bir ahu gibi dağdan dağa kaçsan da yine
> Seni aşkım canavarlar gibi takip edecek."

Bu dizelerde yer alan izlek ve benzetmeler Necip Fazıl'ın *Bekleyen* şiirinde yankısını bulur. Şöyle ki Faruk Nafiz'in *Firari* şiirinin son dörtlüğü Necip Fazıl'ın *Bekleyen* şiirinin tamamının temasını belirler.

"Sen, kaçan ürkek ceylânsın dağda,
Ben, peşine düşmüş bir canavarım!
İstersen dünyayı çağır imdada;
Sen varsın dünyada, bir de ben varım!"

dizeleri ile başlayan *Bekleyen* şiiri, zihinlerde sevgilinin bir "ceylan"a, âşığın ise bir "canavar"a dönüşümünü canlandırır. Yine söz konusu bölümlerde ahu-ceylan ayniliği oldukça dikkat çekicidir. Her iki sözcüğün anlamca birbirlerini karşılaması iki metnin kesişim noktaları hakkında ipuçları verir. Bu noktada her iki şiir için metinlerarası bağlamda esinlenmenin veya yansılamanın getirdiği bir genişletmenin varlığını düşünmemize neden olur. "*Genişletme, küçük bir metin biriminin daha büyük bir metne dönüştürülmesi anlamına gelir. Yazarın ilgi alanına giren, model metinde kısaca ifade edilmiş bir olay, olgu, yaşanmışlık, düşünce veya durum ona görünürlük kazandırmak için genişletilir, estetik bir boyut kazandırılır. Böylelikle üslupta ve dilde yeni ifade imkânları aranır.*" (Gariper, 2012:111). Faruk Nafiz'in *Firari* şiirinde canavara dönüşen aşkken *Bekleyen*'de canavarlaşan şiir öznesi/ âşıktır. Her iki eserde canavarlaşan aşk ve/veya âşık sevgilinin peşine düşer. Sevgilinin peşine düşen ve canavarlaşan aşk ve/veya âşık ise bir nefret veya intikamın izdüşümü olarak düşünülebilir. *Firari*'de sevgili tarafından terk edilişin şiir öznesinde uyandırdığı bu his yani aşkın canavarlaşarak sevgilinin peşinden gidişi, asırlara yayılır ve sürekli bir hâl alır. Bu durum *Bekleyen'*de daha yoğun bir şekilde karşımıza çıkar. Şiirde sürekli bir takibe dönüşen âşık/canavar, sevgili/ceylan kovalamacası, eserin tamamına yayılır. *Bekleyen*'de,

> "Seni korkutacak geçtiğin yollar,
> Arkandan gelecek hep ayak sesim.
> Sarıp vücudunu belirsiz kollar,
> Enseni yakacak ateş nefesim.
>
> Kimsesiz odanda kış geceleri,
> İçin ürperdiği demler beni an!
> De ki: Odur sarsan pencereleri,
> De ki: Rüzgâr değil, odur haykıran!

Göğsümden havaya kattığım zehir,
Solduracak bir gül gibi ömrünü,
Kaçıp dolaşsan da sen, şehir şehir,
Bana kalacaksın yine son günü."

bölümleri bu takibin sürekliliğini ifade eder. Terk edilişin -ya da ulaşamayışın- ardından iki şiirde de sevgilinin peşinden giden şiir öznesinin özlem duygusu hırsla birleşerek sevgiliye karşı bir silaha dönüşür. Şiirde sevgili için bu canavardan ya da bir başka ifadeyle bu takipten kurtuluş yoktur. Bu geri dönüşü olmayan takip, her iki şiirin bir başka kesişim noktasını oluşturur.

Dikkat çeken bir diğer ayrıntı ise iki metinde de "dağ" ögesinin oluşudur. Canavarlaşan aşk/âşık, ahu veya ceylana benzetilen sevgiliyi, benzetmenin doğası gereği "dağda" arar/takip eder. Her iki şiirde de sevgilinin en önemli vasfı terk eden kişiler olmasıdır. Şiir özneleri, bu terk edilişin ardından av -ceylan/ahu- ve canavar kovalamacası için bir dağı mekân olarak seçer. Böylece canavarlaşan aşk/âşık, hırçınlığını, hırsını ve acımasızlığını yansıtacak bir mekâna kavuşur. Şiirlerde âşığın taşıdığı en önemli vasıf ise sevgiliyi elde etme çabasıdır. Çünkü bu uğurda benlik/aşk canavarlaşır. Bütün bu ortak yönlerin yanı sıra benzer şekilde –çapraz- kafiyelenen her iki şiirin, biçimsel özellikleri de -hacim dışında- benzerlik gösterir.

Faruk Nafiz'in eserleri hakkında değerlendirmede bulunan Necip Fazıl'ın da birçok kişi tarafından beğenilen *Firari* şiirini okumuş olması kuvvetle muhtemeldir. Necip Fazıl'ın *Firari* şiirindeki sevgiliyi takip izleğini benzer şekilde *Bekleyen*'e taşıması metinlerarası düzlemde iki şekilde açıklanabilir: Birincisi, sanatkâr bu unsurları bilinçli bir şekilde kullandıysa *Firari*'den esinlenmiştir ya da yansılama yoluna gitmiştir demek mümkündür. İkincisi ise Necip Fazıl'ın *Bekleyen*'i okuduktan bir süre sonra bir anımsama üzerine kurmuş olması ihtimalidir ki bu da bilinçaltı anımsamayı ortaya koyar. Bilinçaltı/*"Bilinçdışı anımsama (mnémotexte), kişinin okumalar, dinlemeler ya da başka yollarla edindiği bilgi, izlenim, algı, sezgi gibi ögelerin bilinçdışı kodlarında yer tutması ve zamanla kaynağından koparak bir sanat ürününde, sanatkârın da bilincinde olmadan yeni bir bağlamda, yeni bir işlevle ortaya çıkmasıdır*" (Gariper: 2015: 99). Kronolojik olarak iki metin ortaya konulmasında üç yıllık bir zaman farkının varlığı dikkate alındığında her iki açıklamanın da olası kabulü ileri sürülebilir.

2. *Firari* ve *Bekleyen*'in Ayrışan Yönleri

Metinlerarasılık kuramı çerçevesinde metinlerin birbirlerine yaptığı açık ya da örtük göndermeler ele alınırken metinlerin ayrışan noktaları da gösterilmelidir. Zira "*Metinlerarası ile bir metne ayrışıklık özelliği katılırken, bir yazar daha önce okuduğu bir metinden aldığı sözceleri kendi metnine yerleştirirken, ayrışık unsurlar yeni anlamlarla donatılır*" (Aktulum, 2014:132). Bu yeni anlamlar, metni model metinden ayıran özgün yapısını da kuvvetlendiren bir yazma sürecinin sonucudur. Sanatkâr etkilenme, hatırlama ya da esinlenme yoluyla modern metinden yeni metne kimi ögeleri taşırken kendisinin farklı görüşleri, dünya anlayışı, fikirleri kısaca zihin kodları devreye girer. Bu da ele alınan metinlerin farklı yönlerini ortaya koyar. Bu noktada çalışmaya konu olan iki eserden F. Nafiz'in *Firari* şiirinde sevgili uygunsuz hayat sürdüren bir kadındır; şiir öznesi onu bütün olumsuzluklarıyla kabul etmiş görünür. Hatta onun "kahpelenmesi" şiir öznesinin ahlâk normlarına karşı bir tavır takınmasına sebep olur. N. Fazıl'ın *Bekleyen* şiirinde ise böyle bir şey yoktur; F. Nafiz, sevgiliyi bir ahu olarak dağda âşığın canavarlar gibi takip ettiği enstantanede bırakır. Özne, canavarlaşan benliğiyle takip ettiği sevgiliyi şehre indirir ve sonunda onu öldürür. Öte yandan *Bekleyen*'de sevgili ile yaşanan bir birliktelikten açıkça söz edilmezken *Firari*'de ikinci dörtlüğün üçüncü dizesinde, beş yıl süren bir birliktelikten bahsedilir. Bu durumda *Firari* anıları barındıran bir aşk için

yazılmışken Necip Fazıl'ın eseri platonik bir aşk için yazılan bir şiir olarak da düşünülebilir.
Hacim olarak *Firari'*den daha küçük olan *Bekleyen*'de sevgilinin pişmanlık hissetmesi istenir. "Seni korkutacak geçtiğin yollar,/ Arkandan gelecek hep ayak sesim." ve "Kimsesiz odanda kış geceleri,/İçin ürperdiği demler beni an!" dizeleri pişmanlığı ve tam da bu sırada terk edilen âşığın hatırlanmasını telkin eder. *Bekleyen* bu yönü ile *Firari* şiirinden ayrılır. Necip Fazıl, esinlenme veya bilinçaltı anımsama ile model aldığı metni farklı bir yönde sürdürür ve sonuçlandırır.

"Ölürsün... Kapanır yollar geriye;
Ben mezarla sırdaş olur beklerim.
Varılmaz hayale işaret diye,
Toprağında bir taş olur beklerim."

dörtlüğü ile sonlanan eserde şiir öznesi -bekleyişin ardından öldürdüğü- sevgiliyi "Varılmaz bir hayale işaret" olarak görür. Böylece söz konusu şiir, -başlığıyla birlikte- kendi içinde tutarlı bir hâl alır ve tamamlanır. Şiirin yayımlandığı ilk şeklinden sonra sanatkâr tarafından değiştirilen son bölümünde sevgilinin/aşkın ötelere bir işaret olması düşüncesi, Necip Fazıl'ın özellikle 1955 sonrası şiirlerinde, önceki yıllara ait şiirlerdeki düzeltmeler ile açıklanabilir. Ayrıca metinlerarası göndermeler de *"[…] kimi yapıtların izlekleri dönüştürülüp, yapıları yeni bir metne uyarlanabilmekte ya da yazının özellikleri yeni bir bağlama aktarılabilmektedir*" (Aktulum, 2011:151). Bu noktada Necip Fazıl'ın eserinde model metinden alınan izleğin yeni bir bağlama yerleştirilmesi söz konusudur. *Bekleyen*'deki sevgilinin terk edişiyle başlayan yalnızlık duygusu ve sevgiliye ulaşma çabası, mistik bir bekleyişe dönüşür.

Sonuç

Yeni bir metin inşa edilirken daha önceki metinlerden hareket edilir. Kaynak metnin yeni metinle kurduğu ilişki farklı yapılarda karşımıza çıkar. Bu çalışmada incelenen metinler, her iki şiir arasında metinlerarası bir düzlemden söz edilebileceğini göstermiştir.
Firari'deki tematik unsurların *Bekleyen'e* taşınması, söz konusu eserlerin bilinçaltı anımsama veya esinlenme yoluyla kurduğu ilişkiyi gösterir. Necip Fazıl, daha önce kaleme alınan *Firari*'yi okuyup içselleştirilerek bilinç düzleminden bilinçaltı düzlemine taşınmış olabilir veya Firari'yi model metin olarak seçmiş ve *Firari*'inin tematik yapısını büyük oranda korumuş fakat şiirin sonunda yeni bir bağlama yerleştirmiştir ki bu da esinlenmeyi ortaya koyar. Necip Fazıl'ın Faruk Nafiz'in kimi eserlerini okuduğunu ifade etmesi ve onun hakkında değerlendirmede bulunması bu tezi güçlendirmektedir.

Kaynakça

Andaç, Feridun, (2005), "Anlatıcı Olarak Yazarın/Öykücünün Bilinçaltı", İmge Öyküler Yıl 1, Sayı 5, Ekim-Kasım 2005.
Aktulum, Kubilay, (2011), *Metinlerarsılık//Göstergelerarasılık,* Kanguru Yay., Ankara.
Aktulum, Kubilay, (2014), *Metinlerarsı İlişkiler,* Kanguru Yay., Ankara.
Birinci Necat, (1993), *Faruk Nafiz*, Boğaziçi Yay., 1. Baskı, İstanbul.
Bloom, Harold, (2008), *Etkilenme Endişesi –Bir Şiir Teorisi*- Metis Yay., 1. Basım, İstanbul.
Çamlıbel, Faruk Nafiz, (1981), *Han Duvarları*, Atlas Kitabevi, İstanbul.

Gariper, Cafer, (2015), "Sabahattin Ali'nin Kağnı Hikâyesiyle Nâzım Hikmet'in Kuvayi Milliye Destanında Kağnı Ögesi Etrafında Kimi Benzerlikler", Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, Türk Edebiyatı Vakfı Yay. S.14, İstanbul.

Gariper, Cafer, (2012) "Ferit Edgü'nün Nijinski Öyküleri'nin Metinsel Özellikleri", Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, S. 65, Ankara.

Gökalp-Alpaslan, Gonca, (2007), *Metinlerarası İlişkiler ve Gılgamış Destanının Çağdaş Yorumları,* Multilingual Yayınları, İstanbul.

İvgin, Hayrettin, (2016), "Faruk Nafiz Çamlıbel'in Şiirlerinde Kadın ve Marazî Aşk", Hece Taşları -Aylık Şiir Dergisi-, 12. Sayı, Eskişehir.

Kısakürek, Necip Fazıl, (2013), *Çile,* 48. Baskı, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.

Kısakürek, Necip Fazıl, (1987), *O ve Ben* Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.

Kısakürek, Necip Fazıl, (2015), Babıâli, 17. Baskı, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.

Kolcu, Ali İhsan, (2005), Necip Fazılın Şiirinde Baudelaire Etkisi, I. Kahramanmaraş Sempozyumu, 6-8 Mayıs 2004, Birinci Cilt, Düzey Baskı-Cilt, İstanbul.

Kısakürek, Necip Fazıl, Bâbıâli, Büyük Doğu Yay.,19. Basım, 2015, İstanbul.

Özcan, Tarık, (2011), "Birinci ve İkinci Yeni Şiirinde Kadın İmgesi", 4. Uluslararası Bir Bilim Kategorisi Olarak 'Kadın' Sempozyumu Bildiri Kitabı, İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi, Özel Sayı, Cilt:2, s.743-752, Malatya.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, (2009), XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, YKY, 6. Baskı İstanbul.

ŞİİRİN SULTANLARI: OSMANLIDA KADIN-ŞÂİR OLMAK
THE SULTANS OF POETRY: BEING A WOMAN POET IN OTTOMAN

Arş. Gör. Zeynep SÜNGÜ
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
zeynepsungu@selcuk.edu.tr

Özet

Gelişen modern dünya her şeyi etkilediği gibi Türk Dili ve Edebiyatına dair akademik çalışmaları da etkilemiş ve birçok akademik çalışma disiplinler arası bir düzleme taşınmıştır. Böylece Osmanlı şiir dünyası içinde kadın şâirlerin yeri konusu da son zamanlarda oldukça ilgi duyulan bir konu haline gelmiştir. Birçok araştırmacı Osmanlı kültür tarihinin bir parçası olarak Divan Edebiyatına baktığında, çoğu bu edebiyatın erkek şâirler tarafından inşa edildiğini düşünmektedir. Bu algı niceliksel olarak doğru olmasına rağmen, yine de kadın şâirlerin varlığı ve çalışmaları inkâr edilemez. Buna ek olarak konu, "kadın şâir sayısı neden azdı ve şiirlerinde kadın duyarlılığı var mıydı?" gibi birçok soruyu da beraberinde getirmektedir. Genel kaanat, Divan şiiri geleneğinin erkek söylemine sahip olduğu ve kadınların da bu söylemi takip ettiği yönündedir. Biz de çalışmamızda bu tartışma hakkındaki bazı sorulara örneklerle yeni cevaplar bulmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: *Osmanlı şiiri, Osmanlı edebiyatı, kadın şâir, Mihrî Hatun, Zeynep Hatun*

Abstract

Developing modern world has also affected academic writing of Turkish Literature as it has affected everything. Academic studies were moved to an interdisciplinary plane. Thus, the issue of the place of women poets in Ottoman poetry has become very popular in recent years. When researchers look into the Divan Literature as a part of Ottoman cultural history, most of them think that the literature of this period was built by male poets. Although this consideration can be accepted truth quantitatively, nevertheless the existence of female poets and their works cannot be ignored. In addition, this matter brings some questions with itself such as "why is the number of women poets less or do women poets have the female sensitivity in their poems". General thought is that the tradition of Divan poetry had male voice and women poets had to follow them. We will try to find new answers about this argument with some examples in this study.

Keywords: *Ottoman poetry, Ottoman literature, woman poet, Mihrî Hatun, Zeynep Hatun*

"Yokluk, varlığın aynasıdır."(Mevlânâ)

1. Giriş

Arap ve Fars edebiyatlarının etkisiyle yoğrulan Divan edebiyatı şiir geleneği, 13. yüzyıldan başlayıp 19. yüzyıla kadar unsurlarından çok bir şey kaybetmeden varlığını sürdürmüş güçlü bir edebî akımdır. Bu geleneğin temsilcileri çoğunlukla erkek olurken zaman içerisinde ilki 15. yüzyılda olmak üzere kadın şâirlere de rastlanır. Onlar da selefleri gibi geleneğe bağlı kalarak, her klâsik edebiyatta var olan benzer anlam örüntüleri ve kalıplaşmış imgeleri kendi orijinal üsluplarıyla kullanmışlardır. Bununla birlikte kadın şâirlerin sayıca erkeklerden az oluşunun kapalı bir toplum yapısına işaret ettiği yönünde genel bir algı söz konusudur. Ayrıca âşığın her zaman erkek, mâşukun ise kadın olarak tasavvur edilmesi ve buna ek olarak kadınların erkekler gibi şiir üretme imkânlarına sahip olmaması kadınların edebiyat sahnesinde kendilerini göster(e)memesinde etkilidir minvalinde bir ön kabul de vardır. Bu nedenle "kadın şâirlerin sayısı neden azdı ve şiirlerinde kadınca söylem var mıydı ya da divan şiirinde âşığın ve mâşuğun cinsiyeti var mıydı" sorularının cevabını arayacağımız bu çalışmada öncelikle kadınların nasıl bir toplumsal yapının aktörleri olduğuna bakmak gerekir.

Osmanlıdan ve hatta İslamın kabulünden önce dahi kadın ailenin ve dolayısıyla toplumun temel yapı taşlarından biridir. Eski Türk toplumlarında kadının annelikle birlikte gerektiğinde savaşta kahraman roller üstlenmesi, devlet yöetiminde söz sahibi olması bunun en bariz göstergelerindendir. Aynı zamanda Türk toplumlarında kadına verilen değeri de kanıtlar niteliktedir. İslamiyetin kabulünden sonra ise her ne kadar mahremiyet algısıyla tesettür ön plana çıkmaya başladıysa da kadının sosyal yaşantısını kısıtlama amacı güdülmemiştir. Dinin kadına verdiği değer hem kutsal kitapla hem de âlimlerin içtihadıyla yeniden ortaya konmuştur. Bununla ilgili olarak Meral Altındal *Osmanlıda Kadın* adlı eserinde Kazan Türklerinden büyük İslam âlimi Musa Carullah'tan aktararak şöyle der: "bütün insanlığın hayatı hatunların rahminde başlar, kucaklarında devam eder" (1994: 59). Dolayısıyla toplumun bütün unsurlarına uzun vadede tesir eden bir kadın/anne imajı mevcuttur.

Altındal aynı eserinde, İbn Batuta'nın 14. yüzyılda Moğol İmparatorluğu'nda yaptığı gezide, kadınlara gösterilen saygının kendisini hayretlere düşürdüğüne dair notlar kaydettiğine değinir (1994: 26). Ayrıca yine İbn Batuta'ya göre

> [...] 14. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da kadın ata binen, erkekten kaçmayan bir konuma sahiptir. Nilüfer Hatun'un [Orhan Gazi'nin eşi] elçi ve ziyaretçileri kabul etmesi, Osmanlı'da kadının henüz hareme kapanmayıp sosyal hayata katıldığının en açık örneğidir (1994: 27).

Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren kadının hareme kapa(n)tıldığına dair inancın bir yansıması olarak 'henüz hareme kapanmayıp' ifadesi kullanılıyor burada. Oysa yakın dönemde *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını* adlı eserinde Filiz Barın Akman; on yedinci, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardan birincil kaynaklarla oryantalist kökenlerine de vurgu yaparak bu düşünceyi çürütür:

> Osmanlı toplumundaki kadının yeri ve ona verilen değer pek çok kadın seyyahı şaşırtmış; Batıda bilinenin ve inanılanın aksine Osmanlı kadınının kendilerinden daha özgür olduğunu şaşkınlıkla belirtmişlerdir. Sanıldığının aksine Osmanlıda kadının hareme kapatılmış bir köle olmadığını; kadının kocasına karşı söz hakkı

sahibi olduğunu belirtmişlerdir. (2011: 47)

Ek olarak bu notları kaydeden seyyahların kadın olması Akman'ın da ifade ettiği gibi erkek seyyahlara göre daha fazla avantaj sağlamaktadır, çünkü "...yabancı erkeklere kapalı olan haremin iç dünyasını izleyebilme olanağı sağlamıştır" (2011: 45). Dolayısıyla burayı bizzat tetkik edemeyen erkeklere göre kadın seyyahların bir hatırat özelliğindeki bu notları bizim için daha güvenilir kaynaklardır.

Meral Altındal, "Her toplumda fikir ve sanat hayatının kaynağı olan destan, efsane ve halk ezgilerini yaşatanlar kadınlardır" der (1994: 11). Bu düşüncesini destekleyen bir alıntısı da çok önemlidir: "Mehmet Dikmen [ ], bir erkek yerine iki kadının şahitliğinin kabul edilmesini şöyle açıklamaktadır: [ ] Erkek muhakemesi ile, kadın ise heyecanıyla yaşar.[...] (1994: 59). Öyleyse sayıları erkeklere kıyasla her ne kadar az da olsa kadınların şâirlik mesleğine meyletmelerine şaşmamalıdır. Zira şiir, özellikle Divan şiiri için konuşuyorsak, nasıl 'aşk' işiyse bunu da heyecanıyla yaşayan kadının yapmasından daha doğalı yoktur.

Bu çalışmanın esas konusunu teşkil eden "Osmanlı'nın kadın şâirleri"ne dair inceleme yapmak için öncelikle şâirlik vasfının üzerinde teşekkül ettiği 'kadın olgusu'nun açıklığa kavuşturulması gerektiğinden bu genel giriş yapılmıştır. Burada da **asıl amaç** şâir olan kadınların, toplumsal mekanizmanın da etkisi göz önünde bulundurularak, şiirlerinde kadın duyarlılıklarını ne kadar ortaya koydukları ve erkeklerden ayrı bir şiir dünyası oluşturup oluşturmadıklarını tespite çalışmaktır.

Osmanlının kadın şâirleri üzerine bugüne kadar pek çok kitap, makale, tez, bildiriri yayınlanmış ve ansiklopedi maddeleri yazılmıştır.[1] Ancak yine de bu konu her yönüyle ele alınamadığı gibi yayınların bir kısmı tekrar ya da ancak antoloji niteliğinde kalmıştır. Bu çalışmadaki temel tartışma ise kadın şâirlerin sayılarının neden az olduğunu ve Osmanlının içeride ve dışarıda pek çok yönden değişikliğe uğraması sebebiyle Tanzimat Dönemini sınır kabul ederek bu döneme kadar olan kadın şâirlerin şiirlerinde kadın duyarlılığı olup olmadığını sorgulamaktır. Bu amaçla özellikle divanı elimize ulaşmış, farklı dönemlere ait Mihrî Hatun, Leylâ Hanım, Şeref Hanım ve Adile Sultan'ın divanlarına odaklanılacaktır. Ek olarak Mihrî Hatun'la çağdaş olduğundan Zeynep Hatun'dan örneklere yer verilecektir.

2. Kadın Şâirlerin Sayısı Neden Azdı?

Yaklaşık altı yüzyıldan fazla varlık gösteren Osmanlı Klâsik Edebiyatının çoğunluğunu erkek şâirler teşkil etse de sayıları elliyi bulan kadın şâir de adını tarihin kaydına geçirmeyi başarmıştır. Bunlar arasında ilk kadın şâir olarak bildiğimiz Zeyneb Hatun kaynaklara göre 15. yüzyılda adına divan oluşturduğu Fatih Sultan Mehmed'in ihsanına ve himayesine nâil olmuş ancak divanından yalnız bazı şiirleri günümüze ulaşmıştır. Buna mukabil ilk tam divan sahibi şâire olarak Zeyneb Hatun'un çağdaşı Mihrî Hatun kabul edilir. Buradan başlayan kadın şâirler silsilesi, bizim çalışmamız Tanzimat'la sınırlı olduğundan doğum tarihleri temel alınarak, 1839 doğumlu Kâmile Hanım'a kadar sürer. Bunlar antolojilerdeki bilgilere göre Tanzimat'a kadarki dönemin ilk 25 kadın şâirlerindendir (Tamsöz 1994; İspirli 2007).

[1] Berat Açıl'ın 2007 yılında *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 5, Sayı 10*'da aynı adlı başlıkla o güne kadar "Eski Türk Edebiyatında Kadın Yazarlar" ile ilgili yayınlanmış tüm çalışmaların listelendiği makalesine bakılabilir (s.587-596).

Kadın şâirlerin sayılarının az oluşları ve şiirlerinde erkek egemen söylem olduğu ya da kadınca söylemin bulunup bulunmadığı hep tartışılmıştır. Ömer Faruk Akün "Divan Edebiyatı" maddesinde

> Divan şiirinin teşrifatınca aşk, şâir için dışında kalınamaz, mutlaka benimsenmesi ve terennüm edilmesi mecburî bir duygudur. Şâirin aşk duygusunu şiire mihver yapması, kendini muhakkak âşık pozisyonunda görmesi bu edebiyatın uyulması şart olan adabındandır. Divan şâirliğinin yolu, en başta âşıklık rol ve hüviyetini kabullenişten geçmektedir (1994: 414).

der. Serhan Alkan İspirli de bu alıntıyla başladığı *Kadın Divan Şâirleri ve Geleneğin Uzantısı* adlı kitabına yukarıda bahsedilen durum, kadını şâirlik yolunda safdışı bırakır sözleriyle devam eder. Çünkü ona göre kadın edebiyat dünyasının hemen hemen her döneminde şiirin öznesi değil nesnesi konumundaydı (2007: 3-4).

Bu görüş ilk bakışta oldukça haklı görünse de bir anlamda anakronik, yani geçmişin bugünün değerleri ile yorumlanmasının yol açtığı bir zaman yanılgısıdır. Çünkü dikkatlice tahlil edildiğinde Osmanlı edebiyat geleneğinde şiir muhakkak bir âşık dilinden yazılır, ancak yazanın da kendisine yazılan kişinin de kadın ya da erkek olduğuna dair bir kesinlik genellikle yoktur. Kadın da *âşık* olabilmektedir.

Nazan Bekiroğlu, muhafazakâr Osmanlı toplumunda kadının en önemli meziyetinin kendinden bahsettirmemek olduğundan ve hâl böyle iken kadının şiir yazarak bizzat kendi varlığından, duygularından yani "manevî cazibesi"nden söz etmesinin toplumun psikolojik temellerine aykırı olduğundan bahseder. Ancak yine de şâir tabiatlarına ve nefsine hüküm geçiremeyenlerin çareyi önceden belirlenmiş bir erkek söyleyişini devralmakta bulduğunu söyler (1999: 810).

Oysa yukarıdaki genel girişte bahsedildiği gibi her ne kadar İslamiyetle gelen bir muhafazakârlık ve kadının kendini koruması anlayışı yerleşmiş olsa da kadının yaşam alanı sınırlandırılmamış ve aksine kadın kendine özgü birtakım dokunulmazlıklar edinmiştir. Örneğin Lady Montagu 1700'lerde Anadolu'daki ikâmeti süresince dostlarına yazdığı mektuplarından birinde şunları dile getirir:

> Gerçekten, Aaron Hill gibi seyyahların Türk kadınlarının acı dolu mahpus hayatları hakkında üzülmelerini görmek çok güzel ama aslında Türk kadınları belki de tüm dünya kadınlarından daha özgürler ve yine dünya endişelerinden uzak hayatlarından zevk alıyorlar; bütün zamanlarını gezerek, hamama giderek ve para harcamanın zevkini tadarak geçiriyorlar ve bu arada da yeni yeni modalar yaratıyorlar. Bir Türk erkeğinin harcamalarının limiti sadece hayalleriyle sınırlı olan karısından para saklaması bir delilik olarak görülür. Para kazanmak onun işi, harcamak ise kadının ve bu şerefli âdet erkeklerin en cimrisi için bile geçerlidir (Montagu 1869: 168; Akman 2011: 49).

Ayrıca yine Akman'ın aktardığına göre kadınlar müsait olmadıklarında ya da misafir ağırladıklarında kapıya sarı sokak pabuçlarını koyarak mahremiyet alanlarına müdahale edilmesini

engelleyip kendilerine özgür alanlar da yaratabilmekteydi. Bu uygulamaya "çedik pabuç âdeti" adı verilirdi (2011: 61).

Bu sözler hemen Maslow'un "ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisi"ni akla getiriyor. Temel ihtiyaçlar tedarik edildikten sonra insanlar estetik ve sanata yönelir. O halde temel ihtiyaçlar bu kadar doyum noktasıydayken kadın neden şiir yazamasın? Burada meydana gelecek çelişkiden dolayı öncelikle bu yöndeki iddiaları reddetmek gerekir. Yani bir miktar etkili olsa da kadın şâir sayısının azlığı toplumun kapalı yapısı yahut muhafazakâr eğiliminin doğrudan bir sonucu değildir.

Kadınlar geniş bir tabanda şâirlik mesleğine talip olsalardı en az erkekler kadar şiir üretme imkânlarına sahiplerdi. Çünkü erkeklerin *bezm* olarak nitelediği sohbet meclisinin kadınlardaki karşılığı *hamam*dır. Kadınların en önemli eğlence ve vakit geçirme merkezleri, "kısacası, hamam şehrin bütün haberlerinin anlatıldığı, skandalların ortaya atıldığı kadınların kahvehânesidir" (Montagu 1869: 70; Akman 2011: 79).

Kocalarının yasakları ya da devrin zihniyeti gibi mücbir sebepleri (ki bunların etkisini tamamen reddetmiyoruz) kadınların şâirliğine engel olarak görmektense kadınların bu kadar geniş imkâna sahipken şiir dünyasına girmemiş olmalarını tercih meselesi, kabiliyet durumu ya da ihtiyaç duymama olarak görmek daha doğrudur. 'Kadınlar ayıplanma korkusuyla şiir yazmamışlardır' tezi bir yere kadar doğrudur, aslında olan, çok fazla kadın şiire meyl etmediği için nadiren görülen şâirelerin şaşkınlıkla karşılanmasıdır.

Yetenekli şâireler ihsan ve takdir de görmüşlerdir. Ayrıca Latîfî, tezkiresinde Mihrî Hatun'un iffet ve masumiyetine vurgu yaparak "Rivayet edilir ki bu denli güzel seven bir sevgili, aşk ve arzu ile elele iken iffet ve masumluk eteği suçlama kirinden temiz, okyanus onun baldırına ulaşamaz, korkusuz bir pâk kişi imiş" diye tanımlar (İsen 1999: 309). Dolayısıyla şiir yazmak kadının namusuna halel getiren bir iş olarak görülmüyordu.

Buna ek olarak Sennur Sezer *Türk Safo'su Mihrî Hatun* adlı kurgusal anı-biyografisinde naklettiği şu sözlerle durumu özetler:

> Güldane, [...] Belâyî'yi durdurup gazellerine hazineler bağışlanan bu şâirlerin kimliğini sordu. İran Selçuklu sarayının kadın şâirlerinden olduğunu öğrendi. "Eskiden kadınlar şâir olurmuş demek..." dedi. "Bugün de olur," dedi Belâyî, "Yeteneği varsa..." Güldane , "Eğitim de gerekir" dedi (2005: 40).

Dolayısıyla baktığımız zaman kadın şâir sayısının azlığını; kapalı toplum yapısına ya da âşıklığın sadece erkeğe isnad edilişi ve kadının şiir üretimi için ortam/mekân bulamayışına bağlamak pek mümkün görünmüyor. O hâlde bu durumu ancak tercih meselesi, kabiliyet durumu ya da ihtiyaçlar duymama olarak ifade edebiliriz. Bunun yanında yine Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisine Türk toplum yapısı göz önüne alınarak bakılırsa kadının kendini gerçekleştirme basamaklarını, üstlendiği roller gereği erkeğe göre biraz daha yavaş seyrediyor oluşu değerlendirilebilir.

3. Şâirelerin Şiirlerinde Kadın Duyarlılığı var mıydı?

Divan edebiyatında şiirler belirli bir gelenek etrafında oluşturulmuştur. Geçmişine bakıldığında Arap ve Fars edebiyatından mazmunlar, biçim özellikleri gibi pek çok ilham aldığı görülür. Neticede benimsenen şiir anlayışında gerek şekil gerekse muhteva yönünden birtakım kalıplara rastlanır. Benzetmeler, arka plandaki ikinci manalar, bazen kafiye ve vezin aynıdır ancak şiirin kıymeti şâirlerin aynı mazmun ve göndermelerle farklı yollardan, orijinal bir üslupla söylüyor olmalarındadır.

Dolayısıyla şâirlik mesleğine adım atmak isteyen bir kişi ister kadın ister erkek olsun bu yola mevcut önkoşulları kabul ederek girer. Şiirin esasında bir *âşık* ve *mâşuk* olması önemlidir. Ancak *mâşuk*'un yani sevgilinin övülecek her şeyi birer cinsiyet unsuru değil insan vücudunun bölümleridir: kaş, göz, kirpik, dudak, boy gibi. O hâlde bu geleneği inşa edenler erkek şâirlerler olabilir, ancak şiirin erkek söyleme sahip olduğunu söylemek güçtür. Çünkü şâirlik mesleğine intisap eden kadınlar da aynı malzemeleri kullanacak, hünerlerini birbirine rakip olan her şâir gibi *bikr-i mânâ*da göstereceklerdir. Üretimi yapanın cinsiyetinin bir önemi yoktur burada.

> [Kemal] Sılay, erkek egemen bir toplumda kadınların ancak erkekler gibi yazarak var olabildiklerini ileri sürer. Ona göre belirleyici olan gelenektir. Bir erkeğin bile geleneğin dışına çıkamadığı divan şiirinde kadınların kadın dili ve sesiyle şiir yazmasının imkânsız olduğunu belirten yazar "erkek ağzıyla konuşmak" olarak adlandırdığı teknikle kadınların dizge içinde kendilerine bir yer edinmeye çalıştıklarını belirtir (Açıl 2007: 588).

Geleneğin kurallarının yıkılamayacağı düşüncesi kesinlikle doğru olmakla birlikte "erkek ağzıyla konuşmak" terimi biraz problemlidir. Çünkü erkek şâirlerin şiirlerine yansımış bir erkek söylem genellikle yoktur, şiiri söyleyen erkektir ancak eserde konuşturulan âşık figürünün cinsiyeti genellikle yoktur. Bu nedenle geleneğe intisap etmiş kadın şâirin "erkek ağzıyla konuşuyor olması" kabul edilebilecek bir değerlendirme değildir. Zehra Toska da bu konudaki görüşlerini şöyle ifade eder:

> Divan şiiri ne erkeğe ne de kadına sevgili rolü vermiştir. Şâirlerce betimlenen sevgilinin hepsinin kadın olduğunu söylemek de bu şiirin düşünce sistemiyle örtüşmemektedir. Divan şiirinde duyulan ses, sadece bu şiirin âşığına ait olduğunu göstermektedir. Kadın ya da erkek, mahlaslar ne olursa olsun, bütün şâirler hep o âşığın vazgeçilmez aşkını ve onun ulaşılmaz sevgilisini anlatmışlardır (Morkoç 2011: 2).

Hem güzel söylemedeki ustalıkları hem de kıvrak zekalarıyla saraya intisap etmeyi başaran 15. yüzyılın iki kadın şâiri Zeynep ve Mihrî Hatun'lar da şiirlerinde geleneksel ögelerin dışına çıkmamış; ilahi yakarışları, âşığın sevgilisine özlemini, sevgilinin benzersiz güzelliğini ve aşk yüzünden çektikleri azabı konu almışlardır. **Zeynep Hatun** (- 1474) bir kıtasında şöyle der:

> Şehâ bu sûret-i zîbâ sana Hak'dan inâyetdir
> Sanırsın sûre-i Yûsuf cemâlinden bir âyetdir
>
> Senin hüsnün benim 'aşkım senin cevrin benim sabrım
> Dem-â-dem artar eksilmez tükenmez bî-nihâyetdir (İspirli 2007: 34)

Yine bir gazelinde de

Keşf it nikâbunı yeri gögi münevver it
Bu 'âlem-i anâsırı firdevs-i enver it

Debret lebüni cûşa getür havz-ı kevseri
'Anber saçunı çöz bu cihânı mu'attar it

Hattun berât yazdı sabâya didi ki tîz
Var mülket-i Hıtâ ile Çîni musahhar it

Âb-ı hayât olmayıcak kısmet ey gönül
Bin yıl gerekse Hızr ile seyr-i Sikender it

Zeyneb ko meyl-i zînet-i dünyâya zen gibi
Merdânevâr sâde dil ol terk-i zîver it (Kınalızâde Tezkiresi 2009: 358-359)

der. İlk bakışta makta beyitte biraz kadınsı bir söylem varmış gibi algılansa ya da kişiyi bu yönde düşünmeye sevk etse de burada kadınca bir duyarlılık olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü okurda hâsıl olan bu düşüncenin kökeni şu an bu şiiri yazanın bir kadın olduğu bilgisine sahip olmaktan ileri geliyor. Eğer bunu bilmiyor olsaydık pekala şiirin bir erkek tarfaından kaleme alındığını ve bir erkeğin kadın gibi davrananlara sitem ettiğini de zannedebilirdik. Aynı şekilde bir kadının zaman zaman erkek gibi davranması gerektiği göndermesi de yapılıyor. Ancak bütün bunlar ne erkek egemen bir söylemin ne de kadın hassasiyeti içeren bir üslubun varlığına delildir. Elimizdeki bilgiler çoğunlukla cinsiyet içermeyen yalnızca şâirleri erkek ve kadın olabilen bir edebiyata işaret etmektedir. Derli toplu bir divanı elimize ulaşmış ve bu divanı Mehmet Arslan tarafından yayınlanmış ilk kadın şâir **Mihrî Hatun** (1470-1506) ise şu beyitleri kaleme almıştır:

Hâbdan açdum gözüm nâ-gâh kaldurdum seri
Karşuda gördüm turur bir mâh-rûy-ı dilberi

Tâli'im sa'd oldı yâhud kadre irdüm galibâ
Kim mahallem içre gördüm gice togmış Müşterî

Nûr akar gördüm cemâlinden egerçi zâhirâ
Kendüsi benzer müselmâna libâsı kâferî

Gözümi açup yumunca oldı çeşmümden nihân
Şöyle teşhîs itdüm anı yâ melekdür yâ perî

İrdi çün âb-ı hayâta Mihrî ölmez haşre dek
Gördi çün zulmet şebinde ol 'ayân İskender'i (Arslan 2007: 311)

Sennur Sezer'in *Türk Safo'su Mihrî Hatun*'una baktığımız zaman bu şiirin Mihrî Hatun'un hayatında yer almış ikinci aşkına hitaben kaleme aldığı görülür. İskender Çelebi'ye olan aşkını söz

oyunu yaparak meşhur İskender ve onun tılsımlı aynasına göndermelerle şiirine gizler (2005: 283). Buradan bakıldığında da arka plandaki hikâye bilinmeden yukarıdaki şiirde kadınsı bir dilin varlığından söz edilemez.

19. yüzyıl kadın şâirlerinden **Leylâ Hanım** (- 1847) da bir gazelinde

Kıl meclisi âmâde ne dirlerse disünler
İç dilber ile bâde ne dirlerse disünler

'Anber gibi kâküllerini bir gece 'âşık
Şemm eyledi rü'yâda ne dirlerse disünler

Bend itdi dili silsile-i zülfüne dildâr
Hâlâ ben o sevdâda ne dirlerse disünler

Gam mı bugün eylerse ehibbâ ki ta'yîb
Bir bir çıkar 'ukbâda ne dirlerse disünler

Bu kara yüzüm ag ola da rûz-ı cezâda
Şimdi bana dünyâda ne dirlerse disünler

Farkı nedir 'âlemde bana medh ile zemmin
Sağ olsun da ehibbâ ne dirlerse disünler

Leylâ o perî-rûya birâz 'arz-ı hulûs it
Düş pâyına tenhâda ne dirlerse disünler (Arslan 2003: 254-255)

derken sanılanın aksine kadın olarak şiir yazmasına yönelik eleştirilere değil esasında her divan şâirinde olduğu gibi halk nezdinde henüz mahrem olan bir aşka yönelik eleştirilere "ne dirlerse disünler" diye cevap vermektedir. Yine burada da kadınlık ya da erkeklik söylemi mevcut değildir.

Yine 19. yüzyılın meşhûr kadın şâirlerinden **Şeref Hanım**'ın (1809-1857)[2] da divanı tarandığında farklı bir durumla karşılaşılmıyor. Onun da söyleyene ait cinsiyet emaresi taşımayan geleneksel divan şiiri anlayışına ayak uydurduğu görülüyor. Örnek olarak bir gazelinde duygularını aktarış tarzına bakalım:

Ey gönül derd-i dili sanma ki ol mâh bilür
Giceler çekdiğini subha kadar âh bilür

Cevrini cân gibi sînemde nihân itsem de
Bana ey şûh-ı cihân itdiğin Allâh bilür

Nazar-ı lutfını zâhirde görüp aldanma
Zahm-ı tîr-i müje-i dilberi cân-gâh bilür

[2] Bazı kaynaklarda ölüm tarihi 1861 ya da 1876 olarak belirtilse de biz Didem Havlioğlu'nun "On the Margins and Between the Lines: Ottoman Women Poets from the Fifteenth to the Twentieth Centuries" makalesindeki bilgiyi kullandık.

Yine rahm eylemez ol şûh-ı tegâfül-pîşe
Ey dil ahvâl-i perîşânını her gâh bilür

Sînede yâre-i sad-pâreyi itme teşrîh
Hâl-i 'aşkı Şerefâ her dil-i âgâh bilür (Arslan 2002: 332)

Mesnevî nazım biçimiyle yazılmış aşağıda alıntılanan 19. yüzyıla ait mersiye ise II. Mahmud'un kızı **Âdile Sultan**'ın (1826-1899) kardeşi Abdülaziz'in intihar süsü verilerek öldürülmesini anlattığı şiiridir (İspirli 2007: 132). Bu şiir de yine kadın kaleminden kopup gelen bir feryâdın ifadesi olmasına karşın kadın duyuşu görülmüyor:

İşte bu pür-yara sînem gördü bir yara dâhi
Uğradı yani cefâ-yı çarh-ı gaddâra dahi

Kardeşim Abdülazîz Hân pâd-şâh-ı asr iken
Adl ü lutf ü rahm ile bir tâc-dâr-ı dehr iken

Etdi terk-i saltanat bâ-hükm-i takdîr-i Hüdâ
Sonra yüz gösterdi ammâ emr-i cellâd-ı kazâ

Nâ-gehân bir hâl oldu mahşer-i dünyâ gibi
Düştü al kanlar içinde gonca-i hamrâ gibi

Mâtem etdi ağladı bu hâline arz u semâ
Tutdu dünyâyı figân-ı hasretâ vü firkatâ

Hânedân-ı mâderi evlâdı efgân eyledi
Hâl-i ehl-i beytini bu gam perişân eyledi

Hak adâlet etdi gerçi düşmanı gördü cezâ
Oldu ammâ ayn-ı ahvâl-i belâ-yı Kerbelâ

Divan şiirinde âşık ve mâşuk hakkındaki cinsiyet telakkisine dâir böyle örnekler mevcutken yorumlayana göre değişiklik gösterebilecek bazı istisnalar da yok değildir. Örneğin Mihrî Hatun'a ait bazı şiirlerde kadın duyarlılığı söz konusu olabilir:

Çün nâkıs akl olur dirler nisâ
Her sözin mağrûr tutmakdır revâ

Lîk Mihrî dâinün zannı budur
Bu sözi dir ol ki kâmil usludur

Bir müennes yigdürür kim ehl ola
Bin müzekkerden ki ol nâ-ehl ola

Bir müennes yig ki zihni pâk ola
Bin müzekkerden ki bî-idrâk ola (İspirli 2007: 18)

Görüldüğü gibi Mihrî burada kadınlara karşı yapılan eleştirilerin haksızlığına vurgu yapıp bariz bir savunma tertip ediyor. Başka murabbasında da

Kanı ol dem ki bizimle dün ü gün hemdem idin
Dil-i mecrûhumuzun yarasına merhem idin
Hey benim beyceğizim sen dahi âdem idin
Yürü şâhım yürü ısmarladım Allâh'a seni (Arslan 2007: 334)

diyor. Burada da "beyceğizim" ifadesi erkek şâirlerde çok da sıklıkla rastlanamayacak bir kullanım olarak karşımıza çıkıyor. O nedenle kadınlarla erkekleri kıyasladığı ve kadınların hakkını savunduğu için yukarıdaki şiir ile "beyceğizim" ifadesinin yer aldığı bu şiiri kadınsı duyarlılığa alamet olarak kabul etmek mümkündür.

Ele aldığımız divan sahipleri dışındaki kadın şâirlere bakarsak bir başka istisnaî örnek de Şehzâde Mustafa'nın, babası tarafından katli üzerine yazdığı mersiyesiyle ünlü 16. yüzyıl şâirelerinden Nisâyî olabilir:

Bir Urus câdusınun sözin kulağına koyup
Mekr (ü) âle aldanuban ol acûzeye uyup
Bâğ-ı ömrün hâsılı o serv-i âzâda kıyup
Bî-terahhum şâh-ı âlem n'itdi Sultan Mustafâ

Şâh-ı âlemsin velî halk tutdı senden nefreti
Kimsenün kalmadı hergiz sana meyl-i şefkati
Bâis olan müftiye de irmesün Hak rahmeti
Merhametsüz şâh-ı âlem n'itdi Sultan Mustafâ (İspirli 2007: 58)

Taşıdığı öfkeye ve bunun padişaha karşı en cüretkâr sözlerle ifadesine bakılırsa bu mersiye öncelikle Taşlıcalı Yahya'yı anımsatıyor. Ancak Taşlıcalı Yahya dahi kendi mersiyesinde bu kadar üst perdeye çıkmamıştır. Nisâyî'nin burada Hürrem Sultan'ı da işin içine katarak hakaret dolu öfkesini sayıp dökmesi, kadının kadını bilmesi olarak görülebileceği gibi kadının heyecan ve öfkesine erkekten daha zor hükmedebildiğini de göstermektedir. Yaradılıştan kaynaklanan bu ayrıntılar da Nisâyî'nin bu şiirinde kadın duyarlılığının varlığına delil olabilir.

4. Sonuç

Osmanlı toplumunda kadınların oldukça kıymet gördükleri, hatta Avrupalı çağdaşlarına göre daha iyi şartlarda özgürce yaşadıkları seyahatnameler ışığında tespit edilmiştir. Türk toplumlarında İslamiyetten hem önce hem sonra kadının konumunda büyük bir değişme olmamış, yalnızca dinî sâikler vasıtasıyla yaşam tarzlarında birtakım değişiklikler meydana gelmiştir. Kadına dâir bahsi geçen bu toplumsal değerler, Osmanlı toplumunda kadının şâir olması durumuna engel teşkil etmemiş, kadın şâir sayısının az olmasının -kısmen evlilikle kocalarının yasaklaması ya da erkek meşlektaşlarının kınamasından kaynaklansa da- genelde kadınların şiir yazmayı tercih etmemesi, kabiliyet durumu ya da ihtiyaç duymama olarak düşünülebileceği tespit edilmiştir. Ancak burada şu noktayı da vurgulamak

gerekiyor ki sayıları elliyi bulduğunu ifade ettiğimiz bu şâireler büyük oranda soylu ailelerden gelmekte; ağa, paşa, bey, kadı hatta sultan kızı olup saraya mensuptur. Yani her ne kadar şiir yazmak kadının tercih ve kabiliyetine bağlıydı desek de görünen o ki belli bir düzeyde aristokrasi temeline de dayanıyordu. Zaten bizim tespitlerimiz de çoğunlukla bu düzeydeki kadın şâir kategorisine aittir. Dolayısıyla sosyal hayatın idâmesinin büyük bir kısmı omuzlarında olan kadınlar, ihtiyaçlar hiyerarşisine göre bilim ve sanata yönelmekte aristokrasi içindeki hemcinsleri kadar imkân bulamamıştır. Bu da kadın şâir sayısının azlığına delildir.

Tartıştığımız diğer bir konu olan şâirelerin şiirlerinde kadın duyarlılığı var mıydı sorusuna cevap vermek amacıyla da Zeynep Hatun, Mihrî Hatun, Leylâ Hanım, Şeref Hanım ve Âdile Sultan gibi şâirelerin divanları taranmış ve örneklemeler seçilmiştir. Sonuçta Tanzimat'ı sınır olarak kabul ettiğimiz bu çalışmada 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar şâirelerin divan şiiri geleneğinden kopmayıp kadın söylemi kullanmadıkları tespit edilmiştir. Ancak burada görülen bir diğer ayrıntı da şâirelerin "erkek söylemi" de benimsemeyip "erkek ağzıyla konuşmadıkları"dır. Çünkü inceleme neticesinde genel olarak Divan şiirinin söyleyişte kadın ya da erkek duyarlılığını hâiz bir edebiyat olmadığı anlaşılmıştır. Yalnızca kadın ya da erkek şâir vardır, fakat şiirler kadın ya da erkek şâirin cinsiyetine dair ipuçları vermemektedir. Bunun yanında sadece birkaç tane kadınsı duyguların dışa vurulması olarak nitelendirilebilecek şiirler görülmüşse de sonuçta Divan şiiri geleneğinde aslolan âşık ve mâşukun varlığıdır. Hangisinin erkek ve kadın olduğu önemli değildir. Dolayısıyla kadın şâirler de erkek şâirlerin değil, yalnızca geleneğin takipçisi olmuşlardır. Tasavvuftaki "yokluk, varlıkla kâimdir" inanışında ya da Mevlânâ'ya atfedilen "yokluk, varlığın aynasıdır" sözünde ifade edildiği gibi divan şiirinde kadın duyarlılığı yoktur kanaatini kabul etmek için erkek duyarlılığı vardır hipotezini ispat etmek gerekir.

KAYNAKLAR

Açıl, Berat. (2007). "Eski Türk Edebiyatında Kadın Yazarlar". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, (10),* 587-596

Akün, Ömer Faruk (1994). "Divan Edebiyatı". *Diyanet İslam Ansiklopedisi, Cilt 9,* 389-427

Altındal, Meral (1994). *Osmanlıda Kadın.* İstanbul: Altın Kitaplar

Arslan, Mehmet (2002). *Şeref Hanım Divanı*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Arslan, Mehmet (2003). *Leylâ Hanım Divanı*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Arslan, Mehmet (2007). *Mihrî Hatun Divanı*. Amasya: Amasya Valiliği

Barın Akman, Filiz (2011). *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*. İstanbul: Etkileşim Yay.

Bekiroğlu, N. (1999). "Osmanlı'da Kadın Şâirler". *Osmanlı: Kültür ve Sanat, Cilt 9, 802-812.* Ankara: Yeni Türkiye Yay.

Eyduran, Aysun Sungurhan (2009). *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Online Yayınlar: http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78466/kinalizade-hasan-celebi---tezkiretus-suara.html

Havlioğlu, Didem (2010). "On the Margins and Between the Lines: Ottoman Women Poets from the Fifteenth to the Twentieth Centuries". Leiden: *Turkish Historical Review 1,* 25-54

İsen, Mustafa (1999). *Lâtîfî Tezkiresi*. Ankara: Akçağ Yay.

İspirli, Serhan Alkan (2007). *Kadın Divan Şâirleri ve Geleneğin Uzantısı*. Ankara: Salkımsöğüt Yay.

İspirli, Serhan Alkan (2000). "Osmanlı Kadınının Şiiri". *Turkish Studies, Fall (2/4),* 445-454

Maslow, Abraham Harold (1954). *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row Publishers.

Montagu, Lady Mary Worthley (1869). *The Letters.* Boston: Roberts Brothers.

Morkoç, Yasemin Ertek (2011). "Klâsik Türk Edebiyatında Kadın Şâirlere Bir Bakış". Manisa: *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi (9/2),* 223-235

Özdemir, Hikmet (1996). *Adile Sultan Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

Sezer, Sennur (2005). *Türk Safo'su Mihrî Hatun*. İstanbul: Kapı Yay.

Tamsöz, Bedihan (1994). *Osmanlıdan Günümüze Kadın Şâirler Antolojisi*. Ankara: Ayyıldız Yay.

Yılmaz, Ayfer (2012). "Geçmişten Günümüze Kadın Şâirlerin Konumuna Genel Bir Bakış". *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum (1/2, Yaz),* 46-63

TARANAN DİĞER KAYNAKLAR

Akgül, Şükriye (2006). *İslâm Tarihçiliğinde Meşâhîrü'n-Nisâ Geleneği ve Mehmed Zihni Efendi'nin Meşâhîrü'n-Nisâ Adlı Eserinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi

Cunbur, Müjgân (2011). *Osmanlı Dönemi Türk Kadını Şâirleri*. Ankara: Türk Kadınları Kültür Derneği Yay.

Ersöz, Emine (2014). "XV.-XVI. Yy. Osmanlı Döneminde Kadın Şâirler". Ankara: *Dört Öğe, (5),* 177-186

Hacı Beyzâde, Ahmed Muhtar (1311). *Şâir Hanımlarımız*. İstanbul: Matbaa-i Safa ve Enver

Mehmed Zihnî Efendi (1877-8). *Meşâhirü'n-Nisâ*. c. I-II. İstanbul:, Dâru't-Tıbâati'l-Âmire

Pardoe, Julia (1854). *The City of the Sultan and Domestic Manners of the Turks with a Steam Voyage up to Danube (4. Ed.)*. London: G. Routledge & Co.

Uraz, Murat (1941). *Resimli Kadın Şâir ve Muharrirlerimiz*. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi

HİÇBİRYER ROMANINDA KİŞİLER

CHARACTERS OF THE NOVEL "HİÇBİRYER"

Öğr. Gör. Dr. Yılmaz EVAT
Aksaray Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı
yilmazevat@hotmail.com

Özet

Fatma Barbarosoğlu, 1980'li yıllardan itibaren hikâyeleri, romanları, denemeleri, araştırma-inceleme kitapları ve gazete yazılarıyla tanınan bir yazardır. İlk romanı Hiçbiryer olan yazarın Uzak Ülke, Medya Senfoni ve Son On Beş Dakika isimli romanları da mevcuttur. Kurmaca bir tür olan roman, kişi veya kişilerin serüvenlerini anlatır. Kişiler olmadan roman yazmak mümkün değildir. Çünkü romandaki olay örgüsüne kişi veya kişilerle vücut verilir. Roman sanatı bir bakıma kişilerin uyumudur. Başarılı romanlar ortaya koydukları karakterlerle hatırlanır. Modern zamanların ihtiyacına bir cevap olan roman sanatında kişilerin ruhsal çizgileri derinlemesine irdelenir.

Fatma Barbarosoğlu modern zamanların insan ruhundaki tesirlerine uzun zamandır kafa yoran bir sanatkârdır. Bu çalışmada yazarın Hiçbiryer romanındaki kişileri araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Fatma Barbarosoğlu, Hiçbiryer, roman, kişiler.*

Abstract

Fatma Barbarosoğlu has been a well-known author for her novels, essays research and review books, and newspaper articles stories since the 1980s. The author, whose first novel was Hiçbiryer (Nowhere), has also other novels named Uzak Ülke (The Far Country), Medya Senfoni (Media Symphony) and Son On Beş Dakika (Last Fifteen Minutes). The fictive novel Hiçbiryer, tells of the adventures of a person and persons. It is not possible to write a novel without involving the people in it due to the fact that the plot of a novel is created out of people involved. The art of a novel is also designed via the harmony of people in it. So successful novels are recalled thanks to their lively characters in a way. Within the art of novel, which meets the necessities of the modern age, spiritual spots of characters are examined in depth.

Fatma Barbarosoğlu is a representative of modern art of novel authoring, who has been thinking over the effects of modern times on the human spirit. This study investigates characters in the author's novel Hiçbiryer .

Keywords: *Fatma Barbarosoğlu, Hiçbiryer, novel, people.*

Giriş

Kurmaca bir tür olan roman çeşitli vakaların birleşmesiyle oluşur. Vaka olan, gerçekleşen bir fiildir. Hâliyle her fiilin bir faili/kahramanı söz konusudur. Fail/kahraman genellikle insan olsa da diğer canlılar hatta nesneler, kavramlar da olabilir. Romancılar çoğunlukla insanı fail/kahraman olarak

görmeyi tercih etmektedir. Romandaki olayların failleri/kahramanları şahıs kadrosu olarak isimlendirilir (Tekin, 2012: 80).

Roman çeşitli unsurların birleşiminden teşekkül eder. Perry Lubbock ve Mehmet Tekin romanın en önemli unsuru olarak anlatıcı ile bakış açısını görürken Forster, roman kişilerinin uyumunu daha değerli görür: "Bence romanda kişilerin uygun biçimde harman edilmesi, bakış açısından daha önemlidir." (Forster, 2014: 120).

Romandaki insan kavramı klasik zamanlara göre değişim göstermiştir. Dünyada son yüzyıllarda bireyi önemseyen pozitivizm, hümanizm felsefeleri öne çıkmıştır. Modern roman da bu düşüncelerin ürünü olan bir edebî tür olarak bireyi nirengi noktası olarak alır. Bireyi teferruatlı olarak anlatmak modern romanın hedefidir. Bilhassa romantizm akımından sonra 1850'li yıllardan sonra iyice gelişen realizm akımıyla insanı daha gerçekçi anlatma tavrı söz konusudur. Hâliyle modern zamanlardaki romanın insanı klasik zamanlardaki anlatıların insanına göre gerçeğe daha uygundur.

Geçen yüzyılın ortalarına doğru romandaki insana isim bile vermeyen Robbe-Grillet, Yeni Roman anlayışıyla çok değişik bir bakış açısı getirerek romandan insanı adeta silmeye, kovmaya çalışmıştır: "Balzac kişilerini ne kadar yaşatmaya çalışıyorsa, Robbe-Grillet de onları o kadar öldürmeye, yok etmeye çalışır. Çünkü Robbe Grillet, insanın artık 'her şeyin nedeni, kainatın anahtarı, onun ezeli efendisi, ilahi hakkın sahibi' olmadığını iddia eder. Yani insan önemini yitirmiştir." (Baldıran, 2002: 107). Robbe-Grillet kâinatın anahtarı, onun ezelî efendisi olarak görmeyerek insana değer vermese de Şeyh Galip'in "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen" (Kara, 2013: 33) dizelerinde çok değer verdiği âlemin özü olan insan gerçeği baskın gelir ve insan romandaki önemini korur. Nitekim Yeni Romancılar da romandan insanı silememişlerdir. Yeni Romancılar insanı önemsemeyip kişileri yok etmenin mücadelesini verse de (Baldıran, 2002: 107) tam başarıya ulaşamamışlardır.

Yeni Romancıların başarısızlığının sebebi evrendeki her parçanın insanla değer kazandığını atlamalarıdır: "İnsanın paranteze alındığı an, yaşamın da anlamı kalmaz, kâinatın da… Her şey anlamını insanla bulmaktadır çünkü. Var olan her şey, insanla ve insanın sayesinde birbirine bağlanır. Madenler… bitkiler… hayvanlar… hepsi de insanın katılımıyla anlamını ve değerini kazanır." (Cündioğlu, 2011: 94). İnsanın bu derece önemli oluşu insanı anlatan romana da hâliyle yansıyacaktır. Bu hakikatten dolayı anlatılarda eserlerin işledikleri mevzular genellikle şahıs veya müşahhaslaştırılmış varlıklar etrafında örülür. Kurmaca bir tür olan romanda ilginin merkezinde yer alan unsur kişidir; çünkü romanın diğer unsurları onunla bir anlama kavuşurlar (Tekin, 2012: 79). Şahıslar vasıtasıyla romanın hayal dünyası insanda gerçek izlenimi uyandırır.

Rasim Özdenören de romanda insan unsurunu ve insanî olanı anlatmayı çok önemli görür. Sanatın millî bir öze sahip olduğunu söyleyen yazara göre insanî olanı anlatabilmenin yegâne şartı millî olabilmektir: "Hayatının öz suyunu millî kökten almayan roman kişisi, içi saman dolu mankenler gibidir... Raskolnikof evrensel bir tip ise, millî olduğundandır. Hayat köklerini bir milletin içinde sürdürdüğü içindir. Bizim roman kişilerimiz nereden alıyor hayatiyetlerini? Hiçbir yerden. Bu yüzden ölü doğmuş kişilerdir." (Özdenören, 2009: 86).

Barbarosoğlu modern zamanların roman anlayışına uygun olarak eserlerinde insanı çok önemser ve onu araştırır. Yazarın oluşturduğu kişiler Özdenören'in ifadesiyle hayatının öz suyunu yerli damarlardan alır. *Hiçbiryer*'deki Şahin, Muhsin, Halil Ağa, Şaban... bu çerçevede oluşturulmuş roman karakterleridir. Yazarın ilk romanı olan *Hiçbiryer*'de ilginin merkezindeki kişi Şahin'dir. Romandaki mevzu Şahin'in etrafında örülmüştür. Romandaki bütün kahramanların Şahin'le bir bağı vardır. Başta

Şahin olmak üzere roman kişileri ve özellikleri şöyledir:

Metnin İncelenmesi

Şahin

"Romanda birincil konumda olan kişiye merkezî kişi, temel kişi, başkişi, esas kahraman, asıl kahraman veya pratogonist denir" (Çetin, 2012: 26). *Hiçbiryer*'de en baskın konumda yani birincil konumda olan Şahin başkişidir. Forster roman kişilerini yalınkat ve yuvarlak kişiler diye ikiye ayırır. Forster yuvarlak kişilerin çok boyutlu karmaşık kişiler olup roman boyunca gerçek insan gibi değişik yönleri olduğunu ifade eder. Yalınkat kişiler gibi önceden planlanmış rolü oynamazlar (Forster, 2014: 107-115). Yuvarlak kişilere karakter de denmektedir.

Roman boyunca bilhassa psikolojik açıdan çok boyutlu ve karmaşık biçimde anlatıldığı için yuvarlak kişi olan Şahin hâliyle romana girdiği gibi çıkmaz. Bir karakter olan Şahin, romanda kimlik ve duygu yönleriyle gelişme gösterir. Barbarosoğlu onun şahsında acı, aşk, sadakat, aile içi iletişimsizlik, iç derinlik, yalnızlık, sır, hikmet, günahlardan arınış, dürüstlük, bir hikâyesi olmak, tutunamama, kendini tanıma, erkek sorumluluğu, özeleştiri, araf, riyakârlık, pişmanlık, tabiat… gibi kavramları derinlemesine araştırır. Bu kavramlar millete özgü değerleri içerdiği için Şahin yerli bir karakterdir. Epifanya kavramı kahramanın ruhî derinliğinin aydınlanmasına, artmasına yardımcı olduğu için roman kahramanının karakter olmasına yardım eder. Şahin romanda birçok epifanya yaşar. Asıl anlamı göze görünme olan epifanya, Joyce'un kullanımıyla bir insanın kendine dair hakikati anlık bir sezgiyle vahiy gelmişçesine bir anda fark edip aydınlanması anlamını kazanmıştır. Kurmacada epifanya bir kahramanın, bir durumun, bir hadisenin gölgede kalmış mahiyetini anlık bir ilhamla keşfedip kendilerini yepyeni bir ışık altında görüp aydınlanmalarıdır. Gerçeğe yeni bir bakışı içeren epifanya, bir duruş, bir davranış veya bir konuşma ile oluşabilir (Aksoy, 2009: 106). Şahin bu kavramların birçoğunda roman boyunca epifanya yaşadığı için de karakterdir. Sözgelimi Şaban'la dağda koyunları otlatırken anlık bir sezgiyle peygamberlerin çobanlık yapmalarının sırrını ruhunda keşfeder ve ruhen aydınlanır. Çünkü peygamberler toplumun çobanıdırlar. Şahin bu aydınlanma ile varoluş kavramına derinlik katar. Epifanya nesneler bağlamında da yaşanabilir. Yıllarca babasının aynı mektupları yazdığını zanneden ve onu eleştiren Şahin mektup sayfalarının kenarındaki desenlere bakarken bu zannında yanıldığını birden anlar. Bu fark edişle Şahin babasını ve evlerini daha derinlikli yorumlar.

Şahin, babasının profesör olsun diye okutmak üzere şehre yolladığı bir çocuktur. Babası okulu aksamasın diye annesinin ölümünü Şahin'e geç haber verir. Şahin bunun acısını hayatı boyunca çeker. Sanki hayat annesinin ölümüyle onun için de biter. Şahin zamanla İstanbul'da üniversitede asistan olur. Hocası İhsan'a derin bir hayranlık duyar. Müjgân isimli bir kızla nişanlanır; onu çok sever. Müjgân'la birlikte hayata daha sıkı bağlanır. Şahin'in bütün hayatı fakülte, arşiv, İhsan Hoca'nın evi ve Müjgân'dan ibarettir. İhsan Hoca rahmetli olunca Şahin bir başka acıyı yaşar. Nişanlısı Müjgân laboratuvardaki patlamada yaralanır. Kazadan sonra Müjgân'ı göremeyince Şahin aşk acısı yaşar, hastalanır ve köyüne döner. Şahin'in Müjgân'a olan aşkı fedakârlığa, vefaya ve sadakate dayanan bir aşktır. Şahin evlenemediği nişanlısına sadakat için gözünü hiçbir kadına değdirmemeye çalışır. Şahin hayatta başka acılar da yaşar. İhsan Hoca'dan sonraki danışmanı Prof. Ersin Kalaysız'dan zarar görür. Müjgân'la bağı kopunca da adeta akmayan bir nehre, durgun bir göle dönüşür: "Kim onu göle çevirmişti? Kir tutuyordu dibi. Bütün atık maddeler Şahin'in derinliklerinde. Bir şarkı geziniyor içinde. 'Ateşe benzerdin küle dönmüşsün.' Kül ve göl. Şahin kül müydü kendi yangınından kurtulamayan. Yakan Şahin'di, yanan Şahin." (Barbarosoğlu, 2010: 226).

Barbarosoğlu aile içi iletişimi Şahin, babası Halil Ağa ve amcası Muhsin üzerinden anlatır. Şahin babası ile iletişimsizlik yaşar. Halil Ağa oğlu Şahin'le hiç konuşmaz. Şahin buna çok üzülür. Müjgân'la nişanlanmasını bile babasıyla paylaşmaz.

Karakterler tek bir fikirden oluşmayan çok yönlü, derinlikli kişilerdir. Şahin böyle bir karakter olup roman boyunca kendi içinde derinleşir. Şahin romanda tabiatın dilini çözme, günahlardan arınma ve sır bağlamında mesafe kaydeder. Sözgelimi çobanlık yaparken koyunları çok beğenir. İnsanın bu hayvanlara bakarak günahlardan arınacağını düşünür. Peygamberlerin çoban olmasının sırrına vakıf olur. Tabiattaki varlıkların –kurdun, kuşun, böceğin- dilini sökmeye çalışır. Mesela bir kuşun Yusuf Yusuf diye öttüğünü düşünerek kendini kuyudaki Yusuf gibi hisseder. Şahin böylece için için derinleşir. Barbarosoğlu iç derinlik, gönül, kalp bağlamında son sayfadaki romanın tezi olan cümleyi üç kez ona tekrarlatır: "Kalbim kendine varmadıkça hiçbir yerdeyim." (Barbarosoğlu, 2010: 352).

Barbarosoğlu bir tarikata bağlanma fikrinin insanın iç derinliğine katkısı olabileceğini savunan bir yazardır. Köydeki çeşmenin yanında tanımadığı sevimli bir ihtiyarın Şahin'e Aziz Mahmud Hüdai'yi bil (bağlan) demesi yazarın bu fikrinin tezahürüdür.

Karakterler karmaşık ruh yapısına sahiptir. Şahin, riyakârlık ve pişmanlık duygularını içinde taşır. Babasının ölümünden sonra pişmanlık duyguları yaşayan Şahin, köye döndüğünden beri anasının mezarına gitmemişken babası öldüğünde mezarın başından ayrılmamasını riyakârlık addeder.

Karakterler Forster'in ifadesiyle yuvarlak kişiler birçok nitelikten, değişik düşüncelerden oluşur. Yazar kendini tanıma, hayatta bir yol tutturma, bir hikâye sahibi olma fikrini de Şahin üzerinden anlatır: "Kaç parça Şahin vardı? Nereye gittiğini bilmeyen, nereye niçin gittiğini bütün teferruatıyla bilen Şahin'e teslimdi." (Barbarosoğlu, 2010: 247). Şahin amcası Muhsin'in sohbetleriyle hastalığından kurtulup ayağa kalksa da romanda arafta kalmış bir tutunamayan, sorumluluklarını yerine getiremeyen hikâyesiz bir erkektir. Karakterler tıpkı insanlar gibi insanlığın değişik hâllerini yaşarlar. Şahin üniversitede doktorasını tamamlayamayıp köyüne döner. Babasının çobanı Şaban'la kırlarda koyun otlatarak çobanlık yapar. Şahin'in köydeki hayatı bir araf hâlidir. Babasının ölümüyle Şahin kendini ne şehre ne köye ait hisseder. Sadece şehirde bir umudu –Müjgân- vardır. Ona da kendi isteğiyle değil nişanlısı Müjgân mektupla çağırdığı için gitmeye karar verir. Şahin romanın sonunda da arafta kalır.

Muhsin

Şahin'den sonra romanın en önemli kahramanıdır. Çok boyutlu anlatıldığı için karakterdir. Yazarın devamlı yanında yer aldığı, övdüğü, yücelttiği biridir. Hiçbir çirkin davranışı olmayan en olumlu roman kişisidir. Yazarın asıl sözcüsüdür. Ayağı bu topraklara basan yerli bir insandır. Barbarosoğlu çok önemsediği güzel konuşma, ilim ve dindar insan kimliğini ve bir hikâye sahibi olmayı Muhsin üzerinden müşahhaslaştırır. Muhsin, Şahin'in babası kardeşi Halil Ağa'ya göre çok güzel konuşur. Barbarosoğlu modern dünyada insanların söyleyecek sözünün olmadığını düşünür. Bu hâl sözün değerini düşürmektedir: "Konuşucunun hatası 'söyleyeceği' bir şeyin olmamasından kaynaklanır; öyle ki bu durumda o hiçbir şey söylemez... Sadece konuşmaya ve tekrar konuşmaya devam eder. Anlam ve hakikatten mahrum konuşma ifratı karşısındayızdır." (Ellul, 2012: 198). Yazar, Muhsin'le adeta sözün itibarını yükseltir. Muhsin, Isak Dınesen'in 'Birisi olmak anlatılacak bir hikâyeye sahip olmaktır." (Simmons, 2012: 1) sözünün adeta görünür hâlidir. Konuşacağı çok şeyi olan Muhsin, anlam ve hakikat dolu sözleriyle, sohbetleriyle yeğeni hasta Şahin'e evinde bakar. Yazar 'Güzel konuşma tedavi aracıdır.' fikrini onun üzerinden söyler. Muhsin, hasta Şahin'i konuşmalarıyla hayata bağlar.

Milan Kundera bir kurmaca karakterin canlı olabilmesinin şartını onun varoluşunu oluşturan

değerlerin iyice araştırılması olarak yorumlar. Bu, ona kimlik veren çeşitli durumların, birtakım sebeplerin ayrıca birtakım kelimelerin sonuna kadar irdelenmesidir (Kundera, 2012: 42-43). Muhsin, romanda varoluş kimliği Kundera'nın dediği gibi olaylar, durumlar ve birtakım kelimeler bağlamında sonuna kadar araştırılan canlı bir karakterdir. Onun anahtar kelimelerinde cami, Kur'an, namaz, hac... vardır. Lakabı bile hafızdır. Mütedeyyin olan Muhsin, cami müdavimidir. Köy imamlarının cemaati bırakıp komşu köye gitmelerini eleştirir. Camide imamların yerine bakar. Hacca gitmiştir. Devamlı Kur'an okur ve her daim huzurda olduğunu düşünür. Yazarın en çok üzerinde durduğu kavramlardan olan ilim romanda Muhsin'le özdeşleştirilir. Düzenli kitap okuyan Muhsin gençliğinde İlim Yayma Cemiyeti'nin tekâmül kurslarına katılmıştır. Mahir İz'in hitabet kurslarına devam etmiştir. Geçmişinde Kur'an Kursu, Arapça kurs tecrübeleri ve Arap Hoca da vardır. Sebilürreşad, Hür Adam gazetelerinin sayılarını saklar. Şehirde fabrikada çalıştığı yıllarda herkesin (teknisyenler, muhasebe müdürleri) sorduğu soruları cevaplar. Özellikle dinî konulardaki soruları bildikçe kendisine kitap gibi adamsın denilir. Yazar vefa, edep, hırs gibi başka önemsediği kavramları da Muhsin üzerinden dile getirir. Altmış yaşında olduğu hâlde gözünü kadın gözüne değdirmemiştir. Muhsin insanların mal hırsı yüzünden çevreye zarar verdiğini anlatır. Şehirde eğitimine devam edemediği için köye dönmek zorunda kalmıştır. Bu çerçevede arafı yaşar. Görüldüğü gibi gerek ruhî gerek zihinsel yönden çok boyutlu anlatılan ve birçok özelliğe ve düşünceye sahip olan Muhsin romana girdiği gibi çıkmamıştır. Yazar, romanın sonlarına doğru Muhsin'i ermiş insan (Allah dostu) konumuna yükseltir.

Şaban

Muhsin gibi romana girdiği gibi çıkmayan Şaban bir karakterdir. Çok boyutlu anlatılır. Sağır, dilsiz, usta bir çoban, insanlık abidesi ve yerli bir insandır. Muhsin gibi o da Allah dostu olan bir ermiştir. Geçinmesi çok zor olan Halil Ağa'ya hizmet eder. Onun ocağını tüttürür: "Dağ gibi delikanlı. Bırakıp gitmiyor. Nice oğul babasının sofrasını ters çevirip İstanbul yoluna düşmüşken; gece koyunların başında, gündüz evin başında." (Barbarosoğlu, 2004: 246). Şaban'ın insanlığının yanı sıra sağır olmasına rağmen tek bir koyunu kurda kaptırmaması efsane gibi dillerde dolaşır. Forster karakterlerin bir özelliğini de okuru mantıklı biçimde şaşırtabilen insanlar olmasını gösterir: "Bir roman kişisinin çok yönlü olup olmadığını anlamak için, inandırıcı bir biçimde bizi şaşırtabiliyor mu, şaşırtamıyor mu, ona bakarız. Eğer hiç şaşırtamıyorsa, yalınkattır. Şaşırtabiliyor da inandırıcı olamıyorsa, yuvarlaklık taslayan yalınkat bir kişidir. Çok yönlü kişi, yaşamın (bir roman sayfalarındaki yaşamın) hesaba kitaba uymayan değişkenliğine sahiptir" (Forster, 2014: 118). Karakterlerin mantıklı bir şekilde şaşırtıcı olmasına Lukacs, Kafka'nın kahramanlarından söz ederken şöyle dikkat çeker: "Kendisinin (Kafka'nın) özgünlüğü, herhangi, yeni bir anlatım yolu bulmasında değil, yaratmış olduğu dünyayı ve kişileri bu dünya karşısında son derece inandırıcı, fakat aynı zamanda da her zaman şaşırtıcı bir şekilde sunmasından ileri gelir." (Yavuz, 2005: 34).

Romana sağır çoban olarak giren Şaban sonlara doğru konuşarak herkesi şaşırtır. Sağır çoban Şaban'ın konuşması Forster ve Lukacs'ın ifadeleriyle mantıklı, inandırıcı bir şaşırtmadır. Yazar uzun süre sessizliğin atmosferinde anlattığı sağır ve dilsiz Şaban'ın konuşabileceğini okura önceden sezdirir. Sözgelimi köyün öğretmeni Şaban'ın konuşmamasının psikolojik olduğunu bir gün konuşabileceğini söyler. Muhsin, Şaban'ın konuşacak gibi baktığını görür. Halil Ağa'nın cenaze namazında imam "Nasıl bilirdiniz?" diye sorunca Şaban "İyi bilirdim, en iyi bilirdim!" diye gürler. Halil Ağa'nın ölümü Şaban'ın konuşmasına vesile olur. Cenazede Yasin suresini çok güzel okuyarak herkesi şaşırtır ve büyüler. Şaban, Halil Ağa'nın cenazesinden sonra evi terk eder. Giderken Şahin'e bir heybe bırakır.

Yolda kaza geçirir. Üç gün kaldığı hastanede sağırken Kur'an okuduğu duyulup ünlenir. Yazar "Yusuf gözlü" diyerek Hz. Yusuf'a benzettiği Şaban'ı hastanede herkes merak edip görmek ister. Şaban, Şahin'e bıraktığı heybenin açılmadığını anlar. Şahin için heybeyi açsaydı benim cahil biri olmadığımı anlardı diye düşünür. Şaban diğer sağırlara benzemeyen çok değişik biridir. Diğer sağırlar bedenleriyle dünyada var olurken Şaban kendisini silerek yaşar. Onun için hiçbir yere ait olmaz. Yazar, Şaban'ı kendine has bir coğrafyaya benzetir: "Bu köyün içinde, bu köyden bağımsız bir coğrafya." (Barbarosoğlu, 2010: 323). Muhsin onun radyo dinlediğini ve yazı yazdığını fark eder. Muhsin, Şaban için şöyle düşünür: "Ama Şaban gibisini hiç tanımamıştı. Nasıl bir şeydi bu? Gördüğün hâlde hiç görmemiş gibi oluyordun Şaban'ı. Sanki o yoktu." (Barbarosoğlu, 2010: 323). Yazar, Şaban'ın kimseye benzemezliğini Halil Ağa ağzından şöyle söyler: "Bir avuç haşhaş, dört ceviz bunun öğünü demişti." (Barbarosoğlu, 2010: 319). Şaban'ın bütün davranışları –sağırken Kur'an okuması, az yemesi, ermiş bir zatın anlatıldığı Testici Baba hikâyesindeki gibi sırra kadem basması- onun veli bir kul (ermiş) olduğunu gösterir.

Halil Ağa

Romana girdiği gibi çıkmayan ve Şaban gibi okuru şaşırtan, çok boyutlu anlatılan bir başka karakter Halil Ağa'dır. Yazarın iletişimsizliği, hikâyesizliği, hikâye sahibi olmayı, sırrı, görmeyi ve açgözlülüğü anlatmak için oluşturduğu bir karakterdir. Şahin'in babasıdır. Hiç konuşmaz. Konuşma yerine öksürükle iletişim kurar. Oğlu Şahin'e yıllarca aynı sözlerden oluşan mektubu yazar. Romanın sonlarına kadar ona trenlere küsen adam denilir. Hayata karışmaz. Kapısını çalan ne ahbabı ne akrabası var. Açgözlüdür. Kardeşi Muhsin'le geçmişte miras yüzünden çok kavga etmiştir. Hayatının tek gayesi oğlu Şahin'i profesör görmektir. "Bütün hayatı tek bir pozdan ibaret Halil Ağa'nın." (Barbarosoğlu, 2010: 305). Yazar ayrıca önemsediği ifadelerden olan 'bir hikâyesi olmak' sözünü onun üzerinden söyler. Şahin roman boyunca babasının hayatta başarısızlığına, hikâyesizliğine üzülür. Romanın sonlarına doğru ise yazar Halil Ağa'yı bu özelliklerinden sıyırıp tam tersi bir insan hâline getirir. Hilmi Yavuz, romandaki tipler için 'verilmiş ve yaşanmış' tabirlerini kullanır. Yazara göre verilmiş tiplerin nasıl davranacağı önceden belliyken yaşanmış olanlar (karakterler) ise davranışlarıyla okuru şaşırtır. Onlar romanda belirli bir insanî davranış üzere giderken birdenbire ama inandırıcı ve şaşırtıcı şekilde değişik davranışlar gösterirler (Yavuz, 2005: 33-34). Halil Ağa romanın sonlarına doğru tıpkı Şaban gibi okuru şaşırtır. Halil Ağa'nın oğluna yazdığı mektupların sayfa kenarlarına değişik desenler çizmesi romanın başlarında okura hissettirilir. Mektup desenleri ileride onun okuru inandırıcı bir şekilde şaşırtmasını sağlar. O, aslında trenlere küsmemiş ve hikâyesi olan biridir: "Bunca yıl aslına delalet etmeyen bir imajın içine sığdırmıştı babasını. Trenlere küsen adam imajı babasıyla arasındaki bütün gerilimi bitirmişti bunca yıl. Babasının hikâyesine hep uzak durmuştu." (Barbarosoğlu, 2010: 295). Şahin, aksakallı adamdan (ihtiyar) bunları öğrenir ve babasının herkesten farklı biri hatta bir "gören" olduğunu anlar: "Oğlu kendisinden daha hür olsun diye mi birbirinin aynı mektupları yazmaya devam etmişti sahiden." (Barbarosoğlu, 2010: 61). Halil Ağa'nın yıllarca oğluna içeriği aynı olan mektuplar yazmadığı anlaşılır. O, oğluna yolladığı mektupların kenarlarına desenler çizerek farklı şeyler söylemiştir. Halil Ağa romanda okuru bir kez daha şaşırtır. Ermiş bir insanın anlatıldığı Testici Baba hikâyesini nakleden sarıklı ihtiyarın Halil Ağa'yı tanıması onu, velî kul konumuna yükseltir. Halil Ağa sırlı biri olan velî (Allah dostu) bir kuldur: "Bir insan bir eşyaya niye bunca bağlanır?" (Barbarosoğlu, 2010: 297). Halil Ağa yıkanıp da kurumamışsa başka peşkiri kabul etmeyen biridir: "Sırrımızı bilen peşkir gerektir bize, derdi." (Barbarosoğlu, 2010: 298). Velî bir insan

olması sebebiyle Halil Ağa ayrıca yerli bir insandır.

Romanda karakterlerin konumu, işlevi her zaman tartışılmıştır. Anti karakterciler, Yeni romancılar ne kadar itiraz etseler de roman sanatı aslında karakter(ler) demektir (Boynukara, 2010: 171). Karakterlerin inandırıcı olması yazarın başarısıdır (Boynukara, 2010: 170). Ayrıca bir romanın kalitesi çizdiği insan portrelerinden anlaşılır (Taşdelen, 2013: 36). Yazarın yaptığı iş insanın iç dünyasını başarıyla nakletmektir (Yılmaz, 2011: 70). Bu meyanda *Hiçbiryer* romanı şaşırtıcı, inandırıcı ve iç dünyası başarıyla anlatılan karakterlerin (Şahin, Muhsin, Halil Ağa, Şaban) öne çıktığı bir romandır.

İhsan Hoca

Tip romandaki görünümüyle kendine özgü özellikleri olan bir zümrenin sembolüdür. Romanda tip şahsî özelliklerinden çok diğer insanlarda da bulunan genel özelliklerin temsilcisidir (Çetin, 2012: 147). Tip, karikatür de denilen yalınkat kişiler tek bir vasıftan tek bir düşünceden oluşur. Bir cümleyle ifade edilebilen yalınkat kişiler romanda ne zaman görünseler kolaylıkla tanınırlar (Forster, 2014: 107-108).

Forster'in ifadesiyle tek bir düşünceden, nitelikten oluştukları için bir cümle ile de ifade edilebilen yalınkat kişiler (tipler) tek boyutlu olup romana girdikleri gibi çıkarlar. Sözgelimi *Hiçbiryer*'de Şahin'in çok sevdiği, etkilendiği, şevk kaynağı olan İhsan Hoca örnek bilim adamı tipidir. İhsan Hoca, ilmin insanı günahlardan koruduğunu söyler: "Çünkü diyordu günah işleyecek vaktin kalmaz." (Barbarosoğlu, 2010: 6). Hocanın rahmetli olmasından Şahin kötü etkilenir.

Prof. Dr. Ersin Kalaysız

İlmi ahlaka sahip olmayan bilim adamı tipidir. İhsan Hoca rahmetli olunca Şahin'in danışmanıdır. Makam hırsı vardır. Dekan olamayınca milletvekili olmaya çalışır: "Ayıya dayı demeyi on altın kural ile öğrettikten sonra sıra ayının akrabalarına geliyor." (Barbarosoğlu, 2010: 61). Yanında her türlü konuşma yapılır: "Herkese, her muhabbete yer vardı. Tek şartla. Anlatılanlar kâğıda, kaleme, ilme, irfana dayanmamalıydı." (Barbarosoğlu, 2010: 62).

Prof. Dr. Yahya Belez

Ersin Kalaysız gibi olumsuz bilim adamı tipidir. Her yerde konuşma yapar ama aslında bir şey söylemez: "Medyacıların tenceresi kaynıyorsa bu bütün memlekete yetecek tuz rezervlerine sahip olacak Prof. Dr. Yahya Belez ve avanesinin sayesindeydi." (Barbarosoğlu, 2010: 23). Yahya Belez, boş konuşmaya dair şu ifadeleri hatırlatır: "Bu günlerde, hiçbir şey söylemeksizin konuşuyoruz; yalnızca gevezelik ediyoruz." (Ellul, 2012: 197).

Gelin Abla

Şahin'in annesidir. Fedakâr, cefakâr, sabırlı, dindar anne tipidir. Şahin hariç bütün bebekleri ölür. Çok fazla acı çeker. Mevlevî olan Gelin Abla başına kandilli ya da Tokat yazması bağlar. Sarı gülü, kuzukulağını ve yaban elmasını çok seven geleneksel değerlerle özdeşleşmiş bir kadındır: "Ne mübarek kadındı. Ne sabırlı kadındı Gelin abla. Gelin gibi öldü." (Barbarosoğlu, 2010: 124-125). Tipler olayların etkisiyle roman boyunca değişmedikleri için okur tarafından kolaylıkla tanınır: "Yalınkat roman kişilerinin ikinci yararı, okuyucunun bunları sonradan kolayca anımsayabilmeleridir. Olayların etkisiyle değişmediklerinden, okuyucunun aklında değişmez bir biçimde yer ederler." (Forster, 2014: 109). Gelin Abla da Forster'in ifadesiyle roman boyunca her ortaya çıkışında kolaylıkla tanınabilen yalınkat birisidir.

Gelin Abla, başörtülü ve çok değerli bir insan olmasına rağmen ölü bir roman kahramanıdır. Yazar

romanlarında bu tip ölü başörtülülerle onların yaşarken değerinin hem yanındakilerce hem de seküler çevrelerce bilinmediğini ifade etmektedir.

Hamiyet Yenge

Örnek ev kadını tipidir. İhsan Hoca'nın hanımıdır. İdeal bir eş olup erken kalkan yuvasına düşkün asil bir kadındır. Yazarın deyişiyle evde biber kızartan yemek yapan evi yuva yapan eşine sevgisi, saygısı olan kadındır: "Ağızlarda hoş bir lezzet bırakmayı, zikir gibi fikir gibi mübarek bilen bir kadındır belki biberleri kızartan kadın." (Barbarosoğlu, 2010: 20). Tıpkı Gelin Abla gibi kolaylıkla hatırlanabilen yalınkat biridir. Barbarosoğlu eve çok düşkün bir yazar olduğu için ev kadınının nasıl olması gerektiğini söylemek için oluşturmuştur. Ayrıca kocası İhsan Hoca toprağa verildikten çok sonra ziyarete gelen Şahin'e sitem etmeyecek kadar olgundur.

Meczup Hâkim

Yazarın meczup gibi görünen kişilerin Hak âşığı olabileceğini söylemek için oluşturduğu bir tiptir. Saçı sakalı birbirine karışmış bir adamdır. Konya'da ağır ceza reisi iken yanlış bir idam kararı verir. Gerçek suçluyu ileride görünce evini barkını yitirir. Beyazıt Meydanı'nda meczup olarak yaşar. Yağmur altında yürür. İnsanlardan uzak; ama tabiatın dilinden anlayan pek konuşmayan Şahin'in çok sevdiği biridir.

Neyzen Ali Baba

Barbarosoğlu'nun diğer eserlerinde de ney'e düşkünlüğü vardır. Modern dünyada kimse meczupları, delileri sevmez. Bu tip, ney çalmanın ve meczupları sevmenin önemini vurgulamak için oluşturulmuştur. Neyzen Ali Baba, Meczup Reis'e değer verenlerdendir: "Nefesiyle yağmura mersiye yazarmış gibi neyini coşturmuş olan Ali Baba, Reis'i görünce 'Aleyküm selam! Aleyküm selam! Dedi." (Barbarosoğlu, 2010: 9).

Müjgân

Nişanlı genç kız tipidir. Şahin onu çok sever, hayata onunla bağlanır. Yazarın kara benzettiği küçük telaşlarıyla daha da güzelleşen bir kızdır. Güvercin gibi yürür; kimseyi incitmez. Kimya bölümünde asistandır. Laboratuvardaki patlamadan sonra yüzü yaralandığı için aşırı acı çeker. Yüzünün olmadığını düşünerek Şahin'den ayrılmak ister: "Şimdi benim bir yüzüm yok Şahin." (Barbarosoğlu, 2010: 170). Acılarına rağmen Şahin'i sever. Şahin'le görüşemedikleri hâlde onu sevmeye devam eder.

Doktor

Barbarosoğlu modern zamanlardan etkilenmemiş eski zaman insanı denilebilecek kimseleri seven bir yazardır. Romandaki doktor böyle bir tiptir. Afyon milletvekili Haluk Nurbaki'nin arkadaşı olmasına rağmen geri kalmış ilçede ömrünü geçirir. Köydeki herkesi isim isim, sülale sülale tanır. Hastanın ayağına gider.

Arap Hoca

Örnek imam tipidir. Barbarosoğlu'nun önemsediği kavramlardan olan ilim, din adamı ve bir işi çok güzel yapma bağlamında oluşturulmuştur: "Arap Hoca heybetli duruşuyla kavruk köy çocuklarına, Kur'an kursunun paltosuz oturulmaz salonlarında 'Her şeyi merak edeceksiniz. Siz merak edeceksiniz ki bilgi sizin kalbinizde birikecek damar bulsun. Merakı olmayan- da bilgi durmaz. Bir şeyi aşk ile yapmayı öğrenin en evvela. Aşk ile." (Barbarosoğlu, 2010: 204). Kemerburgaz'da çok sevilen örnek bir insandır. Tek düşmanı müşterilerini azalttığı için Arap asıllı kahvecidir.

Kaşıkçı Bekir

Cahil insan tipidir. Taşköy'ün muhtarıdır. Köydeki emekliler üç aylığına İstanbul'a gittiği için doğru dürüst adam kalmadığıdan dolayı muhtarlık neredeyse okuma yazması olmayan Kaşıkçı Bekir'e kalır. Temacıların köyde neler yapmak istediklerini anlamaz. Köyün yaylasını Uşak'tan gelen yörüklere kiralayıp aldığı paradan başka bir şey düşünmez.

Asım Kocabıyık ve Hanımı

Barbarosoğlu için fakirlere yardım ve misafir ağırlamak çok önemli değer yargılarıdır. Asım Kocabıyık örnek zengin adam tipidir. Kendi köyüne yardımları olur. Hanımı da misafirperverdir: "Şimdi zenginler fakirlerin geçtiği yerden bile geçmiyor. Bu köylü çocuğunu Asım Bey'in hanımı, şehirli hanımı, hiç yüksünmeden günlerce evinde misafir etti. O zaman zenginler zenginliklerinin sürmesi için fakir kalbi onarmak gerektiğine inanıyorlardı. Asım Bey'in annesi Satı Yenge, tam bir fakir dostuydu. Fakirliği ayne'l-yakîn olarak bilenlerdendi çünkü." (Barbarosoğlu, 2010: 145).

Kör Hamide

İnsanın gönül gözünün açık olmasını savunan Barbarosoğlu, kimsesizlere ve fakirlere yardımı çok önemser. Kör Hamide bu düşüncelerin ifadesi için oluşturulmuş bir tiptir: "Kör Hamide, getiren olursa yemek yerdi. Kuş kadar vücudu, her türlü yokluğa karşı dirençliydi. Anasının ölümünden sonra iyice kimsesiz kalmıştı." (Barbarosoğlu, 2010: 227). Kör Hamide gönül gözü açık bir insan olduğu için hayatı gözü görenlere göre daha iyi yorumlar: "Gözü olanların pek kör olduğunu düşündü Kör Hamide... Gözü açık olanların gönlü kapalı olur derdi." (Barbarosoğlu, 2010: 227).

Sonuç

Âlemin en değerli varlığı insandır. Bundan dolayı insanı araştırıp anlatan bir tür olan romanın en önemli unsurlarından birinin insanlar olması son derece normaldir. Modern çağ insan ruhunu etkileyip değiştirmektedir. Modern roman insanoğlunun henüz keşfedilmedik yönlerini yakalamaya çalışmaktadır. Romanında kahramanların ruhsal çizgilerini kayda değer bir şekilde inceleyen Barbarosoğlu Şahin, Muhsin, Şaban ve Halil Ağa gibi inandırıcı karakterler üretmiştir. Bu bağlamda *Hiçbiryer* bir karakter romanıdır. Yazar ayrıca bu karakterleri de oluşturduğu tiplerle de –İhsan Hoca, Ersin Kalaysız, Yahya Belez, Gelin Abla, Hamiyet Yenge, Meczup Hâkim, Neyzen Ali Müjgân, Doktor, Arap Hoca, Kör Hamide, Kaşıkçı Bekir, Asım Kocabıyık ve Hanımı- harmanlamasını bilmiştir.

Kaynakça

AKSOY, Bülent haz. (2009). Hikâye Sanatı Üzerine Yazılar, Pan Yay., İstanbul.

BALDIRAN, Galip (2002). Alain Robbe-Grillet ve Yeni Roman, Çizgi Kitabevi, Konya.

BARBAROSOĞLU, Fatma (2010). Hiçbiryer, Timaş Yayınları, İstanbul.

BOYNUKARA, Hasan (2002). Karakter ve Tip, *Hece*, Türk Romanı Özel Sayısı: 65/66/67, s. 170-184.

CÜNDİOĞLU, Dücane (2011). Ölümün Dört Rengi, Kapı Yay., İstanbul.

ÇETİN, Nurullah (2012). Roman Çözümleme Yöntemi, Öncü Kitap, Ankara.

ELLUL, Jacques (2012). Sözün Düşüşü, çev., Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul.

FORSTER, E. M. (2014). Roman Sanatı, çev., Ünal Aytür, Milenyum Yay., İstanbul.

KARA, Mustafa (2013). Din, Hayat ve Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, Dergâh Yay., İstanbul.

KUNDERA, Milan (2012). Roman Sanatı, çev., Aysel Bora, Can Yay., İstanbul.

ÖZDENÖREN, Rasim (2009). Ruhun Malzemeleri, İz Yayıncılık, İstanbul.

SİMMONS, Annette (2012). Etkileme ve İkna Sanatında Hikâyenin Gücü, çev., Gökçesu Tamer, MediCat Kitapları, İstanbul.

TAŞDELEN, Vefa (2013). Felsefeden Edebiyata, Hece Yay., Ankara.

TEKİN, Mehmet (2012). Roman Sanatı Romanın Unsurları 1, Ötüken Yayıncılık, İstanbul.

YAVUZ, Hilmi (2005). Yazın, Dil ve Sanat, Boyut Kitapları, İstanbul.

YILMAZ, Durali (2011). Roman Sanatı ve Toplum, Kesit Yay., İstanbul.

YAHYA KEMAL'IN İSPANYA'SI

SPAIN OF YAHYA KEMAL

Arş. Gör. Yaşar KESKİN
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
keskinyasar@selcuk.edu.tr

Özet

Divan şiiriyle Batı şiirini ustalıkla harmanlayan Yahya Kemal Beyatlı, yirminci asır Türk edebiyatının önde gelen isimlerindendir.

Dokuz yıl kaldığı Paris'te edindiği tecrübeler Yahya Kemal'in, Batı medeniyetini kavraması ve ufkunun genişlemesi bakımından oldukça önemlidir. Görevlendirildiği yurt dışı elçilikleri vesilesiyle bu birikimini daha da ileri seviyelere taşımıştır. Urfa milletvekili iken tayin edildiği Varşova elçiliğinin ardından aynı görevle 14 Mart 1929'da Madrid'e atanır. Buradaki hizmeti 25 Nisan 1932'de sonlanır.

Çalışmamızda çeşitli kaynaklardan hareketle Yahya Kemal'in İspanya izlenimleri, tarihi ve kültürüne yönelik tespitleri değerlendirilerek "Endülüs'te Raks", "Madrid'de Kahvehane" şiirleri üzerinde durulacaktır. Söz konusu şiirlerin çözümlenmesi bu bilgilerin ışığında gerçekleştirilecektir.

Anahtar kelimeler: *Yahya Kemal Beyatlı, İspanya, "Endülüs'te Raks", "Madrid'de Kahvehane"*

Abstract

Yahya Kemal Beyatlı, who masterfully blends Western poetry with the Ottoman poem, is one of the leading poets in the twentieth century Turkish literature.

The experiences which he has gained in Paris, where he spent nine years, is very important for the understanding of Western civilization and for the expansion of his horizon. Through his duties in the foreign embassies, , he has carried this accumulation to higher levels. The duty of the artist, who was appointed to Madrid on March 14, 1929 after the Warsaw embassy where he was appointed as a deputy of Urfa, ended on 25 April 1932.

In our study, we will focus on the poems of "Dance in Andalusia" and "Coffeehouse in Madrid" by evaluating Yahya Kemal's impressions on Spain's history and culture. The analysis of such poems will be carried out in the light of this information.

Keywords: *Yahya Kemal Beyatlı, Spain, "Dance in Andalusia", "Coffeehouse in Madrid".*

Giriş

Her ne sebeple olursa olsun yurtdışı seyahatleri bir sanatçının yaşamını renklendiren, şekillendiren önemli deneyimlerdendir. Değişik şehirlerde, mekânlarda bulunmanın, sanatçı kişiliğe katkıları mühimdir. Yahya Kemal Beyatlı, bu hususta örnek gösterilebilecek isimlerdendir.

Yahya Kemal'in fikirlerinin, dünya görüşünün, sanatının teşekkülünde en büyük etki Paris'tir (Yetiş,1998: 136). Henüz genç yaşlarında Paris'e firar eden şair, burada bulunduğu süre içinde kendi milletinin kültür ve sanatını ihmal etmemekle birlikte Batı kültürünü ve sanatını da yakından takip etmiştir. Bir yandan Batılı sanatçıları tanırken diğer yandan divan şiiriyle meşgul olmuştur. Bu şekilde, Doğu ile Batı'yı kendi şahsiyetinde birleştirmeye çalışmıştır. Eserlerindeki zenginlik, derinlik ve sağlamlık bu sentezin neticesidir (Kaplan, 1988: 17-18).

Yahya Kemal, Servet-i Fünun şairleri gibi Osmanlı Türkçesi ile Avrupalı şiir söylemek yerine, Avrupalı bir şair anlayışıyla milletinin şiirini söyleyebilmenin imkânlarını araştırmıştır (Banarlı, 1997a: 13).

İspanya Elçiliği

Madrid elçiliğine 14 Mart 1929'da atanan Yahya Kemal, 22 Mayıs 1929'da göreve başlar. (Ayda, 1979: 91; Uysal, 2006: 219). Varşova'dan Prag'a, oradan Cenevre'ye geçen şair, Lozan ve Bern'de konakladıktan sonra Madrid'e ulaşır. Aynı ay içinde (yani mayısta) Tuleytule (Toledo), Gırnata (Granada), Kurtuba (Cordoba) ve İşbiliyye (Sevilla) şehirlerini dolaşır. Bir haftalık seyahatin ardından Madrid'e döner ve 10 Haziran 1929'da, İspanya kralı XIII. Alfonso'ya itimatnamesini sunmak üzere sarayın yolunu tutar[1]. Şair-elçi kısa bir süre içinde İspanya Kralı XIII. Alfonso'nun dostluğunu kazanır. Öyle ki Kral'ın sık sık düzenlediği av partilerinden birine davet edilir. Kral, şaire yakın ilgi göstererek iltifatlarda bulunur. İkili arasındaki yakınlık, kısa zamanda, karşılıklı satranç oynayacak kadar pekişir. Yahya Kemal'in elçi olarak bulunduğu yıllarda (1929-1932) İspanya'da karışıklıklar yaşanmaktadır. Kral XIII. Alfonso'nun yetkileri elinden alınıp başbakan konumundaki Primo de Rivera'ya verilmiştir. İkili arasındaki dostluk, XIII. Alfonso'nun, Cumhuriyetçilerin baskısıyla tahttan feragat edip iç savaş ihtimaline karşı gizlice Fransa'ya kaçmasıyla sonlanır. Şair-elçi, 1932 Martında Madrid elçiliğinden istifa ederek Paris'e yerleşir. Yahya Kemal'in Madrid elçiliğini bırakarak kaçar gibi Paris'e gidişinde bu dostluğun payı olduğu söylenir (Banarlı, 1997b: 131-132; Ayda, 1979: 75-76 Uysal, 2006: 225,232; Yücebaş, 1955: 199; Ayaşlı, 2002: 64). Görünürdeki sebep bu olmakla birlikte, dönemin Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras başta olmak üzere Yahya Kemal'i, getirildiği görevlerden dolayı çekemeyenlerin iftiraları ve diplomatik manevralar şairin görevinden uzaklaştırılmasını zorunlu kılmıştır. İspanya'da yaşanan iç karışıklık Yahya Kemal'le yakın dostu Fazıl Ahmet Aykaç arasında şöyle manzum bir şakalaşmaya da konu olmuştur:

Fazıl Ahmet Aykaç:
İspanya'nın haline bakınca son zamanda,
Allah'a şükür, derim, rahattasın vatanda

Yahya Kemal Beyatlı:
İhtilâl değil, dostum, kıyamet kopsa dahi

[1] Dört aya yakın bu gecikmenin sebebi için Bkz. Sermet Sami Uysal, Şiire Adanmış Bir Yaşam: Yahya Kemal Beyatlı, Bilge Sanat Yapım Yay., İst., s. 219-223, (Genişletilmiş 2. Baskı).

Razı ol sefirliğe nerde olsa bu anda,

Fazıl Ahmet Aykaç:
Sefirlik mi etmektir acaba tatlı meslek,
Yoksa şairlere mi hoştur etmek kumanda?

Yahya Kemal Beyatlı:
Şairlik üstün olsa sefir olup gezer mi,
Yakup Kadri Tiran'da, Ruşen Eşref Yunanda? (Yücebaş, 1955: 135).

Madrid elçiliği hususunda Yahya Kemal'in, üzerinde durulması gereken bir diğer yönü kendini kaybedecek derecede olmasa da alkol kullanmasıdır. Sanatçı, bu alışkanlığı sebebiyle mesailerini aksatmıştır. Şairin bu sorumsuzluğu, diplomatik göreviyle bağdaşmadığı gibi, kimi önemli işlerin aksamasına da yol açmıştır. İspanya tarihi, mimarisi ve rakkaseleri ilgisini daha çok çektiği için onlara zaman ayırmayı tercih etmiştir (Uysal, 2006: 231). Siyasi vazifeleri vasıtasıyla devletine pek çok kazanımlar sağladığı gibi disiplinsiz davranışlarıyla da temsil ettiği konuma yer yer zarar vermiştir. Necip Fazıl Kısakürek, "Yahya Kemal/Sanığın Portresi" yazısında sanatçının bu görevdeki liyakatini şu cümlelerle sorgular:

"Yüksek heyetinizce malumdur ki, bir memleketi herhangi yabancı bir memlekette temsil etmek demek olan büyükelçilik, siyasi kültür isteyen meslekî bir iştir. Bütün hayatı boyunca kartvizitindeki elçilik unvanından, etiketinden başka, politika ile uzaktan yakından hiçbir ilgisi olmayan ve bütün siyaseti nüktedanlık olan Yahya Kemal, senelerce Türkiye'yi Varşova'da, Madrid'de temsil etmek fevkalâdeliğini göstermiştir. Alelade adam olmaya razı bulunmadığına göre, böyle bir mesleğe sonradan intibak ve intisabı da bahis mevzuu değildir.

O halde basit bir sefaret kâtibi derecesinde olsun, jestlerini, meslekî icaplarını idare etmekten de uzak bir rivayet dâhisinin sefirliğini hangi ölçü izah edebilir? Avrupa'da Türklük bakımından ne yapmış, ne göstermiştir?" (Yücebaş, 1955: 30).

İspanya Mektupları

Yahya Kemal'in, İspanya hatıralarını mektuplar şeklinde yazmayı tercih ettiği, arkadaşı Münir Ertegün'e gönderdiği mektuptaki şu ifadelerden anlaşılmaktadır:

"İspanya şehirlerine ait tahassüslerimi risâle kılıklı yazmayı tavsiye ediyorsun. Benimse şu mektup tarzı tabiatıma daha uygun geliyor. Risâlede meçhul bir kalabalığa hitap çeşnisi, bir de fazla mâlûmat serdetmek külfeti var; hâlbuki ben beni anlayan bir dosta gelişigüzel gördüklerimi anlatmaktan hoşlanıyorum" (Beyatlı, 1990: 7).

Elçiliği süresince gerçekleştirdiği seyahatlerde şairin, İspanya tarihi, coğrafyası, kültürü, siyasi ve sosyal yaşantısına dair ayrıntılı izlenimlerini mektuplarından okumaktayız. Yahya Kemal, sıkıcı bulduğu Madrid'i yakın dostu Cevat Bey'e yazdığı mektupta şöyle anlatır:

"Eğlence yerleri az ve İspanyollara mahsusdur, sosyetesi ecnebilere kapalı gibidir ve zaten mahduddur. Kadınları harikulade güzeldir. Fakat şark kıskançlığının murakabesine bağlı olduklarından ancak uzaktan seyredilirler. Esmer güzellerinin bu kadar mütenevvi olduklarını, Madrid'e gelmeseydim idrak edemezdim. Hâsılı Madrid kısa bir tarifle böyledir. Fakat şehrin Prado diye bir müzesi var ki harikuladedir. Avrupa'nın diğer yerlerinde teker teker görülebilen Velasquez'ler, Goya'lar, Rubens'ler burada salon salon feyzâ-feyziyle bir manzarada görülür. Prado bu şehrin yegâne tesellisidir. Heyhat ki insanın ruhu ne kadar sanata mevkuf olsa yine bir müzeye kapanamıyor; etrafında hayat istiyor. Bu

itibarla Madrid çok sıkıyor" (1990: 9). Mektuplarında Madrid'e yönelik memnuniyetini de dile getiren Yahya Kemal'e göre uzlete alışmamış insanlar için bu şehir sıkıcıdır. Genç, eğlenceye düşkün, hareketli insanlar burada rahatsız olabilirler. Yahya Kemal, "korida" ve "flamenko"yu Madrid'in tek ayırt edici özelliği sayar. Yine ona göre Madrid'in bunlardan başka her şeyi yeni Avrupa tarzındadır.

Endülüs Emevi Devleti'nin hatırası olan yerleri de ziyaret eden şair, mektuplarında Kurtuba, Sevilla ve Gırnata'dan ayrıca bahseder. Kurtuba'nın, Emevi döneminden kalma meşhur camii sanatçıyı mest eder. Tarihî şehrin çarşı, sokak ve pazarlarının şark tarzıyla benzerliğine dikkat çeker. Zanaat ve ticaret merkezi olan Sevilla'nın ise eskiliğini muhafaza ettiğini belirtir. Sanatçının, Sevilla'da görmeyi en ziyade tahayyül ettiği şey İspanyol raksıdır ancak bunda muvaffak olamamıştır. "İnsanın bir defa gördükten sonra daima hatırlayacağı bir yer" olarak yücelttiği Gırnata için de şu ifadeleri kullanır:

"Gırnata Arab'ın her taraftan kovulup, İspanya'nın cenubunda bir köşeye sığındığı ve bütün sanat an'anesinin, son sanakârlarının kuvvetiyle vücuda getirdiği nihai bir hatıradır. Şehir, etrafı karlı dağlarla çevrilmiş geniş bir ovadadır. Elhamra şehrin arkasında bir tepededir. İşte Arap yahut daha doğrusu, Arap ve Berberî karışık Endülüs medeniyeti, İspanya toprağından çekilmeden önce, son ziyafetini bu tepeden vermiş" (1990: 10-11). Yahya Kemal, Elhamra Sarayı'nın bulunduğu tepeyi küre-i arzın en güzel ziyaretgâhlarından biri olarak niteler. Bu tepede Elhamra Palas adlı bir otelde kalır. Gırnata akşamının rengini, sükûnunu, musikisini geç vakte kadar hissettiği bu bir geceyi ömrünün sayılı günlerinden sayar (1990: 13).

Kurtuba (Cordoba), Gırnata (Granada), Tuleytule (Toledo), İşbiliye (Sevilla) şehirlerini gören Yahya Kemal'e göre hepsinin en güzeli Gırnata'dır. Valencia da portakal bahçeleri ve iklimin güzelliğiyle sanatçı üzerinde unutulmaz bir tesir bırakır. İspanya'nın ressamlarına da merak saran şair, bu millet için resmin bir kâinat olduğunu belirtir. Resmin bir millet için ne müthiş kuvvet olduğunu burada idrak eder (1990: 14-15).

Yahya Kemal, İspanyolların "Korido" dedikleri, dünyaca tanınan boğa güreşleriyle ilgili düşüncelerini ise şu şekilde ifade eder:

"İspanya'da 'boğa döğüşü' yahut da asıl kendi tesmiyesiyle 'korida' bugünkü beşeriyetin en şedîd manzarasıdır. İspanyol milleti millî olan bu oyunu ile yeryüzündeki bütün milletlerden ayrılır. Kadim Roma'nın sirklerinde hazır bulunan ecnebilerin Romalı olmayıp başka bir diyardan oldukları meydanda geçen facia karşısındaki tahammülsüzlüklerinden anlaşılırmış. Korida karşısında her ecnebi, İspanyol'dan bu farla ayrılıyor demek doğrudur" (1990: 16).

"Endülüs'te Raks"

"Endülüs'te Raks", Yahya Kemal'in İspanya elçiliği yıllarında yazmaya başladığı ve 1933'te Paris'te tamamladığı şiiridir. İstanbul'a dönünce *Cumhuriyet* gazetesine vaat ettiği bu şiiri Vedat Nedim'in isteği üzerine *Aile* dergisine verir (Uysal, 1959: 41-42).

Sanatkâr bir ruhun gereği güzel sanatlarla ilgilenen Yahya Kemal, onlar hakkında fikirler de ileri sürmüştür. Resim, raks, mimari ve özellikle musiki bunlar arasında önem arz edenlerdir (Şenler, 1997: 11). Asırlar boyu güçlü şairlerin elinde sayısız imkâna kavuşan kelimelerle resimler yapılmış, musikiler bestelenmiştir. Öyle ki şiir adı altında kelimeler raks ettirilmiştir. Dilimizde bu türden şiirlerin başında "Endülüs'te Raks" gelir.

"Endülüs'te Raks"ta, "Gül tenli, kor dudaklı, kömür gözlü, sürmeli…" bir İspanyol dilberinin raks edişi anlatılır. İspanyollara yakıştırılan bu şal, gül, zil mucizesi ve şevk fırtınası gerçekte Arap raksı iken, çingeneler tarafından idame edilmiş ve Avrupa'ya İspanyol raksı olarak yayılmıştır. Bu raks,

bütün güzelliğine ve şöhretine rağmen İspanyollar tarafından benimsenmemiş, hor görülmüştür (Beyatlı 1990: 10-11). Şiirin hikâyesi oldukça ilginçtir. İspanya'ya gelmesinin üzerinden uzun süre geçmesine rağmen istediği gibi bir İspanyol raksı göremeyen sanatçı, tanıdığı bir Marki[2]'ye "Geleli bunca zaman oldu. Fakat hâlâ doğru dürüst bir İspanyol raksı görmedim. Memlekette sorarlarsa ne derim?" diye yakınır. Marki, gururuna dokunan bu sözler üzerine şairi Endülüs'e davet eder. Kararlaştırılan tarihte Serez'de buluşulur. Marki'nin gerek bu civardan gerekse Madrid'den davet ettiği kızlardan üçü raksa başlar (Uysal, 1959: 41-42):

"Yelpaze çevrilir gibi birden dönüşleri,
İşveyle devriliş, saçılış, örtünüşleri…"

İçlerinden biri fevkalade raks etmektedir:

"Alnında halka halkadır aşüfte kâkülü,
Göğsünde yosma Gırnata'nın en güzel gülü…" (2008: 95).

"Zil, şal ve gül" motiflerinin birbiriyle örülüşünden, meydana gelen şiirde İspanyol mizacının ve dansının bütün dinamizminin ifadesini görebiliriz (Ayda, 1979: 38-40). Mekân İspanya olmasına karşın Türk dilinin raks ettiği mısraların yer aldığı bu manzumede Yahya Kemal, raksın sanat olarak, bir milleti ne derece temsil ettiğini göstermiştir (Şenler, 1997: 11-12). İspanya; neşesiyle, dalga dalga genişleyen varlığıyla "zil, şal ve gül" motiflerine bürünerek bu "şevk akşamında" gözler önüne serilmiştir:

"Aşkın sihirli şarkısı yüzlerce dildedir.
İspanya neş'esiyle bu akşam bu zildedir.
…
Her rengi istemez gözümüz şimdi aldadır;
İspanya dalga dalga bu akşam bu şaldadır.
…
Altın kadehler her elde, güneş her gönüldedir;
İspanya varlığıyla bu akşam bu güldedir." (2008: 95).

Tabiatı açık bir şekilde ifade ettiği şiirlerinde kadınlar konusunda cömert davranmayan Yahya Kemal, onları bize fizikî bakımdan tam bir vuzuhla tanıtmaz. "Endülüs'te Raks"taki İspanyol dilberini bir tarafa bırakırsak, diğerleri daima bir sis bulutu arkasındadır (Uysal, 1959: 116). Bu şiirde ise İspanyol dilberinin güzelliği, endamı karşısında şair, âdeta kendinden geçmektedir:

"Gül tenli, kor dudaklı, kömür gözlü, sürmeli…
Şeytan diyor ki sarmalı, yüz kerre öpmeli…" (2008: 95).

Rakkase yalnız dış görünüşü ile değil, tavırları, raks esnasındaki hareketleri ile de şairi etkiler:

"Raks ortasında bir durup oynar, yürür gibi;
Bir baş çevirmesiyle bakar öldürür gibi…" (2008: 95).

Bu cazip gece sanatçıya bahşişleriyle iki bin liraya mal olur. İşte o gece "Zil, şal ve gül" kelimelerini bulur. Ve sözcükler o kadar hoşuna gider ki onları şiir haline getirmekte tereddüt eder. Fakat zamanla beliren mısralara karşı koyamaz:

"Zil, şal ve gül. Bu bahçede raksın bütün hızı…
Şevk akşamında Endülüs üç defa kırmızı…" (2008: 95).

"Endülüs'te Raks" görünen şekliyle alımlandığında egzotik bir şiir izlenimi vermektedir. Oysa şiirde

[2] İspanyolların zevk ve sefaya düşkün zenginlerine verdikleri addır.

hiç sözü edilmese de, Endülüs'ün geçmişindeki İslam uygarlığına dönük bir nostaljinin şairin duyarlığını belirlediği sezinlenebilir. Sanatçının, çocukluğunda katıldığı Kırçı eğlenceleri için de aynı çıkarımda bulunabiliriz. Zira, şairin "Rakofça'da Kırçı Eğlenceleri" yazısından alıntılayacağımız şu cümleler "Endülüs'te Raks" şiirinin şevk havasını pek çok yönüyle yansıtmaktadır:

"Kırçı gecesi davullar, zurnalar çalmağa başlar, her taraftan gayda sesleri kopar, yollar yortu esvapları giymiş köylülerle doladı. Bilhassa kadın esvapları kırmızı ve beyaz renkte, işleme tenevvüünün anlatılmaz derecede güzel bir numunesi idi. Köylü kadınlar boyunlarında sıra sıra sahte altınlar, birkaç boncuk gerdanlıkları, kollarında birçok sırça bilezikler taşırlardı. Oyun ve eğlence yeri yavaş yavaş dolardı. Çiftçiler bardak kadar büyük ve kalın kadehlerden, susuz ve mezesiz rakı içerlerdi. El ele horalar başlardı. Horaları ortada dolaşan iki üç gayda çalan sevk ederdi. Bu rakslar bir taraftan coşmuş davul ve zurnaların, diğer taraftan gaydaların sevkiyle yüz köylü bazen el ele, bazen kol kola, horaya başlarlardı; en başta güzelliğiyle maruf olan bir kadın, elinde sırmalı bir çevre sallayarak oyunu sevk ederdi. Horalar fasılasız olurdu. Köylüler oynamaktan yorulmazlardı. Bardak kadar büyük kadehlerden içe içe nihayet keyiflenen ihtiyarları da kaldırırlar, sıraya koyarlardı. Şevk arttıkça artardı. (…) Ateşleri muttasıl idare edilen meşaleler ortasında, Rakofça, horadan, nâradan, rakıdan, sabaha kadar bir şevk tufanı kesilirdi" (Beyatlı, 2012: 30-31).

"Madrid'de Kahvehane"

Yahya Kemal'in, İspanya izlenimlerinin yansıdığı bir diğer eseri "Madrid'de Kahvehane"dir. Kahve zevki, Yahya Kemal'de Paris'teki talebeliğinden kalma bir alışkanlıktır. Sanatçı, ömrünün büyük bir kısmını, kahvehanede veya işret meclislerinde, edebiyattan, günlük meselelerden bahsederek geçirmiştir (Tanpınar, 2005: 19-21). Quartier Latin'in ana caddesinde bulunan kahvehaneler, Türklerin çok gittiği Souffe, edebî şöhreti olan Vachette onun uğrak yerleridir. Edebiyat ve sanat bahislerinin eksik olmadığı, birer akademi olan bu mekânlara Yahya Kemal gibi pek çok yabancı sanatkâr da ilgi göstermiştir (Yücebaş, 1955: 188-189).

Yahya Kemal'in, Madrid'de geçirdiği günlerin belirsiz yönlerini aydınlatan kaynaklardan biri elçilik kavası Mustafa Topaloğlu'dur. Şair, İspanyolcası iyi olan kavasını da yanına alarak onun rehberliğinde Madrid sokaklarını dolaşır. Kimi zaman uzun süren bu gezintilerin yorgunluğunu rast geldikleri kahvehanelerde atarlar. Kahvehanelerin gürültüsünden şikâyet eden sanatçı, İspanyolları "yaygaracı millet" olarak niteler. İspanyolların bu özelliğini "Madrid'de Kahvehane" şiirinde dile getirir (Ayda, 1979: 72-73). Madrid'deki kahvehane ile İstanbul Emirgân'daki Çınaraltı Kahvesi'nin mukayese edildiği şiire, söz konusu kahvehaneye yönelik intibaların anlatılmasıyla başlanır:

"Madrid'de kahvehâneyi gördüm ki havradır,
Bir yerdeyiz ki söz denilen şey palavradır.
Dalmış gülüp konuşmağa yüzlerce farfara,
Yorgun kulaklarımda sürerken bu yaygara" (2008: 102).

Görüldüğü üzere şiirin ilk dörtlüğüne konu olan mekân "havra"ya benzetilmektedir. Gürültülü ve huzurdan mahrumdur. Yahya Kemal, büyükelçilik görevleri ve farklı sebeplerle gerçekleştirdiği seyahatlerle İstanbul başta olmak üzere vatan topraklarından ayrı kalmıştır. Sıla hasretinin verdiği hüzün ile içinde bulunduğu duruma içlenen şair, Çınaraltı Kahvesi'ni anımsar:

"Durdum, hazin hazin, acıdım kendi hâlime
Aksetti bir dakika uzaktan hayâlime,
Sâkin Emirgân'ın Çınaraltı'nda kahvesi,

Poyraz serinliğindeki yaprakların sesi." (2008: 102).

Yahya Kemal, vatandan ve sevdiği İstanbul'dan uzakta bulunduğu hüzün dolu günlerin etkisiyle kendi haline, yalnızlığına ve çaresizliğine acır. Sonra hayalinde birdenbire "Sâkin Emirgân'ın Çınaraltı'ndaki kahvesi" ve "Poyraz serinliğindeki yaprakların sesi" canlanır. Bazen suların musikisine dalarak bazen de Yesari hatlarının en nefisini hatırlayarak teselli bulur. Yahya Kemal, aynı duyguları hemen hemen aynı kelimelerle "Hüzün ve Hatıra" adlı şiirde de dile getirir:

"Gurbette duyduğum sonu gelmez hüzünleri,
Yaprakların döküldüğü hicranlı günleri,
Andım birer birer, acıdım kendi hâlime.
Aksetti bir dakika uzaktan hayâlime
Tenhâ Emirgân'ın Çınaraltı'nda kahvesi,
Poyrazla söyleşir gibi yaprakların sesi.
Hem başka hem de hayli yakın karşı mabede,
Mermerle kaplı çeşmede, mevzun kitâbede,
Baktım Yesâri hatlarının bir nefîsine,

Daldım coçup giden denizin mûsikîsine." (2008: 67).

Yahya Kemal, büyük bir İstanbul sevdalısıdır. İstanbul'u semt semt işleyen şiirleriyle bilinen şairin, Bedri Tâhir Şaman'a, dostluk havasının ilhamıyla kaleme aldığı "Bedri'ye Mısralar" bu aşkın büyüklüğünü göstermektedir:

"Gelmek'çün ikinci bir hayâta,
Bir gün dönüş olsa âhiretten:
Her rûh açılıp da kâinata,
Keyfince semâda bulsa mesken;
Tâlih bana dönse, nâzikâne;
Bir yıldız verse mâlikâne;
Bigâne kalır o iltifâta,
İstanbul'a dönmek isterim ben." (2008: 36).

İstanbul'a "Bir Başka Tepeden" bakan Yahya Kemal, dünyada "Nice revnaklı şehirler"in varlığından haberdardır. Lakin ona göre efsunlu güzellikleri yaratan, İstanbul'dur. Yaşar Nabi, "Büyük Hemşerimin Ardından" başlıklı yazısında şairin İstanbul tutkusunu şu cümlelerle ifade eder:

"Vatanını sevdi Yahya Kemal, gördüğü ileri memleketlerin hepsinden üstün tuttu. İstanbul'u da vatanın en güzel yeri diye sevdi ve benimsedi. Eksikleriyle, kusurlarıyla beraber sevdi onları. Bu sevgisine son nefesine kadar sadık kaldı. O kadar ki büyükelçilikle memleketini temsil ettiği batı şehirlerinde hep onun özlemiyle yanıp tutuştu (Yetiş, 2000: 268).

Sonuç

Yahya Kemal'in fikirlerinin, dünya görüşünün, sanatının oluşumunda en büyük etki Batı kültürü ve sanatıdır. Kendi toplumunun kültür ve sanatını da ihmal etmeyen şair, bir yandan Batılı sanatçıları takip ederken diğer yandan divan şairlerini meşk ederek kendini geliştirmiştir. Bu katkı, eserlerine zenginlik, derinlik ve sağlamlık olarak yansımıştır. Senelerce Avrupa'nın çeşitli şehirlerinde ikamet eden Yahya Kemal, edindiği izlenimleri çeşitli edebî türlerle ortaya koymuştur. 1929-1932 yılları arasında Madrid elçiliğinde görevli bulunan şair bu zaman diliminde İspanya tarihi, kültürü, coğrafyası,

siyasi ve sosyal yaşantısına dair müşahedelerini de aynı vasıtalarla edebiyatımıza kazandırmıştır. Endülüs Emevi Devleti'nin hatırası olan yerleri de ziyaret ederek İslam medeniyetinin izlerini sürmüş ve bunu tarihî perspektiften yansıtmıştır. Bütün bunların yanında temsil ettiği konuma uygun olmayan disiplinsiz, sorumsuz, başına buyruk davranışları Yahya Kemal'in eleştirilebilecek yönleridir.

Kaynakça

AYAŞLI, Münevver (2002); *İşittiklerim, Gördüklerim, Bildiklerim*, İstanbul, Timaş Yay.

AYDA, Adile (1979); *Yahya Kemal'in Fikir ve Şiir Dünyası*, Ankara, Hisar Yay.

BANARLI, Nihad Sami (1997a); *Yahya Kemal Yaşarken* (3. Baskı), İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

_____ (1997b); *Yahya Kemal'in Hatıraları* (2. Baskı), İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

BEYATLI, Yahya Kemal (1990); *Mektuplar Makaleler* (2. Baskı), İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

_____ (2008); *Kendi Gök Kubbemiz* (29. Baskı), İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

_____ (2012); *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hatıralarım* (6. Baskı), İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

KAPLAN, Mehmet (1988); "Yahya Kemal'in Dili", *Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası III*, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

ŞENLER, Yaşar (1997); *Kültür ve Edebiyata Dair Görüşleriyle Yahya Kemal*, Ankara, Ötüken Yay.

TANPINAR, Ahmet Hamdi (2005); *Yahya Kemal* (5. Baskı), İstanbul, Dergâh Yay.

UYSAL, Sermet Sami (1959); *Yahya Kemal'le Sohbetler*, İstanbul, Kitap Yay.

_____ (2006); *Şiire Adanmış Bir Yaşam: Yahya Kemal Beyatlı* (2. Baskı), İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yay.

YETİŞ, Kâzım (1998); *Yahya Kemal İçin Yazılanlar (C.1)*, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

_____ (2000); *Yahya Kemal İçin Yazılanlar (C.2)*, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay.

YÜCEBAŞ, Hilmi (1955); *Bütün Cepheleriyle Yahya Kemal*, İstanbul, Dizerkonca Matbaası.

ESKİ UYGUR TÜRKÇESİNDE SAYGI BİLDİREN İFADELER ÜZERİNE

ON THE EXPRESSIONS OF RESPECT IN OLD UIGHUR TURKIC

Arş. Gör. Berker KESKİN
İstanbul Üniversitesi
keskin_berker@hotmail.com

Özet

Dil, insanlar arasında iletişimi sağlayan unsurlardan biri olarak şüphesiz vazgeçilmezdir. Dilin kendi kuralları olduğu gibi toplumsal hayat içerisindeki kullanımında da bir takım kurallar ve kullanılış biçimleri mevcuttur. Saygı ve nezaket bildiren ifadeler de bu kullanım biçimleri arasında yer alır. Tarihi metinler incelendiğinde Türkçenin yazılı olarak ortaya çıktığı andan itibaren bu ifadeleri çeşitli şekillerde barındırdığı görülmektedir. Bir isme yönelik olarak onu yüceltmek ve saygı bildirmek için kullanılan çeşitli kelime, kelime grupları ve hatta bazı fiiller Eski Türk Dili devrinin Eski Uygur Türkçesi dönemine ait metinlerinde fazlasıyla mevcuttur. Eski Uygurlardan kalan eserlerin büyük çoğunluğunun içerik olarak dinî karakter taşıması şüphesiz bu durumun başlıca sebeplerinden birisidir. Saygı bildirme işlevi taşıyan ifadeler arasında bulunan kelime grupları, unvan grubu veya birleşik isim grubu olmaktan ziyade önüne geldiği ismin çeşitli özelliklerini niteleyen, ululama amacı taşıyan yapılardır. Belli başlı fiillerin de belirli şahıslara yönelik olarak kullanılması veya direkt olarak şahısların hal ve hareketlerini karşılaması, bunların kullanım şeklinin özel bir yapı arz ettiğini ortaya koymaktadır. Çalışmamızın konusunu Eski Uygur Türkçesi dönemine ait Altun Yaruk adlı eserin yedinci kitabında bulunan ve saygı amacıyla kullanılan ifadeler oluşturmaktadır. Bu yapılırken adı geçen ifadeler sıralanmış, çeşitli yönleriyle açıklanmıştır. Ardından ifadenin içinde bulunduğu cümlelerden örnekler verilerek günümüz Türkçesine aktarılmış ve bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Eski Uygur Türkçesi, Altun Yaruk, kelime grubu, saygı, yüceltme.*

Abstract

Language as a factor that allows communication between people is beyond doubt indispensable. Not only the language has its own rules but also the use of language in social life has their own rules and usage patterns. Respect and courtesy expressions are also among these usage patterns. When the historical texts analyzed, it has seen that Turkic has a variety of ways about using these patterns since the moment that Turkic has appeared in writing. Devoted to a name in order to canonize and respect it, it has used various words, word groups and even some verbs in Old Uighur Turkic texts in the Old Turkic period. It's no doubt one of the reasons of this situation that the majority of literal works from Old Uighurs have religious characters as a content. Word groups that express respect, are kind of structures with the aim of glorification that describe various qualifications of nouns of which they are in front rather than being title or compound name groups. Certain verbs using for certain subjects or corresponding directly with their state and motions reveals that their usage necessitates a special structure. Our study's main theme consists of expressions used with the intend of respect in the seventh book of Altun Yaruk (Golden Light) which belongs to Old Uighur Turkic. Meanwhile the expressions are organized and clarified from various aspect. After that by giving examples from sentences in which the expressions are found, they are translated to modern-day Turkish with the aim of reaching a conclusion.

Keywords: *Old Uighur Turkic, Golden Light, word group, respect, glorification.*

I. Giriş

Dil, insanların birbiriyle anlaşmasını ve mevcut kültürünün, duygu ve düşünce sisteminin gerek korunmasını gerekse geleceğe aktarılmasını sağlayan en önemli iletişim araçlarından biridir. Bireyin toplum içerisinde kendini ifade etmesi ve diğer bireylere karşı dili nasıl kullanması gerektiği bir takım kurallara bağlıdır. Dünyada birçok dil, konuşanın (hitap eden), dinleyenin (muhatap) ve kendinden bahsedilen kişinin toplumsal statülerine göre farklı dilbilgisel yapıların zıtlığından faydalanarak mütevazılık, nezaket, sevgi, saygı ve tazim ifadeleri ortaya çıkarmıştır (Demirci, 2006: 39). Türkçe de yazılı olarak karşımıza çıktığı Eski Türk dili devrinden bu yana bu ve benzeri pek çok ifade biçimlerine sahip olmuştur. Göktürk Abidelerinin keskin ve dolaysız dili incelendiğinde müşahhas isme yönelik saygı ifadelerinin, genellikle hükümdarlar için kullanıldığı görülür:

Tengri teg tengride bolmış Türk Bilge Kagan bu ödke olurtum. (KT, G-1)

"Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağan bu zamanda oturdum."

Tengri teg Tengri yaratmış Türk Bilge Kagan sabım. (BK, D-1)

"Tanrı gibi Tanrı yaratmış Türk Bilge Kağanı, sözüm..."

Bilge kagan ermiş, alp kagan ermiş. (BK, D-4)

"Bilgili kağan imiş, cesur kağan imiş."

Art[ukı Kırkız] küçlüg kagan yagımız boldı. (TY, I. D-3)

"Fazla olarak Kırgız'ın güçlü kağanı düşmanımız oldu."

Bunun yanı sıra saygı amacıyla siz zamirinin kullanılması veya fiil çekimlerinin çokluk şahsa göre yapılması bu dönemde az da olsa görülür (Tolkun, 2015: 137). Bu şekilde bir kullanım ancak Eski Uygur Türkçesinde yaygınlaşacaktı. -lar eki zamir sistemine yerleşirken, Uygurcada, tam bir değişikliğe uğradı, burada, -lar eskiden beri var olan iki hitap şekline bir üçüncüsünü eklemek imkânını verdi; eski çokluk bundan böyle, yüceltilen birine hitap ederken kullanıldı, ve -lar yeni bir çokluk olarak ortaya çıktı (Grönbech, 2011: 63).

-lar'ın yeni bir çokluk eki olarak ortaya çıkması gibi Eski Uygur Türkçesi metinleri incelendiğinde saygı bildiren kelime gruplarının da çeşitlendiği görülür. Özen Yaylagül, Eski Türkçede yüceltme amacıyla kullanılan sesleniş biçimlerinin sosyal katmanlara bağlı olarak üç grupta toplanabileceğini belirtir: a. Alt katmandaki kişiden üst katmandaki kişiye doğru; b. Üst katmandaki kişiden alt katmandaki kişiye doğru; c. Aynı katmandaki kişiler arasında (Yaylagül, 2005: 155). Uygurların yerleşik hayata geçişleri, çeşitli toplumlarla ticaret yapmaları, Budizm, Manihaizm ve Hristiyanlık gibi dinleri kabul etmeleri ve kültürel etkileşim, doğal olarak Türkçeyi de etkilemiş ve bu durum tarihî metinlere yansımıştır. Özellikle Uygur metinlerinin dinî karaktere sahip olması, metinlerde üst katmanda bulunan varlık veya varlıkların nitelenmesi sonucunu doğurmuştur. Eski Uygur Türkçesinin tamamını kapsayan çalışmamız hala devam etmekte olduğundan bu tebliğde sadece dönemin önemli eserlerinden Altun Yaruk'un yedinci kitabından alınan örnekler ışığında saygı bildirmek için kullanılan kelime, kelime grupları ve fiiller incelenecektir.

II. Altun Yaruk Yedinci Kitapta Saygı Bildiren Kelime Grupları

1.) Atı kötrülmiş

İsnat grubu olan bu yapı *"adı yüceltilmiş"* anlamına gelmektedir. Müstakil olarak kullanıldığı gibi daha çok ayagka tegimlig kelime grubuyla birlikte kullanıldığı tespit edilmiştir. Buddha'nın on unvanından sonuncusu olan terim, *"dünyanın en kusursuzu, en üstünü, dünyanın lordu, sahibi"* anlamındaki bhagavān, bhagavāt, buddha-lokanātha, lokajyestha terimleriyle ifade edilmektedir (Tokyürek, 2011: 177).

Atı kötrülmiş ayagka tegimlig t(e)ŋrim bo erser ezrua ėligi atl(ı)g d(a)r(a)nı tėtir. (AY VII 6a 469 / 17-19)

"Adı yüceltilmiş, saygıdeğer Tanrım, bu ise Hükümdar Ezrua isimli daranıdır."

Metinde yalnızca bir kez müstakil olarak kullanılmıştır:

Atı kötrülmiş t(e)ŋrim birök kim kayu tınl(ı)glar bo d(a)r(a)nıg agızlarınta tutup sözleserler azu bititip okısarlar tapınsarlar ötrü ol tınl(ı)glarka korkınç ayınç emgek tolgak busuş kadgu üdsüz ölüm yėlpikmek agukmak yaşın tüşmekte ulatı ada tudalar kelmegey t(e)ŋrim. (AY VII 7b 472 / 10-17)

"Adı yüceltilmiş Tanrım, şayet hangi canlı bu daranıyı ezberleyip söylerse veya yazdırıp okursa, hürmet ederse daha sonra o canlılara korku, sıkıntı, kaygı, zamansız ölüm, cin, zehirlenme, yıldırım düşmesi ve başka tehlikeler gelmeyecek."

2.) Ayagka tegimlig

"Saygıya değer>saygıdeğer" anlamında bir yönelme grubudur. Arhat ya da bhagavat sözlerinin karşılığı olarak kullanılmıştır (Çetin, 2012: 190). Arhat tam olarak *"saygın ve mükemmel kişi"* anlamına gelmektedir. Bhagavat ise *"yüce, ulu, mükemmel, yüksek, aziz; tanrı"* (Kaya, 2006: 207) şeklinde açıklanmıştır. Metinde daha çok Buda *(Eski Uyg.* Burkan*)* için kullanılan saygı ifadelerinden biridir:

Atı kötrülmiş ayagka tegimlig t(e)ŋrim monta bo dar(a)nı tėmek savda ne yörüg üner. (AY VII 1a 459 / 20-22)

"Adı yüceltilmiş, saygıdeğer tanrım burada, bu daranı denen sözde ne anlam vardır?"

Atı kötrülmiş ayagka tegimlig t(e)ŋrim m(e)n yme t(e)ŋrim siziŋ üskünüzte korkınç ayınç ada tudalarıg tarkardaçı üdsüz ölüm adasıntın küzetdeçi t(e)ŋrike yalaŋukka asıglıg v(a)çirasani atl(ı)g d(a)r(a)nıg ötünü tegineyin. (AY VII 6b 470 / 2-8)

"Adı yüceltilmiş, saygıdeğer tanrım ben de tanrım sizin huzurunuzda korkunç tehlikeleri giderecek, zamansız ölüm korkusundan koruyacak, tanrı ve insana faydalı olan Vaçirasani isimli daranıyı saygıyla arz edeyim."

Yalnızca tek bir cümlede Buda yerine onun en önemli öğrencilerinden biri olan Şariputri (*Sansk.* Sāriputta) için, karşılığı olan Sanskritçe kelimeyle birlikte kullanılmıştır:

Anta ötrü tükel bilge t(e)ŋri teŋrisi Burkan ayagka tegimlig şariputri arhantıg okıyu y(a)rlıkap ince tėp y(a)rlı[ka]dı. (AY VII 1a 459 / 7-10)

"Ondan sonra tamamen bilge, tanrılar tanrısı Buda, saygıdeğer ve yüce Şariputri'yi haşmetle çağırarak şöyle deyip buyurdu."

3.) Bilge biliglig sav erkligi

Budist terminolojiye göre dünyadaki tüm kötülüklerin sebebi cehalettir. Cehaletten kurtulmanın yolu ise ancak bilgiden ve bilge olmaktan geçer. Bu durum, *Sansk.* prajnā *"hikmet, marifet, idrak"* kelimesiyle ifade edilirken (Arat, 1942: 64) Eski Uygur Türkçesinde bilge biliglig tekrar grubuyla Türkçeleştirilmiştir.

Sav *(<sab)* erkligi ise *"hikmetli, güzel söz söyleme gücüne sahip"* anlamına gelen belirtisiz isim tamlamasıdır ve Hinduizm'deki sanat ve bilgelik tanrıçası Sarasvati'ye ithafen bilge biliglig tekrar grubuyla birlikte kullanılmıştır.

Küsüşüm ol bilge biliglig sav erkligi t(e)ŋriye. (AY VII 12b 482 / 8-10)

"Ey bilge ve belagat sahibi Tanrı! Arzumdur..."

4.) Edgü kılınç kılmış tözün kutlug

Edgü kılınç kıl-, *"iyi davranışlarda bulunmak"* anlamında birleşik fiil grubudur. Bugün İslami literatürde kullanılan *"salih amel işlemek"* deyimiyle bir ve aynıdır. Tözün ve kutlug kelimeleri ise *"asil"* anlamına gelen bir tekrar grubu oluşturmaktadır. Metinde, insanoğlunu nitelemek için kullanılmıştır:

Takı yme bo nom erdinig kim ol öŋreki burkanlar şazın<ın>ta edgü kılınç kılmış tözün kutlug tınl(ı)glar erserler olarka tutdurup inçip bo çambudivip yėrtinçüde kėŋürü yatdurup t(e)rk üdün yitlingülük batguluk kılu teginmegey m(e)n. (AY VII 8b 474 / 9-15)

"Ve yine bu kanun mücevherini önceki Budaların huzurunda salih amel işlemiş, asil canlılar iseler onlara tutturup bu yeryüzünde genişçe yaydırıp tez zamanda yok olmalarını engelleyeceğim.

Tözün, müstakil olarak da tespit edilmiştir:

[Edgü edgü] s(e)n tözün t(e)ŋri kızıya. (AY VII 11b 480 / 16)

"Ey asil Tanrıça! İyi, iyi..."

5.) Edgün barmış

Vasıta grubu olan bu yapı, *"İyilikle varmış, gitmiş"* anlamına gelerek yine Buda'yı niteler. Tokyürek, *"aydınlanmış dünyaya varan"* anlamında kullanılan bu terimin Buda'nın on unvanından biri olduğunu belirtir ve Sanskritçe karşılığının sugata olduğunu ifade eder (Tokyürek, 2011: 172). Sugata terimi de Korhan Kaya tarafından *"İyi giden, iyi yaşamış; Buda'nın bir adı."* olarak açıklanmıştır (Kaya, 2006: 290). Altun Yaruk yedinci kitapta yalnızca tek bir cümlede tespit edilmiştir:

Edgün barmış t(e)ŋrim ol d(a)r(a)nı nomug maŋa nomlayu y(a)rlıkazun. (AY VII 2b 462 / 2-4)

"İyilikle varmış tanrım o daranı kanununu bana hüküm vererek buyursun."

6.) Savloketadu yėrtinçü yėr suv iyesi

Savloketadu, *(Sansk.* Sahālokadhātu*)* *"yeryüzü, yaşadığımız dünya sistemi"* anlamına gelir (Edgerton, 1993: 588). Metinde müstakil olarak kullanılmayıp hem yėrtinçü hem de yėr suv ile birlikte eş anlamlı kelimelerle kurulan bir tekrar grubu içindedir. Sanskritçe bir kelimenin devamına onu açıklayan iki farklı Eski Uygurca yapının eklemlenmesi nitelemenin yoğunluğunu ortaya koyar. Hatta bu tekrar grubunun son öğesi olan yėr suv da kendi içerisinde ayrıca bir tekrar grubu oluşturmuştur:

Ol üdün savloketadu yėrtinçü yėr suv iyesi m(a)habrahmi ulug ezrua t(e)ŋri ötrü olurmış orunıntın örü turup ayasın kavşurup agır ayamakın t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkanka ince tėp ötünti. (AY VII 6a 469/ 3-8)

"O zaman yeryüzünün sahibi yüce tanrı oturduğu yerinden yükselip ellerini kavuşturup saygıyla tanrılar tanrısı Buda'ya şöyle deyip arz etti."

7.) Teŋri teŋrisi

"Tanrılar tanrısı" anlamına gelen bu isim tamlaması da yalnızca Buda'yı nitelemek için kullanılmıştır. Sanskritçe devātideva kelimesinin karşılığıdır (Tokyürek, 2011: 178). Tükel bilge ile birlikte kullanıldığı gibi müstakil olarak da Buda isminin önüne gelebilmektedir:

Anta ötrü t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkan ince tėp y(a)rlıkadı. (AY VII 2b 462 / 14-15)

"Ondan sonra tanrılar tanrısı Buda şöyle deyip buyurdu."

Ol üdün v(a)jir erkligi bodis(a)t(a)v yme olurmış orunıntın örü turup ayasın kavşurup agır ayamakın t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkanka ince tėp ötündi. (AY VII 5b 468 / 4-7)

"O zaman yıldırımların sahibi Bodisatva da oturduğu yerinden kalkıp ellerini birleştirerek büyük bir saygıyla tanrılar tanrısı Buda'ya şöyle deyip arz etti."

8.) Tėtik yaruk edremlig

Tetik *"zeki"*, y(a)ruk *"parlak"* ve edremlig *"erdemli"* sıfatları metinde Sarasvati'yi nitelemek için kullanılmıştır:

Tėtik y(a)ruk edremlig sarasvati t(e)ŋri kızıya kişili t(e)ŋrili kuvragnıŋ ayagın algalı tegimlig siz. (AY VII 12a 481 / 17-20)

"Zeki, parlak, erdemli Tanrıça Sarasvati, insan ve hayvan topluluğunun saygısını kazanmaya layıksınız."

9.) Tılaŋurmak erkligi

Tılaŋur- *(<tıl) "Güzel konuşmak; natık olmak, muhakemesi sağlam ve kuvvetli olmak."* (Caferoğlu, 2011:

236) gibi anlamlara sahiptir. Sarasvati adının Çincedeki karşılığının da belagat tanrısı olduğu ifade edilmektedir (Çetin, 2012: 9). Yapı ve anlam olarak sav erkligi ile ayniyet taşır ve sav erkligi gibi bu da Sarasvati adlı tanrıça için kullanılmıştır:

Amtı m(e)n ikileyü yėrtinçülüg kėrtüke tayanıp tılaŋurmak erkligi sarasvati atl(ı)g t(e)ŋri kızın ögeyin anıŋ edgüsin. (AY VII 15b 488 / 22 - 16a 489 / 1)

"Şimdi ben ikinci olarak yeryüzü gerçeğine dayanıp belagat sahibi Sarasvati adlı tanrıçayı, onun iyiliğini öveyim."

10.) Tükel bilge

"Tamamen bilge" anlamına gelen bu sıfat tamlaması, Buda'yı tanımlamaktadır. Metinde yalnızca Buda için kullanıldığı tespit edilmiştir:

Anta ötrü tükel bilge t(e)ŋri teŋrisi burkan ayagka tegimlig şariputri arhantıg okıyu y(a)rlıkap ınçe tėp y(a)rlı[ka]dı. (AY VII 1a 459 / 7-10)

"Ondan sonra tamamen bilge, tanrılar tanrısı Buda, saygıdeğer ve yüce Şariputri'yi çağırarak şöyle deyip buyurdu."

Tükel bilge t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkan monça y(a)rlıkamışta ötrü şariputri arhant ınçe tėp [öt]ün[ti]. (AY VII 1a 459 / 17-20)

"Tamamen bilge, tanrılar tanrısı Buda, böyle buyurduktan sonra yüce Şariputri şöyle deyip arz etti."

Tükel bilge ile birlikte aynı anlama gelecek şekilde tükel bilge biliglig tamlaması da metinde Buda'ya saygı bildirme amacıyla kullanılmıştır:

Anta ötrü tükel bilge biliglig t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkan ol kondini bramanka ınçe tėp y(a)rlıkadı. (AY VII 20a 497 / 7-9)

"Ondan sonra tamamen bilge, tanrılar tanrısı Buda o Kondini Brahman'a şöyle deyip buyurdu."

Yukarıda belirtilen kelime ve kelime grupları dışında Altun Yaruk'un tam adı da esere yönelik pek çok saygı ifadesini barındırır. Eserin Sanskritçe asıl adı olan *Suvarna-prabhāsa-uttama-sūtra-indra-rāja* Uygurlar tarafından orijinaline uygun olarak "*Altun öŋlüg yaruk yaltrıklıg kopda kötrülmiş nom ėligi atlıg nom bitig"* şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Bu isim içerisindeki ifadeleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Altun öŋlüg *"altın renkli"* (sıfat tamlaması) < *Sansk.* suvarna *"parlak, altın, sarı, güzel"*

Yaruk yaltrıklıg *"parlak"* (tekrar grubu) < *Sansk.* prabhāsa, *"güzellik, parıltı, ihtişam; öğreti"*

Kopda kötrülmiş *"herşeyden üstün"* (ayrılma grubu) < *Sansk.* uttama *"ilk, mükemmel, yüce"*

Altun öŋlüg y(a)ruk yaltrıklıg kopda kötrülmiş nom ėligi atl(ı)g nom bitigde çintamani atl(ı)g dar(a)nı nomug ukıtmak atl(ı)g tört y(ė)g(i)rminç bölük <erür.> (AY VII 4a 465 / 5-9)

"Altın renkli, parlak, herşeyden üstün kanun hükümdarı adlı kanun kitabında Çintamani adlı daranı kanununu anlatmak adlı on dördüncü bölüm(dür)."

III.) Altun Yaruk Yedinci Kitapta Saygı Bildiren Fiiller

Eski Uygur Türkçesinde bulunan fiillerden bir kısmı belirli şahıs veya şahısların hal ve hareketlerini tanımlamak üzere veya yine aynı şahıs veya şahıslara karşı gerçekleştirilen hal ve hareketleri tanımlamak üzere kullanılmıştır. Dolayısıyla bu durum, Eski Uygur Türkçesinde saygı bildiren fiillerin varlığı konusunu ortaya çıkarmaktadır. Orhon Türkçesinde fiillerin daha ziyade dar manalı olup belirli hareketleri karşıladıkları, Uygurca devresinden itibaren ifadenin zenginleştiği, mana derecelerinin arttığı, bazı fiillerin bu anlam zenginliğini karşılamak için farklı işlevlerde kullanıldıkları ve bu tür fiillerin sayılarının gittikçe arttığı görülmektedir (Eraslan, 2012: 421). Bu tarz fiillerin başında ötün-, tegin- ve yarlıka- gelmektedir. Cümlelerde esas fiil olmanın yanı sıra yardımcı olma görevi de üstlenmişler ve kendi anlamlarının dışında farklı anlamlara sahip olmuşlardır. A. Von Gabain, ötün-, tegin- ve yarlıka- fiillerinin yardımcı fiil olarak kullanılması dolayısıyla bunları saygı bildiren modal yardımcı fiiller olarak nitelendirmiş ve esas fiilin -u

zarf-fiil şeklinde göründüğünü belirtmiştir (Gabain, 2007: 90). Küse-, yalbar-, yükün- fiilleri ise esas anlamlarından sıyrılmamış, olduğu gibi metinde kullanılmıştır.

1.) Küse-

"Arzulamak, istemek" anlamına gelen bu fiil, Altun Yaruk yedinci kitapta anlamına uygun bir şekilde arzu ve istek bildiren şartlı birleşik cümlelerin şartlı yan cümlesi olarak kullanılmıştır:

Birök küseser ed tavar üküş bolgay tapınça. (AY VII 14b 486 / 21-22)

"Şayet mal mülk isterse hizmet ettiğince çok olacak."

Yme mėni körgeli küseser ötrü kangay küsüşi. (AY VII 15a 487 / 16-17)

"Yine beni görmeyi isterse daha sonra bu arzusu tatmin olacak."

2.) Ötün-

"Ötün- *"Arz, rica etmek"* anlamında Eski Uygur Türkçesi metinlerinde bir niyazda bulunulurken kullanılmıştır. Yedinci kitapta müstakil olarak kullanıldığı gibi ötüg ötün- şeklinde de tespit edilmiştir:

Bo y(a)rlıgıg eşidü teginip [şariputr]i arhant yana ince tėp [ötün]di. (AY VII 2a 461 / 22 - 2b 462/2)

"Bu kanunu saygıyla işitip yüce Şariputri yine şöyle deyip arz etti."

Ötrü olurmış orunıntın örü turup birtin sınar oŋ 'eŋninteki tonın açınıp ayasın kavşurup agır ayamakın t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkanka ince tėp ötündi. (AY VII 5a 467 / 10-14)

"Daha sonra oturduğu yerden ayağa kalkıp sağ taraftan elbisesinin sağını sıyırıp ellerini kavuşturarak büyük bir saygıyla tanrılar tanrısı Buda'ya şöyle deyip arz etti.

Kėnki ogatmış bėş çöpik kelyük bulganyuk üdteki kutı buyanı azumış ėrinç y(a)rlıg tınl(ı)glarka ertiŋü k(e)rgeklig ötüg ötündüŋ. (AY VII 11b 480 / 17-21)

"Bundan sonra gelecek karışık zamandaki saadeti ve sevabı azalmış zavallı sefil canlılara çok gerekli ricada bulundun."

3.) Tegin-

Tegin- fiili esas olarak *"ulaşmak, erişmek"* anlamlarına gelmektedir. Ancak Eski Uygur Türkçesi metinlerinde çok daha farklı şekillerde de kullanılmıştır. Özellikle Budist metinlerde Budist bir terim olan vedanā *"algılama, idrak etme"* teriminin tercümesi bu fiille yapılır (Clauson, 1972: 484). Bunun dışında yine bir yardımcı fiil olarak yapılan işin saygı gösterilerek gerçekleştiği anlamı vardır. Bu tarz bir kullanım yarlıka- fiilinin anlam olarak tam tersidir (Tekin, 1976: 277). Metnimizde müstakil olarak tek bir cümlede varken, çoğunlukla yardımcı fiil şeklinde kullanılmıştır:

Küsüşüm teginür. (AY VII 2b 462 / 2)

"İsteğim ulaşır, merak ediyorum."

M(e)n yme t(e)ŋrim siziŋ üskünüzte t(e)ŋrike yalaŋukka asıglıg alku tınl(ı)glarıg küyü küzetü tutup ėnç meŋilig kıldaçı d(a)r(a)nı nomug ötünü tegineyin. (AY VII 6a 469 / 8-12)

"Ben de tanrım, sizin huzurunuzda tanrıya ve insana faydalı, bütün canlıları koruyup gözeterek huzur verecek daranı kanununu saygıyla arz edeyim."

[T(e)ŋri] t(e)ŋrisi burkan adakınta y[inçürü] töpün yükünü teginip yana inçip ötünti. (AY VII 11a 479 /14-17)

"Tanrılar tanrısı Buda huzurunda baş eğerek tepe üstü saygıyla eğilip yine böylece arz etti."

4.) Yalbar-

Türkiye Türkçesinde bugün *"yalvarmak"* şeklinde kullanılan bu fiil Eski Uygur metinlerinde de sıklıkla kullanılmış hatta eş ya da benzer anlama gelen bazı fiillerle birlikte bulunarak tekrar grubu dahi oluşturmuştur. Örneklerde, zaman zaman ötün- "istemek, dua etmek, yalvarmak" fiilinin yakın anlamlı

yalbar- "yalvarmak" fiiliyle kullanıldığı görülmektedir (Yaylagül, 2005: 156). Metnimizde ötün- yerine küse- *"arzu etmek, istemek"* fiiliyle birlikte kullanıldığı tespit edilmiştir:

Altı ay töni tokuz ay bir yılka tegi evrinüksüzin agınçsız katıg çın köŋülin küseyü yalbaru katıglanzun. (AY VII 15b 488 / 12-15)

"Altı ay boyunca, hatta dokuz ay ve bir yıla kadar sağlam bir şekilde emin, doğru bir gönülle arzu edip yalvararak gayret etsin."

5.) Yarlıka-

Yarlıka- fiili, ilk olarak Göktürk Abidelerinde geçer. Eski Uygur Türkçesi metinlerinde anlam genişlemesiyle birlikte yardımcı fiil olarak da kullanılmıştır. Tek başına kullanıldığında *"buyurmak, emretmek"* gibi bir anlama sahipken yardımcı fiil olarak kullanıldığında yapılan işin olağandan farklı, yüce ve ulvi bir biçimde yapıldığı anlamını verir. Şinasi Tekin, fiilin bu şekilde ilk olarak Buda, ardından dini ve dünyevi diğer yüksek rütbeli kişiler için kullanıldığını ifade eder (Tekin, 1976: 306). Metnimizde yarlıka- fiili, hem esas fiil hem de yardımcı fiil olarak Buda'nın hal ve hareketleri için kullanılmıştır:

Anta ötrü tükel bilge t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkan anant toyınug okıyu yarlıkap ince tėp y(a)rlıkadı. (AY VII 4a 465 / 10-12)

"Ondan sonra tamamen bilge, tanrılar tanrısı Buda, Rahip Anant'ı haşmetle çağırarak şöyle deyip buyurdu."

Anta ötrü tükel bilge t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkan ol kamag tėrin kuvragnıŋ bo montag öŋin öŋin ötünmiş ötüglerin eşidü y(a)rlıkap ötrü olarnı barça öge alkayu ince tėp y(a)rlıkadı. (AY VII 7b 472 / 18-23)

"Ondan sonra tamamen bilge, tanrılar tanrısı Buda o bütün topluluğun böylece farklı farklı arzlarını haşmetle işitip daha sonra onları tamamen överek şöyle deyip buyurdu."

Bo d(a)r(a)nı nomug öŋre ertmiş üdki burkanlar barça nomlayu y(a)rlıkadılar. (AY VII 4a 465 / 17-19)

"Bu daranı denen kanunu geçmiş zamandaki Budalar tamamen haşmetle vaaz ettiler.

Amtı m(e)n yme bo nom erdini içinte kamag tınl(ı)g oglanıŋa asıglıgın körüp nomlayu y(a)rlıkayur m(e)n. (AY VII 4a 465 / 19-22)

"Şimdi ben de bu kanun mücevheri içinde bütün canlılara faydasını görüp haşmetle vaaz ediyorum."

6.) Yükün-

Yükün- *"secde etmek, eğilmek, tazim etmek, ululamak, ihtirama durmak"* şeklinde açıklanmaktadır (Caferoğlu, 2011: 306). Bu fiil, metnimizde müstakil olarak kullanıldığı gibi tegin- ile birlikte de kullanılmıştır:

Yinçürü yükünzün burkanka nom erdini kutıŋa bodis(a)t(a)vlar ulatı pratyikabutlar arhantlarka. (AY VII 13b 484 / 8-11)

Buda'ya kanun mücevheri saadetine, bodisatvalar ve pratikabutlara, azizlere saygıyla eğilsin."

Agır ayamakın yükünür m(e)n narayan t(e)ŋri kızıŋa yėrtinçü yėr suv içinte ulug erksinmekke tegmişke. (AY VII 16a 489 / 4-7)

"Tanrıça Narayan'a, yeryüzünde yüce güce ulaşana büyük bir saygıyla eğilirim."

Ötrü olurmış orunıntın örü turup t(e)ŋri t(e)ŋrisi burkan adakınta yinçürü töpün yükünü teginip ince tėp ötündi. (AY VII 8a 473 / 17-20)

"Daha sonra oturduğu yerden kalkıp tanrılar tanrısı Buda huzurunda başıyla saygılı bir şekilde eğilip şöyle deyip arz etti."

[T(e)ŋri] t(e)ŋrisi burkan adakınta y[inçürü] töpün yükünü teginip yana inçip ötünti. (AY VII 11a 479 / 14-17)

Tanrılar tanrısı Buda huzurunda başıyla saygılı bir şekilde eğilip şöyle arz etti."

IV. Sonuç

Eski Uygur Türkçesi döneminin kültürel zenginliği edebiyata yansımış ve böylece Türkçenin ifade gücü artarak zenginleşmiştir. Sanskritçe, Çince, Toharca vb. dillerden yapılan tercüme faaliyetleri gerek içerik gerekse anlatım bakımından Türkçeyi olumlu yönde etkilemiştir. Altun Yaruk yedinci kitapta saygı bildiren ifadelere bakıldığında bunların başta Buda olmak üzere Tanrıça Sarasvati ve Şariputri gibi Budizm'in önemli şahsiyetleri için kullanıldığı görülmektedir. Yarlıka- fiili yalnızca Buda'nın fail olduğu cümlelerde kullanılırken diğer fiillerin Buda haricindeki şahsiyetlere ait olan cümlelerde bulunduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte *"atı kötrülmiş", "ayagka tegimlig", "bilge bilig", "edgün barmış", "teŋri teŋrisi"* ve *"tılaŋurmak erkligi"* kelime grupları, direkt olarak Budizm'e ait Sanskritçe veya Çince kavramların Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla Uygurlar, bire bir tercüme yapmak yerine kavramları Türkçeleştirme yoluna gitmişlerdir. Sonuç olarak, saygı bildirmek amacıyla kullanılan kelime grupları yapı bakımından sıralandığında ilk sırada belirtisiz isim tamlamasının yer aldığı görülmektedir. Tekrar grubu ve sıfat tamlaması bu sıralamayı takip eder. Müşahhas isme yönelik saygı bildiren bu ifadelerin sadece sıfat kullanılarak değil de farklı kelime gruplarıyla oluşturulması, Uygurların dili kullanmadaki maharetini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Kısaltmalar

AY	:	Altun Yaruk
BK	:	Bilge Kağan Abidesi
Çev	:	Çeviren
Esk. Uyg	:	Eski Uygur Türkçesi
Haz	:	Hazırlayan
KT	:	Kül Tigin Abidesi
Sanskr	:	Sanskritçe
TY	:	Tonyukuk Abidesi
vd	:	Ve diğerleri

Kaynaklar

a. Taranan Metin Kaynakları

[AY VII] ÇETİN, E. (2012), Altun Yaruk Yedinci Kitap, Karahan Kitabevi, Adana.

b. Diğer Kaynaklar

ARAT, R. R. (1942), "Uygurlarda Istılahlara Dâir", Türkiyat Mecmuası, Cilt: 7-8/1, s. 56-81.
CAFEROĞLU, A. (2011), Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, 2. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
CLAUSON, G. (1972), An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, Clarendon Press, Oxford.
ÇETİN, E. (2012), Altun Yaruk Yedinci Kitap, Karahan Kitabevi, Adana.
DEMİRCİ, K. (2006), "Toplumsal Yapıların Saygı İfadesi Formlarında Dile Yansıması", Millî Folklor, Yıl: 18, Sayı: 69, s. 38-45.
DOĞAN, İ.; USTA, Z. (2014), Eski Uygur Türkçesi Söz Varlığı, Altınpost Yayıncılık, Ankara.
EDGERTON, F. (1993), Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary, Volume II: Dictionary, 6. Baskı, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi.
ERASLAN, K. (2012), Eski Uygur Türkçesi Grameri, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
ERGİN, M. (2010), Orhun Abideleri, 43. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
GABAIN, A. V. (2007), Eski Türkçenin Grameri, 5. Baskı, Çev. Mehmet Akalın, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
GRÖNBECH, K. (2011), Türkçenin Yapısı, 3. Baskı, Çev. Mehmet Akalın, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
KAYA, C. (1994), Uygurca Altun Yaruk Giriş, Metin ve Dizin, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
KAYA, K. (2006), Sanskrit-Türkçe Sözlük, İmge Kitabevi, Ankara.
MÜLLER, F.W.K. (1908), Uigurica I, Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, Berlin.

ŞEN, S. (2002), Eski Uygur Türkçesinde İkilemeler, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun.

TEKİN, Ş. (1976), Uygurca Metinler II. Maytrısimit, Burkancıların Mehdîsi Maitreya ile Buluşma, Uygurca İptidaî Bir Dram, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara.

TOKYÜREK, H. (2011), Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm Terimleri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri.

TOLKUN, S. (2015), "Doğu Türkçesi Metinlerinde Başlangıcından Günümüze Saygı ve Nezaket İfadeleri Sorunu", Dil Araştırmaları, Sayı: 17, Güz 2015, s. 135-157.

YAYLAGÜL, Ö. (2005), "Eski Türkçede Nezaket İfadeleri", Millî Folklor, Yıl: 17, Sayı: 68, s. 151-165.

OĞUZ GRUBU TÜRK LEHÇELERİNDE KULLANILAN {–mAr} GENİŞ ZAMAN OLUMSUZLUK YAPISI*

{-mAr} NEGATING STRUCTURE OF AORIST USED IN OGHUZ TURKIC DIALECTS

Arş. Gör. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI
Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
fatihnumankb@gmail.com

Özet

Türkçede fiil çekimlerinin olumsuz şekilleri genel olarak {–mA} olumsuzluk eki üzerine zaman ya da kip bildiren ekler getirilerek yapılmaktadır. Geniş zaman çekiminde bu durum farklılık arz etmektedir. Türkçenin şekil bilgisi özellikleri göz önüne alındığında yapının {–mAr} şeklinde olması beklenir. Ancak bu yapı metinlerden takip edilebildiği kadarıyla Türkçenin tarihî dönemlerinde {–mAz}, {-mAs} olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye Türkçesi de dâhil olmak üzere çağdaş Türk lehçelerinin genelinde {–mAz}, {-mAs} kullanılmaya devam etmektedir. Türk lehçelerinin genelinden farklı olarak Türkmen, Azerbaycan, Gagavuz ve Salar Türkçelerinde söz konusu yapı bazı şahıslarda {–mAr} ile karşılanmaktadır. Anadolu ağızlarının bazılarında da birinci ve ikinci şahısların geniş zaman olumsuzluk çekiminde {–mAr}'ın kullanıldığı görülmüştür. Bu çalışmanın konusunu {–mAr} yapısının Anadolu ağızlarındaki kullanımı; Türkmen, Azerbaycan, Gagavuz ve Salar Türkçelerindeki durumu oluşturmaktadır.

***Anahtar Kelimeler**: Anadolu ağızları, Azeri Türkçesi, Gagavuz Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Salar Türkçesi, geniş zaman, olumsuzluk eki.*

Abstract

In Turkic, negative forms of verb conjugations are usually made by adding modality or tense suffixes to {-mA} negating suffix. With aorist conjugations, this situation differs. When the morphologic characteristics of Turkic are considered, it is expected from the structure to be in the form of {-mAr}. However, this structure appears as {-mAz}, {-mAs} as much as it can be tracked in the texts from the historical periods of Turkic. In general of the modern Turkic dialects, including the Turkish, {-mAz}, {-mAs} has been kept used. Separate from the general Turkic dialects, the structure in question is built with {–mAr} in some persons in Turkmen, Azerbaijanese, Gagauz and Salar Turkic. It has been seen that the structure {–mAr} was used for the first person singular and plural, second person singular and plural negative aorist conjugations in some of the Anatolian dialects. Subject of this study is constituted by the usage of the structure {–mAr} in Anatolian dialects and the state of this structure in Turkmen, Azerbaijanese, Gagauz and Salar Turkic.

***Keywords**: Anatolian dialects, Azerbaijanese, Gagauzian, Turkmen, Salar Turkic, aorist, negating structure.*

* Bu çalışma Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) tarafından 16701532 numara ile desteklenmiştir.

1. GİRİŞ

Türkçede olumsuzluk eklerle veya olumsuzluk ifadesi barından çeşitli yapılarla oluşturulmaktadır. En çok kullanılanı ise bütün fiillere eklenebilen {–mA} olumsuzluk çatı ekidir. Olumsuz fiil çekimleri {–mA}olumsuzluk eki üzerine kip-zaman ve kişi eki (gel-me-y-ecek-im/ git-me-meli-y-iz) getirilerek yapılır. Ancak geniş zamanın olumsuz çekimi bu hususta farklılık gösterir. Eldeki metinlerden takip edilebildiği kadarıyla Türkçenin tarihî dönemlerinde zaman ve olumsuzluk ifadesini bir arada barındıran {–mAz (s)} eki, geniş zamanın olumsuzluğunu karşılamıştır. Çağdaş Türk lehçeleri döneminde de Azeri, Gagavuz, Türkmen ve Salar Türkçeleri hariç diğer Türk lehçelerinin tamamında tarihî lehçelerde olduğu gibi {–mAz} eki ve türevleri kullanılmaktadır. Azeri, Gagavuz, Türkmen ve Salar Türkçelerinde {–mAz} ekiyle birlikte {–mAr} yapısının da kullanıldığı bilinmektedir.

Aslında {–mAr} yapısı *olumsuzluk eki+geniş zaman eki* birleşiminden oluşan ve tarihî dönemlerden itibaren Türkçenin fiil çekim özelliklerine göre geniş zamanın olumsuzunu karşılaması beklenen bir yapıdır. Ancak Türkçenin tarihî dönemlerinde eldeki metinlerden takip edilebildiği kadarıyla {–mAr}'ın[1] yerine {–mAz(s)} ekinin tercih edildiği görülmektedir. O hâlde bu {–mAz} nasıl ortaya çıkmıştır? Bu ekin ortaya çıkışı ve kökeni hakkında tam bir fikir birliği yoktur. Kemal Eraslan, bu hususta bazı yabancı Türkologların görüşlerini;

> "Bang, *-mAz<-mA 'olumsuzluk unsuru'+z* fiilden isim yapma eki şeklinde bir izahı benimsemiş, -mA unsurundan bir edat veya benzeri bir şeyi görmediğini, bilakis bunu –m ile başlayan bir zaman kelimesinin bakiyesi olarak gördüğünü, hatta bunun belki de *ama-, *eme-, *uma-, *üme- şeklinde ve "bırakmak, yapmamak" manasına gelen bir fiilden gelebileceğini kabul eder. Ramsted ise eki –mAz<-m "fiilden isim yapma eki"-e (Tunguzca: Ə) menfi fiil -r geniş zaman eki şeklinde izah etmiştir. Yine Räsänen'in "mantıksız olarak nitelendirdiği bir başka izahında Ramsted –mAz< -m fiilden isim yapma eki +er (<er+ür) "olmak manasına gelen er- fiilinin geniş zamanı (~Tunguzca: eri- "yaşamak, nefes almak") şeklinde açıklar. Räsänen ise Kotwicz'in eki, -mAs< mA-sIz şeklinde ayırdığını belirtmekte ve –mA olumsuzluk eki yahut fiilden isim yapma eki demektedir."

şeklinde sıralar ve devamında yukarıda bahsedilen izahların birer yakıştırma olduğunu söyler (1980:40).

A. von Gabain, {–mAz} ekinin yapısını {-mA} "fiilden fiil yapma eki" + {-z} fiilden isim yapma eki şeklinde açıklar (2003:78). Muharren Ergin de bu görüşü benimseyerek ekin Türkçede başlangıçtan beri olumsuz sıfat-fiil ve dolayısıyla geniş zaman eki olarak kullanılan tek ek hâline geldiğini belirtir ve Türkçede olumsuz fiilin geniş zamanı olmadığını ve {–mAz} olumsuz sıfat-fiil ekinin geniş zaman eki hâline gelmesi nedeniyle geniş zamanın olumsuzu olduğunu söyler (1972: 294-295). Kemal Eraslan da bu görüşü benimser ve ekin aslen isim-fiil eki olduğunu ve daha Eski Türkçe devresinde şekil ve zaman eki durumuna geçtiği belirtir. Eraslan'a göre Türkçede z>r değişmesi bulunduğu hâlde (mesela Çuvaşça), r>z değişmesinin olmadığından ekin sonundaki –z ile geniş zaman eki –r'nin bir ilgisi yoktur (1980:40-41).

[1] Şçerbak'ın aktardığından anlaşıldığına göre Gyula Németh'in çalıştığı Hatipoğlu'nun "Ferahname" adlı eserinde *süylemerven "söylemeyeceğim"* {-mAr} yapısının kullanıldığı örnekler mevcuttur (2016:110). G. Németh'in çalıştığı nüshanın 1521-1522 tarihli olduğu (Şahin 1993:8) düşünülünce {–mAr}'ın Türkçenin tarihî dönemlerinde de edebî metinlere yansıdığı kanısına varılabilir. Ancak söz konusu eserdeki {–mAr} yapısı, sadece bir örnekte mi mevcut yoksa yaygın bir kullanıma mı sahip, Németh'in çalışmasına ulaşamadığımız için bilemiyoruz. Eğer tek bir örneği varsa müstensih hatası (göz'ün kör edilmesi mevzusu gibi) ihtimali düşünülebilir. Birden fazla örneği varsa {–mAr}'ın tarihî dönemlerde de kullanıldığını söyleyebiliriz.

Tahsin Banguoğlu, {-mAz} ekinin sonundaki *–z'nin, d* sesinin *d, z, y* seslerine bölünmesinden geldiğini düşünür (2004: 453). Haydar Ediskun, geniş zaman olumsuzluk ekinin sonundaki –s ya da –z'nin birinci kişilerde düştüğünü, {–mA} ekinin hem olumsuzluk hem de zaman bildirme görevini üstlendiğini belirtir. II. ve III. teklik ve çoğluk kişilerde bu –r'nin z'ye dönüşmesini Türkçenin tarihsel oluşumuna, *kudur->kuduz, semir->semiz* örneklerindeki gibi, aykırı olmadığını söyler (1999: 181-182). Zeynep Korkmaz'a göre geniş zamanın olumsuzluk çekimlerinde birinci kişilerde zaman eki {–r} düşer, ikinci ve üçüncü kişilerde zaman eki {-z} eki ile karşılanır (2007: 573-574). Tahir Nejat Gencan da Korkmaz'ınkine benzer bir görüş öne sürerek kip eki {-r}'nin ikinci ve üçüncü kişilerde –z'ye döndüğünü, birinci kişilerde büsbütün düştüğünü söyler (2001:328-329). Efrasiyap Gemalmaz, geniş zamanın olumsuz çekiminde geniş zaman ekinin {–r} değil; bu ekin daha arkaik şekli olarak kabul ettiği {–z} (*-t+>…>-z+>-r) eki olduğunu ve Türkiye Türkçesinde 1. şahıslarda bu ekin düştüğünü söyler (2010: 277). Semra Alyılmaz, fiillerin olumsuz şekilllerinin yapımında kullanılan ek ({-mA}) ile geniş zaman ekinin (-r+, -z+, -s+, -Ø+) birlikte "geniş zamanın olumsuzluk eki" olarak değerlendirilmesine rağmen bu yapının, iki ekten oluştuğunu yani {–mA} ve allomorfları fiillerin olumsuzluk kategorisinin; (-r+, -z+, -s+, -Ø+[2]) ekleri ise olumsuz fiillerin geniş zamanının yapımında kullanılan iki ayrı dil birimi olduklarını belirtir (2010:111).

Yukarıda da görüldüğü üzere {–mAz} ekinin yapısıyla ilgili bir hayli görüş öne sürülmüş, ancak herhangi bir fikir birliğine varılamamıştır. Bu çalışmaya konu olan {–mAr}'ın yapı bakımından {–mA} olumsuzluk eki ve {–r} geniş zaman ekinin birleşiminden meydana geldiği aşikârdır. Fakat bu yapının da ortaya çıkış zamanı bir sorun olarak görünmektedir.

Muharrem Ergin {–mAr}'ın ortaya çıkışında Azerbaycan Türkçesinde kullanılan olumsuz şimdiki zaman ekinin ({-mIr}) etkisi olabileceğini belirtmiştir (1971: 118-119). Zeynep Korkmaz ise geniş zamanın teklik ve çokluk 1. şahıs çekimlerinde, {-mA} olumsuzluk ekinden sonra gelen geniş zaman eki {–r}'nin eriyip düştüğünü ve ses birleşmesi yoluyla gel-me-r-im>gel-me-m, oku-ma-r-ım>oku-ma-m, gel-me-r-iz>gel-me-y-iz, oku-ma-r-ız>oku-ma-y-ız biçimlerine dönüştüğünü belirterek (2007: 573-574) aslında {–mAr} yapısının tarihî dönemlerde var olduğunu kabullenmektedir. Başka bir görüşe göre {–mAr} eki birkaç yüzyıl önce ortaya çıkmış, konuşma dilinde mevcut olsa bile yazı diline 19. ve 20. yüzyıllarda girmiştir (Ercilasun vd. 2013:393). Yine Ercilasun vd. hazırladığı eserde Çuvaş Türkçesinde geniş zaman olumsuzluk ekinin başlangıçta *-mAr olduğu ve –r düşmesi, daralma ve incelme vb. ses olayları sonucu –mĭ şekline döndüğü belirtilmiştir (Ercilasun vd. 2013:392). Burada geniş zaman olumsuzluk ekinde Çuvaş Türkçesi ile genel Türkçe arasındaki r~z denkliğinin etkisinden söz edilmiştir.

Şçerbak; Dimitriyev ve Räsänen'den aktararak, geniş zaman olumsuzluk ekinin Başkurt Türkçesindeki peltek s(ş)'li türevlerinden yola çıkılarak -mAş ekinin yapısının –mA olumsuzluk ekiyle kademe kademe –-r'ye yükselen -ş (-ş<-s<-z<-r) sıfat-fiil ekinin birleşmesinden oluştuğunu belirtir (2016:110). Bu görüşte hem {–mAz} hem de {–mAr}'ın yapısıyla ilgili ortak bir fikir öne sürülmüş ve –r'li şekillerin daha eski olduğu belirtilmiştir. Elövset Zakiroğlu Abdullayev de geniş zamanın olumsuz çekimlerinde {-mAz}~{-mAr} kullanımını r~z denkliğiyle açıklamış ve Dimitriyev gibi –r'li şekilllerin daha eski

[2] Geniş zamanın olumsuz 1. teklik ve çokluk şahıs çekimlerinde varlığı kabul edilen sıfır ekle (/-Ø+/) ilgili olarak Semra Alyılmaz şunları söylemektedir:
"Konuyla ilgili kaynaklarda genelde Türkçenin olumsuzluk biçimbirimi /-mA-/'nın I. teklik ve I. çokluk şahıslarda işaretsiz (/-Ø+/) olarak kullanılan geniş zaman biçimbiriminin görevini de üzerine aldığı, geniş zaman biçimbirimi gibi kullanıldığı; bu yüzden vurgulu olduğu kaydedilmektedir. Oysa görevli dil ögeleri / bağımlı ögeler (ekler, ek+ekler, edatlar, ek+edatlar, bağlaçlar…) Türkçede işaretli olarak kullanıldıkları gibi işaretsiz (/-Ø+/) olarak da kullanılmaktadır." (2010: 111)

olduğunu savunmuştur (1996:40-47). Bu görüşe göre {-mAr} yapısının ortaya çıkışını rotasizm (r'leşme) ve zetasizm (z'leşme) tartışmaları çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

1.1. Olumsuz Geniş Zaman Çekiminin Türkçenin Tarihî Devrelerindeki Durumu

Orhon Türkçesi döneminde geniş zaman ve şimdiki zamanın olumsuz şekli *{–mAz}* sıfat-fiil ekinden sonra kişi zamirleri kullanılarak oluşturulmuştur (Tekin 2003: 187). Eski Uygur Türkçesi döneminde de geniş zaman kipinin olumsuzu {–mAz} şekil ve zaman eki ve zamir kaynaklı şahıs ekleriyle yapılmıştır (Eraslan 2012:337). Karahanlı Türkçesi döneminde ise geniş zamanın olumsuz çekimlerinde {–mAz} ekinin yanında {–mAs} da kullanılmıştır (Ercilasun 2014: 159; Argunşah ve Sağol Yüksekkaya 2013:71). Marcel Erdal, bu dönemde {-mAs}/{–mAz} kullanımında *–z* ünsüzünün ötümsüzleşmesi hususunun söz konusu olmadığını, burada diyalekt farklılığından söz edilebileceğini belirtir (2004:241). Harezm ve Kıpçak Türkçeleri dönemine geçildiğinde {–mAs}/{-mAz} kullanımı devam etmiştir (Argunşah ve Yüksekkaya 2013:198,340; Ata 2014:90). Çağatay Türkçesi döneminde –mAs ve seyrek olarak {–mAz} (Eckmann 2005: 119,120; Argunşah 2013:163) kullanılmıştır. Eski Anadolu Türkçesinde {–mAz} (Timurtaş 2012:125), Osmanlı Türkçesi döneminde de birinci şahıslarda {–mA} kullanılmış, diğer şahıslarda {–mAz} devam etmiştir (Timurtaş 2009:58).

1.2. Olumsuz Geniş Zaman Çekiminin Çağdaş Türk Lehçelerindeki Durumu

Eski Türkçe döneminde (Köktürk, Uygur ve Karahanlı Türkçeleri dönemi) tek yazı dili olan Türkçe, 13. yüzyılda Doğu ve Batı Türkçeleri olmak üzere iki yazı dili hâline gelmiş ve 20. yüzyıla kadar iki koldan devam etmiştir. Ancak 20. yüzyıldan itibaren çeşitli sebeplerle birçok Türk lehçesi yazı dili hâline gelmiştir. Böylece birçok Türk boyunun kendi ağız özellikleri edebî dile yansımıştır. Bu gelişmenin sonucu olarak Türkçede daha öncelerden de var olduğuna inandığımız zengin ağız özellikleri (ses, şekil, cümle bilgisi vb. özellikler) artık edebî dillerde kullanıma başlandığından bir sesin veya ekin birden fazla şekli ortaya çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında geniş zaman olumsuzluk ekinin, lehçelerdeki ses değişikliklerinden dolayı çok çeşitli olduğu görülecektir. Çağdaş Türk lehçelerinin yazı dili olmasına kadarki dönemde genel olarak –mA/-mAs/-mAz şeklinde birkaç türeviyle karşımıza çıkan geniş zaman olumsuzluk eki, bu dönemden itibaren çok şekilli olarak varlığını devam ettirecektir.

Türkçede geniş zaman kavramı içinde bulunduğumuz anı ve geleceği de içine alarak üç boyutlu bir zaman dilimini ifade eder. *{–Ar}, {-Ur], {-r},* geniş zaman ekleri ve türevleri tarihî dönemlerde şimdiki zamanı karşılayan özel yapıların ortaya çıkışına kadar şimdiki zamanı da karşılamıştır. Çağdaş Türk lehçelerinin büyük çoğunluğunda ise gelecek zamanı da karşılamaktadır. Ancak biz bu çalışmada ekin bütün kullanımlarına genel olarak geniş zaman demekle yetineceğiz.

Geniş zaman olumsuzluk eki;

Türkiye Türkçesinde birinci şahıslarda *{–mA}*[3], diğer şahıslarda *{–mAz};*

Azerbaycan Türkçesinde *kesin olmayan gelecek zaman* olarak geçer ve birinci, ikinci şahıslarda *{–mAr},* ikinci ve üçüncü şahıslarda *{–mAz}* (Kartallıoğlu ve Yıldırım 2007:208; Musaoğlu 2008:17);

Gagavuz Türkçesinde *belirsiz gelecek zaman* olarak geçer ve bütün şahıslarda *hem {–mAr} hem {–mAz}* (Özkan 2007: 126);

Türkmen Tükçesinde *belirsiz gelecek zaman* olarak geçer, teklik ve çokluk birinci ve ikinci şahıslarda

[3] Geniş zamanın olumsuz soru ve birleşik kip çekimlerinde birinci şahıslarda da {–mAz} eki kullanılmaktadır: *gelmez miyim, gitmez miyiz, varmazdım, kalmazdık, görmezmişim, bilmezmişiz, bilmezsem, sevmezsek vb.*

{–mAr}, üçüncü şahıslarda *{–mAz}* (Kara 2007:270);
Özbek Türkçesinde *{–mäs}* (birinci teklik şahısta nadiren *{–mä})* (Öztürk 1997:147);
Yeni Uygur Türkçesinde bütün şahıslarda *{–mAs}* (Öztürk 2010:79);
Kazak Türkçesinde *belirsiz gelecek zaman* olarak geçer ve bütün şahıslarda *{-mAs}, {-BAs}* (Koç ve Doğan 2004: 269);
Kırgız Türkçesinde *belirsiz gelecek zaman* olarak geçer ve bütün şahıslarda *{–Bas}, {-Bos}* (Kasapoğlu Çengel 2007:520);
Karakalpak Türkçesinde *belirsiz gelecek zaman* olarak geçer ve bütün şahıslarda *{–mAs}, {-Bas}* (Uygur 2007:539);
Nogay Türkçesinde *gelecek zaman olarak* geçer ve bütün şahıslarda *{–mAs}, {-Bas}* (Ergönenç Akbaba 2007:717);
Başkurt Türkçesinde *belirsiz gelecek zaman* olarak geçer ve birinci şahıslarda *{–mA},* diğer şahıslarda *{-mAs}*(Yazıcı Ersoy 2007:779);
Kırım-Tatar Türkçesinde *gelecek zaman* olarak geçer ve birinci şahıslarda *{–mA},* diğer şahıslarda *{–mAz}* (Yüksel 2007:853);
Karaçay-Malkar Türkçesinde bütün şahıslarda *{–mAz}* (Tavkul 2007:912);
Kumuk Türkçesinde *belirsiz gelecek* olarak geçer ve *{–mAs}* (Pekaçar 2007:986);
Altay Türkçesinde *gelecek zaman* olarak geçer ve *{–Bas}, {-Bos}* (Güner Dilek 2007:1051);
Hakas Türkçesinde *gelecek zaman* olarak geçer ve *{ –mAs}, {-Bas}* (Arıkoğlu 2007:1116);
Tuva Türkçesinde gelecek zaman olarak geçer ve *{–mAs}, {-Bas}, {-vA}* (Arıkoğlu 2007:1193);
Saha Türkçesinde geniş ve şimdiki zamanı bildirir ve *{–bAt}, {-bOt}* (Kirişçioğlu 2007:1269);
Çuvaş Türkçesinde *şimdiki zaman* olarak geçer ve *{-mĭ}, {mA(s})* (Ersoy 2007:1316) şeklinde kullanılır.

2. {-mAr} GENİŞ ZAMAN OLUMSUZLUK YAPISININ TÜRK LEHÇELERİNDE KULLANIMI

2.1. Azerbaycan Türkçesi

Azerbaycan Türkçesi gramerlerinde belirsiz gelecek zaman (geyri-geti gelecek) olarak ifade edilen geniş zaman kipinin olumsuz çekiminde teklik ve çokluk birinci şahısta *{–mAr},* ikinci ve üçüncü teklik ve çokluk şahıslarda *{–mAz}* ekleri kullanılır. (Kartallıoğlu ve Yıldırım 2007:208). Mehman Musaoğlu'nun Azerbaycan Türkçesinde fiil çekimleriyle ilgili çalışmasında ikinci şahıslarda da *{–mAr}* yapısının kullanıldığı görülmektedir (2008:17).

Teklik	1. kişi	*al**mar**am, konuşmam, gel**mer**em*
	2. kişi	*al**mar**san, almazsan, gelmezsen*
	3. kişi	*almaz, gelmez*
Çokluk	1. kişi	*al**mar**ık, danış**mar**ığ, gel**mer**ik*
	2. kişi	*al**mar**sız, almazsız, danışmazsınız, gelmezsiniz*
	3. kişi	*almaz(lar), gelmez(ler)* (Kartallıoğlu ve Yıldırım 2007:208; Musaoğlu 2008:17).

Azerbaycan Türkçesinde *{–mAr}* yapısı birleşik kip çekimlerinde sadece şart çekiminin birinci ve ikinci teklik şahıslarında kullanılmaktadır. Geniş zamanın şartı çekiminde kullanımında da şahıs ekleri iki kip arasında geldiği zaman kullanılmaktadır. Eğer şahıs ekleri sonda olursa *{–mAz}* tercih edilmektedir.

Teklik	1. kişi	*al**mar**amsa, almazsam*
	2. kişi	*al**mar**sansa//almazsan* (Musaoğlu 2008:17)

Geniş zamanın olumsuz soru çekimlerinde *{–mAr}* sadece birinci kişilerde kullanılmaktadır.

Teklik 1. kişi *al**mar**a:m (mı)*
Çokluk 1. kişi *al**mar**ı:ķ (mı)* (Musaoğlu 2008:19)

R. Rüstemov, *Azerbaycan Dili Diyalekt ve Şivelerinde Fe'l* adlı eserinde Azerbaycan yazı dilinde *{–mAr}* yapısının teklik ve çokluk birinci şahıslarda kullanıldığını, ağızlarda teklik ve çokluk ikinci ve üçüncü şahıslarda da kullanıldığını belirtir (1965:248).

Teklik 1. kişi *al**mar**am,*
2. kişi *yaz**mar**san, gel**mer**sen*
3. kişi *yaz**mar**, di**mer***
Çokluk 1. kişi *al**mar**ıķ,*
2. kişi *bişir**mer**siz, doğra**mar**suz*
3. kişi *yaz**mar**(lar), di**mer**(ler)*

Mahmut Sarıkaya, Güney Azerbaycan Türkçesinde *{–mAr}* yapısının sadece birinci şahıslarda kullanılmakta olduğunu ve birleşik kip çekimlerinde bu yapıya rastlanmadığını belirtir (1998). Ancak Jahangir Karini'nin Erdebil ili Halhal ağızları üzerine yaptığı çalışmada *{–mAr}*'ın ikinci şahıslarda da kullanıldığı görülmektedir (2009:166).

Teklik 1. kişi *oḫumazam, oḫumanam, oḫu**mar**am, oḫumam, gelmezem, gelmenem, gel**mer**em, gelmem*
2. kişi *oḫumazsan, oḫumazsañ, gelmezsen, gelmezseñ, ver**mer**sen*
3. kişi *oḫumaz, gelmez*
Çokluk 1. kişi *oḫumazıḫ, oḫumanıḫ, oḫu**mar**ıḫ, gelmezik, gelmenik, gel**mer**ik*
2. kişi *gelmezsiniz, gelmesiñiz, gelmezsiz, ver**mer**süz*
3. kişi *oḫumazlar, gelmezler*

Geniş zaman kavramı içerisinde şimdiki zaman ve gelecek zaman ifadeleri de vardır. Türkçenin tarihî dönemlerinde Harezm ve Eski Anadolu Türkçeleri dönemlerine kadar şimdiki zaman için özel bir yapı kullanılmamıştır. Şimdiki zaman ifadesi geniş zaman ekleriyle karşılanmıştır. Vahit Türk, Eski Türkçeden bu yana {-r}, {-Ir}, {-Ur} geniş zaman eklerinin şimdiki zaman ifadelerinin daha baskın olduğunu, bu eklerin genellikle şimdiki zamanı karşıladığını belirtmiştir. Türk, aynı yazısının devamında günümüzde Azerbaycan Türkçesinin en belirgin özelliklerinden olan {–Ir} şimdiki zaman ekinin tarihî dönemlerdeki söz konusu geniş zaman eklerinin devamı olduğunu söyler (Türk 1997). Efrasiyap Gemalmaz ise *Erzurum İli Ağızları* adlı çalışmasında şimdi zaman yapısının "-ir<-yir-<-iyir<-eyir<-iyer<-iyor" şeklinde bir gelişim gösterdiğini kabul eder. Muharrem Ergin, Güney Azerbaycan Türkçesinde kullanılan {–ırı}, {-iri} şimdiki zaman ekini işaret ederek bu ekin Azerbaycan Türkçesinde kullanılan {–ır}, {-ir} şimdiki zaman ekiyle {–yorır} ekinin ara safhası olduğunu düşünür ve geli yorır> geli yêrir> geliyeri> geliri> gelir şeklinde bir gelişim aşaması gösterdiğini söyler (Ergin 1971:201). Görülüyor ki aynı ek için iki farklı görüş öne sürülmüştür. Eğer Vahit Türk'ün görüşü doğru kabul edilirse {–r} ya da {–Ir} ekinin Azerbaycan Türkçesinde olumsuz fiil çekimlerinde de yaygın biçimde kulllanıldığı görülecektir. Salar Türkçesinde olumsuz geniş zaman veya sürekli şimdiki zaman olarak kullanılan ekler arasında {–mIr} ekinin olması Türk'ün görüşlerini desteklemektedir. Ayrıca şimdiki zaman ekinin Türkiye Türkçesinde {-(X)yor}, Türkmen Türkçesinde {-yAr} olup da iki lehçe arasındaki Azerbaycan Türkçesinde {-Ir} şekline kadar

kısalmasının izahı zor görünmektedir. Biz bu çalışmada konuyu çok dağıtmamak adına {–mIr} yapısını inceleme dışı tutacağız. {–mIr} yapısına göre kullanım alanı çok daha dar olan {–mAr} yapısı üzerinde durmakla yetineceğiz.

2.2. Gagavuz Türkçesi

Gagavuz Türkçesinde *bellisiz(belirsiz) gelecek zaman* olarak geçen geniş zaman kipinin olumsuzunda birinci teklik şahısta {–mA}, {-mAr}; ikinci teklik şahısta {–mAr}; üçüncü teklikte {–mAr} ve {–mAz}; birinci ve ikinci çokluk şahıslarda {–mAr}; üçüncü çokluk şahısta {–mAzlAr} ekleri kullanılmaktadır.

Teklik 1. kişi *korkmam, diiştirmem, iste**mer**im*
2. kişi *gel**mer**sin*
3. kişi *unudulmaz, et**mer***
Çokluk 1. kişi *doy**mar**ız, kork**mar**ız*
2. kişi *iste**mer**siniz*
3. kişi *küçültmezler* (Özkan 1996:146-147).

Gagavuz Türkçesinde *{–mAr}* yapısının diğer Oğuz grubu Türk lehçelerine göre daha yaygın kullanıldığı görülmektedir. Bu yaygın kullanım birleşik kip çekimlerine de yansımıştır. Söz konusu yapı geniş zamanın hem hikâye hem de şart çekimlerinde kullanılmaktadır. Gagavuz Türkçesinde *bitkisiz geçmiş zaman* olarak geçen geniş zamanın hikâyesinin olumsuz çekimlerinde, birinci şahıslarda *{-mAr} ve {-mAz}*; diğer şahıslarda *{–mAz}* kullanılmaktadır.

Teklik 1. kişi *bilmezdim, iste**mer**dim, bil**mer**dim*
2. kişi *atmazdın, denemezdin*
3. kişi *satılmazdı, istemezdi*
Çokluk 1. kişi *gör**mer**dik, bilmezdik*
2. kişi *atmazdınız, denemezdiniz*
3. kişi *geçirilmezdiler, yazmazdılar* (Nedeva 2008: 180-181)

Geniş zamanın şartının olumsuz çekimlerinde *{–mAr}* sadece ikinci teklik şahısta kullanılmaktadır.

Teklik 2. kişi bilmersen "bilmezsen", *iste**mersen* "istemezsen" (Nedeva 2008: 197)

Gagavuz Türkçesinde bazı katmerli çekimlerde de *{–mAr}*'ın kullanımları mevcuttur.

Geniş zaman çekimi+şart çekimi+görülen geçmiş zaman çekimi:

- Ama bak, sabaa eer *getir**merseydi**n*! "Ama bak, eğer yarın *getir**mezseydi**n (getirmeseydin)*!" (Nedeva 2008: 198)

2.3. Salar Türkçesi

Salar Türkçesi, Çin'in Çinghai eyaletinde konuşulan 14. yy. Müşterek Orta Asya Türkçesinin Harezm-Oğuz özelliklerini korumuş olan Kıpçak Türkçesi özelliklerine de sahip izole bir Oğuz lehçesidir (Mehmet 2014: 39). Salarların kökeniyle ilgili iki görüş vardır. Bunlardan birisi Salarların Turfan Uygurlarından türemiş oldukları diğeri ise Semerkant'tan 14. yy.'da göç ederek Amdo Tibet'e yerleşen bir Oğuz boyu olduklarıdır (Dwyer 2007:1'den aktaran Mehmet 2012:18). Salarlar üzerine dil incelemesi yapan Gülsün Mehmet onların Oğuz boyu olma ihtimalinin çok yüksek olduğunu söyler. Azeri, Türkmen ve Gagavuz Türkçelerinde kullanıldığı bilinen {-mAr} geniş zaman olumsuzluk yapısının Salar Türkçesinde de kullanılıyor olması Salarların, Oğuz boyu olma ihtimaline önemli bir delil sunmaktadır.

Salar Türkçesinde {-r}, {-Ar}, {-Ir} ekleri geniş zamanı ve sürekli şimdiki zamanı bildirir. Bu kipin

olumsuzu *fiil+-mIr/-mAr/-mAz/-mAs* şeklinde yapılır (Mehmet 2014:119-120).

Ucirem Köyü

Teklik 1. kişi	-mes
Teklik ve çokluk 3. kişi	*-mır, -**mer***

Altıyuli Köyü

Teklik 1. kişi	-mas, -mes
Teklik 3. kişi	*-**mer***

Eyşe Ahvar Köyü

Teklik 1. kişi	*-mır, -mur,* -mes
Teklik 3. kişi	*-mes*

Ullagıl Köyü

Teklik 1. kişi	*-mir, -**mer***
Teklik 3. kişi	*-mir, -**mer**,* -mes

Mınta Köyü

Teklik 1. ve 2. kişi	-mas, -mes
Teklik 3. kişi	*-**mar*** (Mehmet 2014: 120:123)

2.4. Türkmen Türkçesi

Türkmen gramerlerinde *belirsiz gelecek zaman* olarak geçen geniş zamanın olumsuz şekli için birinci ve ikinci şahıslarda {*–mAr}*, üçüncü şahıslarda {–mAz} eki kullanılır (Kara 2012: 129-130).

Teklik 1. kişi *çap**mar**ın, gel**mer**in,*
2. kişi *çap**mar**sıñ, gel**mer**siñ,*
3. kişi *çapmaz, gelmez,*
Çokluk 1. kişi *çap**mar**ıs, gel**mer**is*
2. kişi *çap**mar**sıñız, gel**mer**siñiz*
3. kişi *çapmazlar, gelmezler*

Türkmen Türkçesinde geniş zamanın olumsuz soru şeklinde de birinci ve ikinci şahıslarda *{–mAr}* kullanılmaktadır. Ancak geniş zamanın birleşik kip çekimlerinde {*–mAr}* eki kullanılmamakta, onun yerine bütün şahıslarda {*–mAz}* kullanılmaktadır (Kara 2012: 129-169). R. Rüstemov'un belirttiğine göre Türkmen Türkçesinin ağızlarında teklik ve çokluk üçüncü şahıslarda da {–mAr} yapısı mevcuttur (1965:249).

2.5. Irak Türkmen Türkçesi

Hidayet Kemal Bayatlı, *Irak Türkmen Türkçesi* adlı eserinde geniş zamanın olumsuzunun çekimlerinde teklik ve çokluk birinci ve ikinci şahıslarda *{–mA},* üçüncü şahıslarda *{–mAz}* ekiyle yapıldığını belirtmiştir (Bayatlı 1996:392). Ancak verilen örneklerden birinci çokluk şahısta da {*–mAr}* ekinin uzun ünlülü olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Geniş zamanın olumsuz birleşik kip çekimlerinde *{–mAr}* kullanılmamaktadır (Bayatlı 1996).

Teklik 1. kişi *almam, vermem*
2. kişi *almasay, vermesey*

	3. kişi	*almaz, vermez*
Çokluk	1. kişi	*al**mâr**ıg, vėr**mêr**ig*
	2. kişi	*almâsız, vėrmêsiz*
	3. kişi	*almazlar, vermezler*

Irak Türkmen Türkçesinin Erbil ağzında da hem teklik hem de çokluk birinci şahıslarda *{–mAr}* kullanılmaktadır.

Teklik 1. kişi *almam, al**mar**am, almanam gelmem, gel**mer**em, gelmenem*
2. kişi *almasan, gelmesen*
3. kişi *almaz, gelmez*

Çokluk 1. kişi *al**mâr**ıh, gel**mêr**ih, almanıh, gelmenih*
2. kişi *almâsız gelmâsiz*
3. kişi *almazlar, gelmezler* (Jırjees 2016: 41-42)

3. {–mAr} YAPISININ ANADOLU AĞIZLARINDA KULLANIMI

Türkiye'de yapılan ağız çalışmalarında genelde geniş bir bölge (çoğunlukla il ya da ilçe) inceleme sahası olarak belirlenmektedir. Çalışma sonucunda da o bölge ağzının ya da ağızlarının ancak genel özellikleri ortaya konulabilmektedir. Bir araştırmacı herhangi bir ilin bütününün ağız incelemesini yapmak istediği zaman birçok yerleşim birimine gidememektedir. Eldeki imkânlar ve harcanacak zaman göz önüne alındığı zaman elbette ki bu durum doğal karşılanır. Bazen bir yerleşim birimine gidilse bile o bölgenin bütün ağız özelliklerini yansıtacak miktarda örnek metin almak mümkün olmamaktadır. Bu tür çalışmalarda küçük yerleşim birimlerinden birkaç metin örneği alınmaktadır. Ağız araştırmaları hususunda uzman kişilerin yetersizliği ve henüz incelenmeyi bekleyen birçok bölgenin olması gibi sebeplerle daha önceden araştırılan bir bölge ağzı yeniden incelenememektedir. Anadolu ağızlarıyla ilgili çalışmalar arttıkça, her yerleşim birimine gidilip derinlemesine incelemeler yapıldıkça Türk diliyle ilgili yeni yeni keşiflerin olacağı muhakkaktır. Bu durumda nasıl ki bir arkeolog kazı alanında büyük bir titizlikle çalışır ve çok önemli tarihî malzeme elde eder. Elde ettiği malzemeyle yeri gelir medeniyetler arası ilişkiler kurar. Tıpkı bir arkeolog gibi ağız araştırmacısı çok titizlikle her an önemli bir hazineyle karşılaşma heyecanıyla çalışmasını yapmalıdır. Bazen hiç olmadık zamanda hiç olmadık bir yerde elde edilen fonetik, morfolojik, leksik ve sentaktik dil malzemesi, tarihî veya çağdaş herhangi bir Türk lehçesiyle ilişki kurma adına çok değerli veriler sunabilir.

Bizi de bu çalışmayı yapmaya sevk eden böyle bir durum olmuştur. Kütahya'nın Emet ilçesine bağlı Yenice mahallesinde bir teyzenin "Biz onu bilmeriz." dediğini duyunca bir hayli şaşırmıştık. Çünkü kendimizi Azerbaycan'da ya da Türkmenistan'da gibi hissettik. *{-mAr}* geniş zaman olumsuzluk eki Gagavuz, Azeri ve Türkmen Türkçelerinin yazı dillerinde kullanıldığını daha önceden biliyorduk. Türkiye Türkçesinin yazı dilinde bu ekin kullanılmadığı sahanın uzmanlarının malumudur. Anadolu ağızlarında kullanılması da sıradışı bir durum olarak değerlendirilebilir. Araştırmalar neticesinde *{–mAr}* yapısının doğu illerimizde özellikle Azerbaycan ve İran'a yakın bölgelerde, Azerbaycan Türkçesinin etkilerinin baskın olduğu yerlerde sık kullanıldığını gördük. Hem coğrafi yakınlık hem de tarihî dönemlerde Azerbaycan Türklerinin hükümran olduğu Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevi devletlerinin Kars, Ardahan, Iğdır, Erzurum, Erzincan, Van, Bitlis, Ağrı, Diyarbakır, Muş gibi birçok doğu ilini kapsayan topraklarda da hüküm sürdüğü düşünülünce o bölgede Azerbaycan Türkçesinin etkileri tabii karşılanır. Ancak batı Anadolu ağızlarında söz konusu ekin varlığı pek tabii değildir.

Bu çalışmada *{–mAr}* ekinin Anadolu sınırları içinde kullanıldığı ağızları incelerken Leyla Karahan'ın sınıflandırmasından (2011) hareket ederek *doğu grubu ağızları ve batı grubu ağızları* şeklinde iki ana bölüme ayırdık. Yukarıda belirtildiği üzere doğu grubu ağızlarında *{–mAr}* yapısının kullanımı Azerbaycan Türkçesinin etkisiyle açıklanabilir. Batı grubu ağızlarındaki kullanımlar için belki en makul dayanak Zeynep Korkmaz'ın *Bartın Yöresi Ağızları*'nda bahsettiği lehçe tabakalaşması olayıdır. Korkmaz'a göre, Bartın yöresi ağzı Oğuz Türkçesi içinde özel bir kimliğe bürünerek Anadolu Türkmen ağızları ve Orta-Asya Türkmen lehçesi ile birleşmekte ve bir Türkmen lehçe tabakalaşmasına dayanmaktadır (1994a: 42). Yani bölge ağzında alt tabakayı genel Oğuzca kurar. Türkmence ise genel Oğuzcaya göre bir hayli farklılık gösteren ve Anadolu'ya geliş tarihleri daha geç olan diğer Oğuz kollarının dilidir ve bu Türkmence bir üst tabaka durumundadır. Bu Türkmenler Anadolu'da uzun süre göçebe ve yarı göçebe yaşam sürdükleri için kendine has ağız özelliklerini de uzun süre korumuşlardır. Anadolu Türkmenlerinin ağızları birçok açıdan Orta Asya Türkmencesi ile birleşmektedir (1994a:43). Zeynep Korkmaz bir başka çalışmasında Anadolu'da Yörük ve Türkmen[4] boylarının hâkim olduğunu Türkmen boylarının dilinin Azeri lehçesine yakın olduğunu, adlarındaki benzerlikten dolayı Orta Asya Türkmen lehçesiyle karıştırılmaması gerektiğini belirtir (1994b: XL).

3.1. Doğu Grubu Ağızlarında {–mAr} Yapısının Kullanıldığı Bölgeler

3.1.1. Ağrı

Ağrı il merkezinde Azerilerin yaşadığı bölgelerde birinci teklik şahısta *{–mAr}* ekinin kullanımları mevcuttur.

*"Deyir hele sor gaderine men yaşlandım, gocaldım daha bir şey yiyebil**mer**em.*
*.... Tek bi meyve bile alabil**mer**em*." (Efendioğlu 2009:824)

3.1.2. Bitlis

Engin Gökçür tarafından hazırlanan *Van Gölü Ağızları* adlı çalışmada Van'la Bitlis merkez, Bitlis'in Ahlat ve Adilcevaz ilçelerinde de fiillerin geniş zaman olumsuzluk çekimlerinde teklik ve çokluk 1. şahıs ve teklik 2. şahısta *{–mAr}* yapısının kullanıldığı görülmektedir. 1. çokluk şahısta geçen örnekler Adilcevaz ilçesinden derlenen sadece bir metinde geçmektedir.

Teklik 1. kişi *al**mar**am (Adilcevaz), get**mer**em (Adilcevaz), bül**mer**em (Ahlat), bil**mer**em (Bitlis), unute**mer**em 'unutamam' (Bitlis)*

2. kişi *ala**mar**san (Ahlat)* (Gökçür 2012: 271-272)

Çokluk 1. kişi *yap**mar**ıh* (Adilcevaz, s. 638)[5], *kıy**mar**ıh* (Adilcevaz, s. 639), *al**mar**ıh* (Adilcevaz, s. 639)

Yine Gökçür'ün çalışmasında Adilcevaz'dan derlenen bir metinde geniş zamanın şartının 3. teklik şahıs olumsuz çekiminin bir örneği bulunmaktadır.

*Hèç **olmarsa** eger satarsan, ege(r) alırsansa yardır.* (2012: 646)

3.1.3.Diyarbakır

3.1.3.1.Bismil

Bismil Türkmen ağzında geniş zaman olumsuzluk çekiminde teklik ve çokluk 1. şahıs ve ikinci teklik

[4] Yörük ve Türkmenler birbirinden farklı etnik gruplar değildir. Yörükler, Anadolu'ya ilk gelen Türkmenlerdir. 15. yy.'dan önce Türkmen adıyla anılan Oğuzlar, bu yüzyıldan sonra Yörük adıyla anıldılar (Korkmaz 1994b:XXXIX).

[5] Gökçür'ün ilgili çalışmasında bazı örnekler inceleme kısmında olmadığı için metin içerisinden taranarak bulunmuştur. Parantez içindeki numara da örneğin metinlerde geçtiği sayfayı göstermektedir.

şahısta *{–mAr}* kullanılmaktadır.

Teklik 1. kişi *al**mar**am, bil**mer**em*
2. kişi *ko**mar**san, bula**mar**san*
Çokluk1. kişi *ala**mar**ıh, ede**mer**ig, et**mer**ih, gel**mer**ih, ye**mer**ih*

Bunun yanında geniş zamanın olumsuz şart çekiminde *{-mAr}* eki teklik 3. şahıs ve çokluk 2. şahısta ortaya çıkmaktadır.

Teklik 3. şahıs *ah**mar**sa, olmarsa*.
Çokluk 2. şahıs *ver**mer**sisse "vermezseniz"* (Sökmen 2016:159)

3.1.3.2. Çüngüş ve Çermik

Diyarbakır İli Çüngüş ve Çermik Yöresi Ağızları adlı çalısmada geniş zamanın olumsuzunda *{–mAz}* ekinin yanında seyrek olarak *{-mAr}* yapısının da kullanıldığı belirtilmiştir (Özçelik ve Boz 2001:108). Hangi şahıslarda olduğu belirtilmemiştir. Verilen örneklerden hareketle birinci çokluk şahısta kullanıldığı anlaşılmaktadır.

*yapa**mar**uh*

3.1.4. Kars ve Iğdır

Kars ve Iğdır ağızlarında Azerbaycan Türklerinin yaşadığı ve Azerbaycan Türkçesi ağızlarının baskın olduğu bölgelerde teklik ve çokluk birinci şahıslarda *{-mAr}* yapısının kullanıldığı görülmektedir.

*Gülfidan'ım, derdim ele aç**mar**am*
*Sevdiğimi terk eyleyip göç**mer**em*
*Ben ölsem de Mehmet'imden geç**mer**em* (Bolçay 2012:399)
*Çıksa da bu yolda canım ana can Bu pedişah dedi ki vezire "Vezir, biz bunu aparabil**mer**ih."* (Ercilasun 2002:265)

3.1.5. Muş

Leyla Karahan, *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması* adlı eserinde doğu grubu ağızlarının ikinci dereceden alt ağız gruplarını belirlerlerken olumsuz geniş zaman ekinin teklik ve çokluk 1. şahsında görülen farklı yapıları ölçüt olarak kullanmıştır. Karahan; Muş merkez, Bulanık ve Malazgirt ağzında geniş zaman olumsuzluk ekinin birinci ve ikinci şahıslarda *{–mA}* olumsuzluk eki ile *{–r}* geniş zaman ekinin birleşmesinden meydana geldiğini belirtmiştir (2011:74).

Almaram "almam", *almarsan* "almazsın", *almaroh* "almayız", *almarsız* "almazsınız".

3.1.6. Van

Van merkezde 1900'lerin başında İran'dan gelerek bölgeye yerleşen güney Azerbaycan Türklerinden olan Küresinli aşiretinin yaşadığı bölgelerde teklik ve çokluk 1. şahıs ve teklik 2. şahısta *{–mAr}* yapısı kullanılmaktadır (Gökçür 2012).

Teklik 1. kişi *ver**mer**em, vur**mer**em, inan**mar**am*
2. kişi *gör**mer**sen, tapa**mar**sen, bula**mar**sen*
Çokluk 1. kişi *inan**mar**ıh, vėr**mer**ih* (Gökçür 2012: 271-272)

3.2. Batı Grubu Ağızlarında {–mAr} Yapısının Kullanıldığı Bölgeler

3.2.1. Ankara

Hakan Akça tarafından hazırlanan *Ankara İli Ağızları* adlı çalışmada Nallıhan ilçesine bağlı Ericek

köyünden derlenen bir metinde sadece bir yerde {–mAr} yapısının 1. çokluk şahısta kullanımı tespit edilmiştir. Adı geçen çalışmada {–mAr} yapısı sadece bir kez kullanıldığı için şimdiki zaman ekinin değişimi ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir.

*Yozgatlılar ne yapayo, gatar gibi yığıyâ, biz öle yî**mar**ız.* (Akça 2012:235)

3.2.2. Bartın

Zeynep Korkmaz, *Bartın ve Yöresi Ağızları* adlı eserinde bölge ağızlarının standart Türkçeden farklarını açıklarken geniş zamanın olumsuz çekimlerinde 1. çokluk şahısta *–r* ünsüzünün korunduğunu *–mAyIz* yerine *–mArUz* ekinin kullanıldığı belirtir (1994:26).

*Halı doku**mâ**ruz heybe de doku**mâ**ruz; fındıyı su ver**mer**üz biz, bi şeye su ver**mê**rüz.*

3.2.3. Bilecik

Muharrem Özden tarafından hazırlanan *Bilecik İli Ağız İncelemesi* adlı çalışmada Oğuzların Manav boyuna mensup kişilerin yaşadığı İnhisar ilçesinde birinci çokluk şahısta *{–mAr}*'ın kullanıldığı görülmektedir. Metinlerde sadece 3 örneği tespit edilmiştir.

*Biz annat**mar**ız, simdi torunnâ masal istemeyolâ ki şindi yavrum. (2009:536)*

*Pak maya kullan**mar**ız biz. (2009:540)*

*Bizle bil**mer**iz.(2009:564)*

Ayrıca ilgili çalışmada *{–mAr}*'ın kullanıldığı 3 tane de metin dışı derleme örnekleri mevcuttur. Ancak bu örneklerin derleme yerleri hakkında bilgi verilmemiştir.

*sölem**ê**riz, annad**mâ**rız, yıḳa**mâ**rız* (2009: 50)

3.2.4. Karaman

İdris Nebi Uysal'ın hazırladığı *Karaman İli Ağızları* adlı çalışmada Karaman merkezden derlenen bir metinde geniş zaman olumsuzluk 3. teklik şahıs çekiminde sadece bir örnekte *{–mar}* yapısının kullanıldığı görülmektedir. Yapılan taramalarda söz konusu ekin Anadolu ağızlarında üçüncü şahısta kullanılmadığı görülmüştür. Dolayısıyla bu örnekteki uzun ünlülü {–mâr} yapısının olumsuz fiilin şimdiki zamanı (-mâr<-ma-yar<-ma-yor) olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

Dört senedir felç yatır yingen. Gafaları, sol tarafı dutmâz gakmâr, yörüyemez. (Uysal 2009: 400)

3.2.5. Kütahya

Kütahya ili Emet ilçesine bağlı Yenice mahallesinde bizzat tarafımızdan yapılan gözlemler neticesinde geniş zamanın olumsuz birinci çokluk şahıs çekiminde *{–mAr}* ekinin kullanıldığı örnekler tespit edilmiştir. Yöre halkı kendilerinin Avşar Türklerinden olduklarını iddia etmektedir. Zeynep Korkmaz, Güney-batı Anadolu Ağızları'nda Avşar ve Çepni boylarının ağız özellikleri itibariyle Türkmen karakteri gösterdiğini söyler ve Türkmen boylarının dilinin Orta Asya Türkmencesine değil Azeri Türkçesine benzediğini belirtir (1994b: XL-XLI).

*Biz bi hafTa bekle**mer**iz.*

*Biz motursuz yapa**mar**ız bizim ōlan.*

3.2.6. Zonguldak

Zonguldak merkez ağzı üzerine yapılan bir çalışmada Çukurören, Kumtarla, Akşeyh ve Gücek mahallelerinden derlenen metinlerde *{–mAr}* ekinin birinci çokluk şahısta kullanıldığı örnekler tespit edilmiştir (Çamurcu 2011:67).

inan**mar**uz (8-84), yap**mar**uz (18-49), git**mer**üz (29-51), ġo**mar**uz (34-108), gel**mer**iz (40-96) kelimeleri örnek olarak gösterilebilir.

4. SONUÇ

I) Türk lehçelerinin genelinde geniş zaman olumsuzluk için *{–mAz}* eki ve türevleri kullanılmaktadır. Yapısı hakkında fikir birliği yoktur. Oğuz grubu Türk lehçelerinde *{–mAz}* ekinin yanında *{–mAr}* yapısı da kullanılmaktadır. *{–mAr}* yapısının tek bir ekten oluşmadığı, *{-mA}* olumsuzluk eki ve *{–r}* geniş zaman ekinin birleşimi olduğu açıktır.

II) *{–mAr}* yapısının Türk lehçeleri arasında sadece Azeri, Türkmen, Gagavuz, Salar Türkçeleri ve bazı Anadolu ağızlarında kullanılması hasebiyle bu yapının Oğuz Türkçesine has bir kullanım olduğu söylenebilir.

III) *{–mAr}* yapısı fiil çekimlerinde *{–mAz}* kadar yaygın değildir. *{–mAz}* eki neredeyse bütün şahıslarda ve birleşik kip çekimlerinde kullanılmaktadır. *{–mAr}* ise basit çekimlerde sadece belirli şahıslarda kullanılmakta, birleşik kip çekimlerinde ise yok denecek kadar az kullanılmaktadır.

IV) *{–mAr}* ekinin en yaygın kullanıldığı lehçe Gagavuz Türkçesidir. Basit çekimlerde sadece 3. çokluk şahısta kullanımı yoktur. Birleşik çekimlerde 1. şahıslarda hikâye, 2. teklik şahısta şart ve katmerli çekimleri mevcuttur. Özellikle hikâye birleşik veya katmerli çekimlerinin örnekleri diğer Oğuz lehçelerinde tespit edilememiştir.

(*getir**merseydi**n* "getirmezseydin, getirmeseydin").

V) Azeri, Gagavuz ve Türkmen Türkçelerinde edebî dilde de kullanılan *{–mAr},* Türkiye Türkçesinde sadece ağızlarda kullanılmaktadır. Özellikle doğu grubu Anadolu ağızlarında Azerbaycan Türkçesinin etkisiyle kullanımı yaygındır. Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi basit çekimlerde teklik ve çokluk 1., 2. şahıslarda kullanılmaktadır. Birleşik şart çekimlerinde Azerbaycan Türkçesinde sadece 2. teklik şahısta kullanımı varken doğu grubu Anadolu Ağızlarında teklik ve çokluk 2. şahıslar ve 3. teklik şahısta kullanımı mevcuttur. Batı grubu Anadolu ağızlarında ise sadece 1. çokluk şahısta tespit edilmiştir. Batı grubu Anadolu ağızlarında adacıklar hâlinde muhtemelen Anadolu'ya ilk gelen Azeri veya Türkmen dil özelliklerini haiz Oğuz boylarının yaşadığı bölgelerde kullanıldığı söylenebilir.

VI) Çin'in Çinghai bölgesinde yaşayan, kesin olmamakla birlikte, izole bir Oğuz boyu oldukları düşünülen Salar Türkleri de geniş veya sürekli şimdiki zamanda *{–mAr}* yapısını kullanmaktadır. {–mAr}'ın Oğuz Türkçesine has bir kullanım olduğu düşünülürse bu yapıyı kullanan Salarların, Oğuz boyu oldukları görüşü güçlenmektedir.

Tablo 1: *{-mAr} yapısının Oğuz Grubu Türk Lehçelerinde Kullanımı*

	Kişiler		**{-mAr} Yapısının Oğuz Grubu Türk Lehçelerinde Kullanımı**						
			Azerbaycan Türkçesi	**Gagavuz Türkçesi**	**Salar Türkçesi**	**Irak Türkmen Türkçesi**	**Türkmen Türkçesi**	**Türkiye Türkçesi**	
								Doğu Grubu Ağızları	**Batı Grubu Ağızları**
Basit Çekim	Teklik	1. kişi	+	+	+	+	+	+	-
		2. kişi	+	+	-	-	+	+	-
		3. kişi	+(ağızlarda)	+	+	-	+ (ağızlarda)	-	-
	Çokluk	1. kişi	+	+	-	+	+	+	+
		2. kişi	+	+	-	-	+	+	-
		3. kişi	+ (ağızlarda)	-	+	-	+ (ağızlarda)		-
Birleşik Çekim	Teklik	1. kişi	+ (şart)	+ (hikâye)			-	-	-
		2. kişi	+ (şart)	+ (şart ve katmerli çekim)	-	-	-	+ (şart)	-
		3. kişi	-	-	-	-	-	+ (şart)	-
	Çokluk	1. kişi	-	+ (hikâye)	-	-	-		-
		2. kişi	-	-	-	-	-	+ (şart)	-
		3. kişi	-	-	-	-	-		-

5. KAYNAKÇA

Abdullayev, Elövset Zakiroğlu (1996). *Türk Dillerinin Tarihsel Gelişme Sorunları.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akça, Hakan (2012). *Ankara İli Ağızları*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Alyılmaz, Semra (2010). "Türkçede Olumsuz Fiillerin Geniş Zaman Biçimbirimi". *Turkish Studies, Volume 5/4: 87-118.*

Argunşah, Mustafa (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Argunşah, Mustafa-Sağol Yüksekkaya, Gülden (2013). *Karahanlıca, Harezmce, Kıpçakça Dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Arıkoğlu, Ekrem (2007). "Hakas Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arıkoğlu, Ekrem (2007). "Hakas Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ata, Aysu (2014). *Harezm-Altın Ordu Türkçesi.* Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.

Banguoğlu, Tahsin (1998). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bayatlı, Hidayet Kemal (1996). *Irak Türkmen Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bolçay, Ezgi (2012). *Kars'ta Âşıklık Geleneği ve Karslı Âşık Maksut Koca'nın Hayatı, Sanatı ve Şiirleri*. Ankara:

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Çamurcu, Duygu (2011). *Zonguldak Merkez Ağzı*. Gazimağusa (KKTC): Doğu Akdeniz Üniversitesi Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Eckman, Janos (2005). *Çağatayca El Kitabı* (Çev.: Günay Karaağaç). Ankara: Akçağ Yayınları.

Ediskun, Haydar (1999). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Efendioğlu, Süleyman (2009). "Ağrı İli Ağızları". *Turkish Studies*, Volume 4/3: 808-840.

Eraslan, Kemal (1980). *Eski Türkçe'de İsim-Fiiller*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Eraslan, Kemal (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ercilasun, Ahmet Bican (2002). *Kars İli Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ercilasun, Ahmet Bican vd. (2013). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri: -Fiil-Basit Çekim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ercilasun, Ahmet Bican (2014). *Kutadgu Bilig Grameri Fiil.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Erdal, Marcel (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Brill Leiden, Boston.

Ergin, Muharrem (1971). *Azeri Türkçesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basımevi.

Ergin, Muharrem (1972). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Ergönenç Akbaba, Dilek (2007). "Nogay Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gabain, A. Von (2003). *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. Mehmet AKALIN). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gemalmaz, Efrasiyap (2010). *Türkçenin Derin Yapısı* (Yayıma Hazırlayanlar: Cengiz Alyilmaz - Osman Mert). Ankara: Belen Yayıncılık.

Gencan, Tahir Nejat (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yayınevi.

Gökçür, Engin (2012). *Van Gölü Havzası Ağızları*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.

Güner Dilek, Figen (2007). "Altay Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Jirjees, Dler Nıhad Jırjees (2016). *Erbil Türkmen Ağzı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kara, Mehmet (2007). "Türkmen Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri* Grameri (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kara, Mehmet (2012). *Türkmen Türkçesi Grameri*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Karahan, Leyla (2011). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kartallıoğlu, Yavuz- YILDIRIM, Hüseyin (2007). "Azerbaycan Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri* Grameri (Ed. Ahmet Bican ERCİLASUN). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kasapoğlu Çengel, Hülya (2007). "Kırgız Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri* Grameri (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Koç, Kenan- Doğan Oğuz (2004). *Kazak Türkçesi Grameri*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Korkmaz, Zeynep (1994a). *Bartın ve Yöresi Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Korkmaz, Zeynep (1994b). *Güney-batı Anadolu Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Korkmaz, Zeynep (2007). *Türkiye Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Mehmet, Gülsün (2012). *Çinhai Salarcasının Tasvirî Grameri*. Ankara: Kurgan Edebiyat.

Mehmet, Gülsün (2014). *Salar Türkçesinin Çekim Morfolojisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Musaoğlu, Mehman (2008). "Azerbaycan Türkçesinde Fiil Çekimleri". *Gazi Türkiyat,* S. 3:11-29.

Nedeva, Aliona (2008). *Gagavuzca ve Türkiye Türkçesinde İsim ve Fiil Çekimi Karşılaştırması*. İstanbul:

İstanbul Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Özden, Muharrem (2009). *Bilecik İli Ağız İncelemesi.* Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Özkan, Nevzat (1996). *Gagavuz Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özkan, Nevzat (2007). "Gagavuz Türkçesi*". Çağdaş Türk Lehçeleri* Grameri (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Öztürk, Rıdvan (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Öztürk, Rıdvan (2010). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Pekaçar, Çetin (2007). "Kumuk Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri* Grameri (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Rüstemov, R. (1965). *Azerbaycan Dili Diyalekt ve Şivelerinde Fe'l.* Bakı: Azerbaycan SSR İlimler Akademiyası Neşriyyatı.

Şahin, Hatice (1993). *Hatiboğlu Ferah-Nâme.* Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Sarikaya, Mahmut (1998). *Güney Azerbaycan Türkçesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.

Şçerbak, A. M. (2016). *Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Şekil Bilgisi Üzerine Denemeler – Fiil* (Çev. Yakup Karasoy-Naile Hacızade-Mevlüt Gülmez). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sökmen, İsmail (2016). *Bismil Türkmen Ağzı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tavkul, Ufuk (2007). "Karaçay-Malkar Türkçesi" Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, Talat (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*.İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi:9.

Timurtaş, Faruk Kadri (2007). *Osmanlı Türkçesi Grameri*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Timurtaş, Faruk Kadri (2012). *Eski Türkiye Türkçesi*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Uygur, Ceyhun Vedat (2007). "Karakalpak Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uysal, İdris Nebi (2009). *Karaman İli Ağızları ve Anadolu Ağızlarındaki Yeri*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Doktora Tezi.

Yazici Ersoy, Habibe (2007). "Başkurt Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yüksel, Zühal (2007). "Kırım-Tatar Türkçesi". *Çağdaş Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

NAZLI ERAY'IN KAYIP GÖLGELER KENTİ ROMANINDA TARİHÎ KİŞİLER

THE HISTORICAL PEOPLE IN NAZLI ERAY'S SHADOWS NOVEL

Yrd. Doç. Dr. Bedri AYDOĞAN
Çukurova Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
baydogan@cu.edu.tr

Özet

This novel passes at Prague and Seoul. Nazlı Eray is connecting these two cities with the content and people. I narrator hero, encounters with real people and historical people hotel in Prague. These include Stalin, wives, girlfriends, colleagues lawsuit; Kafka, fiance; theater actress Sarah Bernhardt and others. The novel goes around Stalin, his loves, historical and political figures. Depending on Stalin, the novel is involved many real people. The novel written by understandings with magical realists, takes Stalin's tracks. This study, people in the novel but those who don't live today and their adventures will be evaluated in the context of magical realism.

Anahtar Kelimeler: *Nazlı Eray, büyülü gerçekçilik, Stalin.*

Abstract

This novel passes at Prague and Seoul. Nazlı Eray is connecting these two cities with the content and people. I narrator hero, encounters with real people and historical people hotel in Prague. These include Stalin, wives, girlfriends, colleagues lawsuit; Kafka, fiance; theater actress Sarah Bernhardt and others. The novel goes around Stalin, his loves, historical and political figures. Depending on Stalin, the novel is involved many real people. The novel written by understandings with magical realists, takes Stalin's tracks. This study, people in the novel but those who don't live today and their adventures will be evaluated in the context of magical realism.

Keywords: *Nazlı Eray, magical realism, Stalin.*

GİRİŞ

Nazlı Eray, Büyülü Gerçekçiliğin Türk romanındaki birkaç temsilcisinden biridir. Daha 16 yaşındayken yazdığı ilk öyküsünde fantastik bir dünyaya açılıp oturdukları Saadet Apartmanının kapıcısı Mösyö Hristo'yu bir güvercin yaparak uçurur. 12 saatlik bir yolculuktan yaptırdıktan sonra ettirdikten sonra Mösyö Hristo'yu gerçek dünyasına geri dönderen Nazlı Eray, daha sonraki öykü ve romanlarında ısrarla bu tarzı sürdürerek büyülü gerçekçiliğin Türk edebiyatındaki en kararlı ve en verimli yazarı olmuştur. Kitaplarının sayısı kırkı geçen yazar her kitabında bu anlayışa bağlı kalarak yazı yaşamını sürdürdü. İlk kitabı olan Ah Bayım Ah'ın çıkışından sonra birden ünlenen ve Amerika'dan da davet alan yazar Iowa üniversitesinde bir yazarlık atölyesine katıldı ve orada büyülü gerçekçiliğin en önemli yazarı Marguez'le tanıştı, ondan etkilendi ve bu tarzı kendi özgün yapısına büründürerek son yapıtına kadar taşıdı.

Amerika'da büyülü gerçekçiliği tanıyan Eray, bu anlayışı Türkiye'ye taşıdı ve hemen hemen ilk temsilcisi oldu. Tanınmayan bu ekolün temsilcisi olan Nazlı Eray Türkiye'de basılmaya korkuldu, o zamanlar kitapları tutmazsa diye. Bu türü tanıtan Eray ve yapıtları üzerine makaleler yazıldı, tezler yapıldı (1). Nazlı Eray belgesel büyülü gerçekçilik diye bir türü de gerçekleştirdiğini söyler. Belgesel büyülü gerçekçilik belgelere dayanmakta ve biyografik özellikler göstermektedir. Anlatılan kişiler üzerinde araştırmalar yaparak belgeler ve fotoğraflar konularak yazılan bir roman türüdür. Kayıp Gölgeler Kenti romanı da bu özellikte bir romandır. Kayıp Gölgeler Kenti'nde ölmüş pek çok gerçek kişi bulunmaktadır. Roman, bunlar içinde daha çok Stalin ve yakın çevresine odaklanır.

Bu romanda mekân önemli ve dikkat çekicidir. Mekânlar ve özellikleri üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur. Bunun bir nedeni mekânlarla kişilerin ilişkisidir. Öncelikle kentlerle kişilerin ilişkisi sonra iç mekânların kişilerle ilişkisi dikkati çeker. Bu romanda olaylar Prag'ta geçiyor. Prag çok ayrıntılı olarak verilmiş. Bu romanı okuyan, bir Prag sevgisi oluşmakla kalmıyor, Prag'ı bir gezi yazısından, kitabından okur gibi tanıyor. Romanı okuyanlarda kenti gezme arzusu uyandıracak kadar ayrıntılı bir tanıtım var. Pek çok mekân adı geçtiği gibi bu mekânlar ayrıntılı sayılacak düzeyde tanıtılıyor ve gözler önünde canlanıyor. Bu, yabancı kenti işleyen pek çok romanda görülmeyen bir özelliktir.

Bir Batı kentinin genişçe tanıtıldığı romanda bir de Doğu kenti Seul yer almaktadır. Olaylar Prag'ta geçerken kişi ve kurgu özellikleriyle iki kent birbirine bağlanmış. Romanın birkaç sayfası Prag'ta birkaç sayfası Seul'de geçer. Prag'ta başlayan roman birkaç sayfa sonra Seul'e döner. Sırayla bir Prag'a bir Seul'e gidilir. Bu sıra bozulmadan bir süre devam eder. Sonra Prag lehine bozulur. Seul'e gidişlerin arası açılır. Romanın hacim olarak yarısı Prag'a yarısı Seul'e ayrılır. İki kentin karşılaştırması da yapılır. Prag soğuk, sisli, karlı, siyah, karanlık, kasvetlidir; hüzünlü ve acı çekmiştir. Beyaz gelinlikli bir kadına benzer. İnsan orada Franz Kafka'nın ruhunu duyar. Prag Kafka'yla özdeşleşir. Seul de soğuk, ama aydınlıktır. Romanın ilerleyişi içinde Türkiye'den de birkaç kent, ilçe romana girer. Pek işlevli olmasa da romana Sicilya da kentsel mekân olarak katılır. Yine Stalin aracılığıyla onun yaşadığı bazı yerler de romana dahil olur.

Romanda iç mekânlar da çok önemlidir. Roman iç mekânlar ve iç mekânlarla kişilerin ilişkileri ele alınarak yürütülür. Anlatıcı kahraman romanda anlattığı kişileri mekânlarda bulur. Onlarla ilk kez mekânlarda karşılaşır, daha sonra yeniden buluşmak için aynı mekânlara gider. Bu mekânlar, otel, otel odası, kafe, gazino ve oyun yerleridir. Bazı kahramanlarla oyun yerlerindeki oyun makinelerinde karşılaşır. Kahraman onlarla tekrar karşılaşmak için oyun yerlerine gider, oyun oynar ve oyun makinelerinde onlarla yeniden buluşur. Makinelerden çıkan kişiler romana katılırlar. Daha sonra bu kişiler sırayla ve defalarca anlatıcının yanına gelirler.

Anlatıcı, roman kahramanlarından bazı kadınlarla ise bir fincan üzerindeki resimlerde karşılaşır. Kadınlar daha sonra odasına gelirler ve tanışıp konuşurlar. Ünlü ressam Mucha fincan üzerine kadın resimleri çizmiştir(2). Anlatıcı kahraman bu fincanları oteldeki hediyelik eşya satan dükkândan almıştır. Fincanın üzerinde ünlü tiyatro aktristi Sarah Bernhardt vardır(3). Daha sonra başka fincanlar alır, bunların üzerinde de başka kadınlar vardır. Sırayla onlarla da odasında tanışır. Hepsi kısaca kendi öykülerini anlatırlar. Pek çok başka şey üzerinde konuşurlar.

Kahraman Prag'ta ilk olarak Yahudi mezarlığına gider. Seul'de de ana mekân mezarlıktır. Orada da ölülerin cam kavanozlarda küllerinin bulunduğu tapınak mezarlığa gider. Romanın Seul kısmı daha çok mezarlıkla ilgilidir. Aslına bakılırsa roman kahramanlarının çoğu gerçek, ama ölmüş kişilerdir. Tabii kurgu kahramanlar da vardır. Kurgu kahramanlar araçtır, amaç kurgu kahramanların arasına katılan

gerçek kişilerdir. Roman'ın Seul kısmında kurgu kişiler, Prag kısmında ise gerçek kişiler daha çoklardır.

Anlatıcı kahraman Yahudi mezarlığından dönerken oraya yakın bir yerde Kafka Cafe levhasını görür, ilgisini çeker, gidip oturur kahve içer. Loş eski bir kafedir. Kafka, bu kafede yazılarını yazmaktadır. Kafka ve kafe aracılığıyla onun kadınları Felice, Milena romana girer. Seul'deki rehberi Liu da Kafka çevirileri yapmaktadır. Bu yönüyle Kafka, iki kenti birbirine bağlar. Anlatıcı Prag'ı daha iyi tanımak, ruhuna inebilmek için Kafka'nın günlüklerini okuma arzusu duyar. İlk fırsatta bu günlükleri alıp okuyacaktır.

Romandaki gerçek kişiler arasında Kafka'nın kadınları, Mucho'nun kadınları ve Stalin'in kadınları vardır, ancak romanın asıl kahramanı Stalin'dir. Kadınlarından başlayarak, onları konuşturarak yazar Stalin'i anlatacaktır. Yazarın Stalin'e ilgi duyması, romanına ana kahraman olarak seçmesi de bir tesadüf eseridir.

Stalin'le ilk karşılaşması Ankara Tunalı'da bir sahafta olur. Tozlu kitaplar arasında içinde resimler olan bir Stalin kitabı bulur ve sayfaları karıştırır. Bu sayfaların arasında rastladığı bir pasaj onu etkiler. Stalin'in büyük oğlu Yakov, 1941'de Almanlara esir düşmüştür. Almanlar, Yakov'u Ruslara esir düşmüş bir generalleriyle takas etmek ister ve sevinirler. Acımasız, zalim ve zamanın en büyük diktatörü olarak bilinen Stalin "Bütün savaş esirleri benim oğlumdur" diyerek bunu kabul etmez. Kitap ve orada yer alan bu sözler yazarı çok etkilemiştir. Zamanın sildiği izleri aramak üzere eski dünya diye nitelediği Prag'a bir uçak bileti alır. Anlatıcı kahraman Nazlı Eray'ın kendisidir. Bunu romanın 34. sayfasında açığa vurur. Prag'ı ona anlatan babasıdır.

Stalin Neden Prag'ta aranır?

Sovyet lideri Stalin'in ülkesinin başkenti Moskova'da değil de Prag'ta aranması ilginçtir, ama nedensiz değildir. Anlatıcı bunu bir anısını anlatarak açıklar. Moskova'yı da Prag'ı da görmemiştir, ama Prag'la ilgili kendisini etkileyen bir anısı olmuştur. Babası Frankfurt'ta bir kafede kahve içerlerken işgal yıllarında Prag'a gidişini ve orada yaşadıklarını, nasıl etkilendiğini anlatıcıya anlatmıştır.
Yeni işgal edildiğinde Prag'a gelen babası, olaylar ve ortamın etkisiyle huzursuz ve tedirgin olmuştur.

> "Rahat uyuyamadım o gece. Otelin koridorunda sert ayak sesleri duyar gibi oldum. Gıcırdayan kapılar, bir kadının gülüşü. Otel odamın perdelerini açınca karşıdaki binanın üstünden dev bir Stalin resminin bana baktığını gördüm. Tüylerim ürpermişti. Perdeyi kapatmaktan çekindim. Tuhaf bir duygu bu. Stalin'in delici bakışları otel odamda beni yakalamış, her yaptığımı takip ediyordu sanki." (19)

Tedirginlikle otelden çıkarak sokağa çıkar. Herkesin evine çekildiği kentte, ürkütücü bir hava hakimdir. Bir kafede oturup sakinleşmek isterken yine bir Stalin resmi görür. Adeta gözleri gözlerindedir. Kahve boğazına düğümlenir, kalkar.

> "Yürüyordum sokaklarda. Her tarafta Stalin var. Sessizlik ve dev Stalinler. Ruhumda bir baskı oluşmuştu. Büyük bir sıkıntı duyuyordum. Bir kristalciye girip bir süre oyalandım. Dükkândan çıktığımda, bir başka köşede Stalin gene karşıma çıktı. Bütün şehir onunla kaplanmıştı sanki. Boğucu bir şeydi bu. Zor nefes alıyordum.
>
> Akşam otelime dönünce perdeyi yüzüne zor kapattım." (19)

İşte bu anıda babasının Prag üzerine anlattıkları kendisini etkilemiş, bu etkiyle Moskova yerine Prag'a gelmiştir. Belki Stalin'le birlikte babasını ve babasının Prag'ını aramaktadır. Bir yandan kış olması bir yandan Prag üzerine olumsuz düşünceler taşıması şehri onun gözünde kasvetli kılar. Prag'at ağır bir hava vardır.

Romana giren gerçek kişiler:

Franz Kafka:

Bu romanda karşılaşılan erkek gerçek kişilerden birdir. Yaşamadığı için o da tarihe mal olan sanançı bir kişi olarak romana katılır. Kafka hem Alman hem Yahudi olması, yazdığı eserlerin romanın ruhuna uygun olması, Kafka ile Prag'ın bütünleşmeleri açısından önemlidir. Kafka Prag'ın ruhunu en iyi anlatan kişidir. Anlatıcı bu nedenle Kafka'nın günlüklerini okumak ister. Böylece kentin ruhuna inecektir. Kafka'nın da Stalin gibi kadınları vardır ve o da sağlıklı bir ilişki yürütememiştir. Nişanlısı çirkindir, çevirmenine de âşık olur.

Felice'de gelip anlatıcıya iki kere nişanlanmalarına rağmen olmadığını, onda bir şeyleri çözemediğini söyleyerek yardım ister, buluşma talep eder. Felice Bauer ile Kafka birbirlerine beş yüz kadar mektup yazmış ama evlenememişlerdir. Çünkü Kafka evlilikten ve sanatının olumsuz etkileneceğinden korkmaktadır. Felice ile Kafka birkaç kez birlikte olmuşlar, bunun dışında etten kemikten bir ilişki yaşamamışlardır. İlişkileri daha çok mektuplar, telgraflarla olur.

> " 'Her şey çok zor,' diye mırıldandı. 'O kadar zor ki! Franz'la karşı karşıya gelip etten kemikten bir ilişki kurmak belki de olanaksız.. Artık anladım bunu. Mektuplar, mektuplar, aşk ve tutku dolu mektuplar... Her şey mektupların içinde. Tuhaf bir şey bu. Arzu, ihtiras cinsellik onlarda. Her şey satırların içinde. Bazen telgraflar. Ben sessiz kalınca çektiği kızgın telgraflar. Ona ulaşmak, onu tutmak imkansız.
>
> Belki kendisi de, kendini, bedenini bir kabuk olarak görüyor, intihar eğilimli, suçluluk duygusuyla kıvranan, cendere içinde bir ruh!' dedi. 'Onu seviyorum.' " (94)
>
> " 'Biliyorum' dedi. "Evlenmeyi hem istiyor, hem de müthiş korkuyor evlilikten." (94)

Felice adeta anlatıcıdan yardım istemektedir. Kafka'yı anlamakta zorluk çeker. Anlatıcı Kafka hakkında şu yorumu ekler.

> " 'O bir uçurum, kendi içinde bir 'Ceza Sömürgesi', her gece kâbuslar gören adam.', dedim. Karanlık fantezileriyle dünya edebiyatına damgasını vurmuş bir yazar.. Cezalı bir ruh sanki. Acı çekmek, azap, onun için yaşamak." (94)

Felice anlatıcının Kafka'yı iyi tanıdığını ve çözümlediğini anlar. Kafka kendi içinde sorunlu, çözümsüz biridir. Bu yüzden Felice'yle bir araya gelemezler. Anlatıcıyla konuşmak Fekice'yi ferahlatır.

Kafka'nın ilişki kurduğu kadınlardan biri de çek Milena'dır. Kafka gibi o da tüberküloz olmuştur, hastalığı birlikte yaşamışlardır. Milena Kafka'yı iyi tanımış, iyi bir Kafka tahlili yapmıştır. Ürkek, yumuşak, iyicil Kafka acılı yapıtlar yazar. Çekingen, güvensiz, cendere içinde yaşayan, cinsellikten kaçan, güçsüz, intihar eğilimli biridir ve dünyaya yenilir. Buna karşılık sanatında güçlüdür ve yirminci yüzyıla damgasını vurmuş, çığır açmıştır. Bu görüşler Kafka'yı çok iyi tanıyan ve Prag'la özdeşleştiren anlatıcıya aittir.

Mucha'nın Kadınları:

Kafka Cafe'den ayrılıp otele dönen anlatıcı, oteldeki zevkli dükkâna girer, anmalık eşyalar arasında yer alan, üzerinde kadın resimleri olan fincanları beğenir. Bu fincanları ünlü Çek ressam Alphonse Mucha resimlemiştir. Bu nedenle kadınlar Mucho'nun kadınları olarak nitelenmiştir.

> "Kadının şuh bir bakışı, hafif dağınık taranmış kızıla çalan saçları, bedeninin yarısını saran tülden bir bluzü vardı (24).

Kadınlardan biri Ünlü Fransız tiyatro aktristi Sarah Bernhardt'tır. Diğer kadınlar Stalin'le ilgilidir. Satıcı kadının önemsediği anlaşılan gizemli fincanı alır. Satıcı kadın başka resimli fincanlar olduğunu da söyleyince iki tane daha sipariş verir. Üzerinde başka kadınların olduğu fincanları alıp odasına bırakır.

> "Üç fincanı yan yana koydum, aynanın önündeki masaya. Ne kadar güzeldiler üstündeki kadınlar. Birinin kestane rengi saçları ufak buklelerle tepesinde toplanmıştı. Arkasındaki beyaz zambakların ışığı yüzüne yansıyordu sanki. Diğeri sarışındı. Deniz dalgası gibiydi saçları sanki bir çiçek nehri akıyordu saçlarının arasından. İlk aldığım kızıl saçlıyı ortaya koymuştum." (27-8).

Fincanları odasına bırakıp kahvaltıya gider. Döndüğünde odadan sesler geldiğini işitir. İçeri girince kadınların fincandan çıkıp canlandığını görür. Yanlış odaya girdiğini düşünür bir an. Biri kapıda biri yatağın üzerinde biri yazı masasının başındadır. Masadaki Sarah Bernhardt rolünü çalışmaktadır. Tanışıp konuşmaya başlarlar. Kadınlar Mucha kadınları olduklarını ve kendilerini anlatıcının seçtiklerini söylerler. Anlatıcı kadınların tavsiye ettikleri yerleri gezmek için otelden ayrılır. Kadınlar onu bekleyeceklerini söylerler. Bir dükkanda Mucha kadınlarıyla resimli kartlara bakar, ama içlerinden üçü eksiktir. Çünkü onlar kendi odasındadır.

Stalin'le karşılaşma:

Otel odasına döndüğünde kadınlar gitmiştir. Banyodan bir sifon sesi gelir, "Kim var orada" diye bağırınca bir adam çıkar. Bu Josef Stalin'dir.

> "Başında şapkası, üstünde yere kadar uzanan gri kaputu vardı. Aradan görünen siyah çizmeleri pırıl pırıl parlıyor, kaputunun çift sıra metal düğmelerinin ışıltısı gözümü alıyordu. Pos bıyıkları gür, delici bakışları acımasız ve sertti." (36-37)
>
> Ne söylediğime dikkat etmem gerekiyordu besbelli. Karşımda oturan tarihin en kanlı diktatörü, acımasız Gürcü köylüsü, Rusya'nın 'Kızıl Çar'ı Josef Stalin'di." (37)
>
> "Kaç yaşında olduğunu kestirmeye çalışıyordum. Elli beş olmalıydı. Vardı elli beş. Ben hiç bir erkekten bu kadar güç fışkırdığını hissetmemiştim daha önce. Ezilip kalmıştım karşısında. Öyle bir heybeti vardı ki, gölgesi insanın üstüne düşse, titretirdi.
>
> Şimdi iyice anlamıştım hakkında yazılanların hepsinin gerçek olduğunu." (38)

Elli beşinde gösteren üzerinden güç fırlayan Stalin'den ilk anda ürker, karşısında ezildiğini hissederse de insani, yumuşak bir sohbete başlarlar. Anlatıcı Stalin hakkında çok şey okumuş, belli ki okuduklarının hepsi onun gücü ve acımasızlığı üzerinedir. Gölgesi bile ağır ve korkutucudur. Oysa Stalin, 1952 yılında şehrin önemli yerinde şehre hakim bir tepe üzerine yapılan on yedi tonluk heykelinin 1962'de dinamitle nasıl yıkıldığını hüzünle anlatır. Halkın yıktığı bu heykeli merak eden

anlatıcı, otelin gazinosuna gider. Oyun oynadığı makinede bir kadın belirir ve Stalin'in ilk karısı Kato olduğunu söyler ve Stalin'le olan öyküsünü anlatır.

Terzilik yaparken tanıştığı Stalin'le evlenir, Bakü'de yaşamaya başlarlar. 17 aylık çocukları vardır. Parti ve yer altı adamı olan Stalin eve geç gelir, karısıyla ilgilemez, iyi bir eş ve baba olamaz. Tüm Bolşevik kadınları gibi her şeye rağmen Stalin'i seven Kato, 1907 yılında hastalanıp ölür. Oyun makinesi ekranında çıkan bir yazı Stalin'in duygularını verir.

Herkesin suçladığı Stalin aslında üzüntü ve suçluluk duygusuyla doludur. 22 yaşındaki Kato onun kollarında ölmüştür. "Stalin benim taş kalbimi bir tek o yumuşatabilmişti, kalbimdeki yumuşaklık onunla birlikte öldü" der. Ajanlar karısının cenazesinde peşindedir ve mezarlıktan kaçar. Anlatıcı bir başka sefer oyun oynadığında makinede yeniden Stalin'le ilgili bir yazı çıkar. Buna göre Stalin'in yaşamı parçalanmıştır. Konuşmayan sessizliğe gömülen Stalin'i yaşama, sosyalizm ve davası bağlamaktadır. Çocuğunu annesine bırakan ve on iki yıl görmeyen Stalin, kendisini davasına adayarak yaşama bağlanır.

Birkaç gün sonra Stalin yine odasına gelir. Anlatıcı zamanı geriye alır. Şimdi Stalin elli beş değil otuz yaşlarında ve Sibirya'da Kureika'da sürgündedir. 1915'te yakalanıp buraya gönderilir. Eksi otuz - elli arası sıcaklıkta dört yıl kalır. Buzlar ülkesinde sadece köpeğiyle avlanarak yaşar. İstediği zaman anlatıcı kahramanın odasına anahtarıyla kapıyı açıp giren Stalin onun kafasını karıştırır. Anlatıcı bir ara resepsiyona Stalin'e de mi aynı kartı verdiklerini sormayı düşünürse de bunun inandırıcı olmadığını anlayıp gülümser. Bundan sonra Stalin, bu şekilde onunla temas kurup yaşamını ve duygularını anlatacaktır. Roman böyle bir akışla sürecek ve Stalin değişik yönleriyle tanınacaktır. Anlatıcı Stalin'i artık makineden ve oda ziyaretlerinden izleyecektir.

Makine gece on ikiden sonra Stalin ve Glamourpuss yazar. Anlatıcı merak içindedir ve on ikiyi beklemeye karar verir. Stalin'in gençliği anlatılacaktır. Odasına döndüğünde kendi kendine yüksek sesle Glamourpuss ne diye sorunca banyodan bir ses süslü kedi der. Yine bir kadın gelmiştir. Kadına Glamourpuss musun diye sorar, ancak kadın Galöourpuss'u tanımaz. Adı Tatiana Sukova olan kadın Stalin'in gençliğinden kalma bir yüzdür. Kendisi sürgünken onu tanımıştır. Stalin Hakkında tarih kitaplarında yazmayan bilgiler verir.

Buna göre kendisine bakamayan, zayıf bedenli, ama enerjik, güçlü ve eksantrik olan Stalin bu özellikleriyle tüm kadınlar tarafından sevilir ve bakılmak istenir. Gür siyah saçları, Stalin çekingen ve çıplaklığından utanan biridir, yalnız ve alıngan birdir. Ayakları ördek gibi perdeli, sol kolu tutuktur. Bal rengi gözleri, gür siyah saçlarıyla çekicidir. Küstah acımasız görünüşüne karşın tutkusu, zekası, Gürcü ihtirası ve romantikliği ve çok kitap okumasıyla kadınları cezp eder.

Annesi gibi güçlü kadınlardan uzak duran Stalin, fikri olan kadınları sevmez, parfümlü süslü kadınları küçük görür, genç kızlara ya da anaç köylü kadınlarına ilgi duyar. Onu fakir odasında ziyaret eden Tatiana da karısı Kato'nun ölümünden sonra bunalımda olduğunu fark eder. Tahta kerevette saman torbası yastıkta paltosunun üzerinde yatan Stalin'in sarayı ve konforu kitaplarıdır.

Kitaplarda yazmayan bu bilgileri veren bir Stalin kadını daha çekilir sayfalardan. Dinlediği şeyler anlatıcıya ilginç gelir, Stalin'in bilinmeyen özel yanlarıdır bunlar. Anlatıcı Glamourpuss'u beklerken bu kez odasına Nataşa Kirtava gelir. Nataşa kız arkadaşıdır ve Batum hapishanesindeyken Stalin tarafından korunur. Nataşa Batum'da hapishaneden yeni çıktığında Stalin tarafından aranır. Stalin sürgüne gitmeden önce görüşürler. Ona göre Stalin dünü ve yarını olmayan bir adamdır. Anlatıcıya niçin onunla

ilgilendiğini tanıyıp tanımadığını sorar. Anlatıcı bazı şeyler okuduğunu, ancak burada Stalin'in kendisine daha çok kadınlar tarafından anlatıldığını söyler. Nataşa Prag'ta onun anlatılmasını ilginç bulmakla birlikte izlerinin asıl Kremlin, Moskova, Batum ve Sibirya'da aranması gerektiğini söyler.

Anlatıcı ünlü Hotel Eurupa'ya gider. Orada Nataşa'yı bulcaktır, ama bu kez yanına Olga Alliluyeva gelir. Moskovalı Olga eski bir yüz olduğunu söyler. Anlatıcı da eski yüzleri beklemektedir. Olga Stalin'in kayınvalidesi, ikinci karısı Nadya'nın annesidir. Çocuk yaşta Stalin'le tanışan Nadya ona çocuklar verir. Kadın fazla bir şey söylemeden ayrılır. Onu tanıyan garson hakkında gerekli bilgileri verir. Olga Alman asıllı Marksist bir vamptır. Kızı Nadya üç yaşındayken Stalin'le tanışmış ve birlikte olmuşlardır, ama sonradan Stalin kızıyla evlenmiştir.

Anlatıcı Stal'in izini Cafe Eurupa'da sürdüğünden sürekli oraya gitmekte ve orada Stalin'i tanıyan biriyle başlangıçta ise yalnızca kadınlarla karşılaşmaktadır.Bu kez masasına Stefania gelir, kendisini tanıtır..Stefania Kafka'nın evlilik teklif ettiği nişanlısıdır. Birlikte yaşamaktadırlar. Evlilik izni çıktıktan bir gün önce Kafka sürgüne gönderilmiş ve bir daha görüşememişlerdir. Anlatıcı kalkacağı sırada bir başka kadın gelir. Anlatıcının beklediği kadın Glamoupuss'tur. Her geleni o zanneder, Glamourouss olup olmadığını sorar. İlk gelecek kadın olan Glamourpuss epey gecikmeyle gelmiş ve soruya evet benim yanıtını vermiştir.

Glamourpuss Stalin'in ilk kez gerçek anlamda tutulduğu küçük liseli sevgilisidir. Anlatıcı Stalin hakkında bilgiler edinmiştir, bu bilgilerden Glamourpuss'u biraz tanımaktadır. İlişkiye girdiği bir başka adam sürgüne Vologda'ya gönderildiğinde peşinden gitmiş ve orada sürgün arkadaşı olan Stalin yani Soso'yla tanışmış ve bir ayı birlikte geçirmişlerdir. Stalin gibi bir dava adamı işlerini ve idealist tutkularını bir yana bırakıp ona bir ayını ayırmış, seve seve bu süreyi harcamıştır.

> " 'Onu hep Josef olarak bildim.,' diye anlatmaya başladı Glamourpuss. 'Evde birlikte oturduğumuzda çok mutluyduk. Dışardayken de, gölgeli ağaçlarla çevrili yollarda yürüyorduk. Sessizce kitaplar okurduk birlikte. Edebiyata düşkün olduğumu biliyordu. Kitaplardan konuştuğumuz çok olurdu. Birlikte öğlen yemeği yer, şehirde saatlerce yürüyüp kütüphaneye uğrar, bol bol şakalaşırdık." (74)
>
> " 'Soso bana William Shakespeare'i anlatırdı, Paris'te Louvre müzesinde gördüğü resimleri anlatırdı. Ama asıl kalbini açmıştı bana,' dedi kız. 'Ölen karısı Kato'yu, onu nasıl sevmiş olduğunu, o ölünce kendini nasıl vurmak istediğini, arkadaşlarının silahını sakladığını anlatırdı. Kato'nun diktiği güzel elbiseleri, oğlu Yakov'u.' " (74-75)

Alıngan ve sert bir adam olan Stalin'in akıllı, neşeli, alaycı yönünü yansıtan bir kadındır. O da Stalin'le alay edebiliyor, şakalaşabiliyor. Eşit bir ilişkileri var. Stalin ona Polyo adını takmıştır. Ayrılmak zorunda kaldıklarında Glamourpuss ona haç biçiminde bir kolye vermiş, Stalin kolyenin zincirini alıp saatini takmıştır. Glamourpuus bir resmini isteyince kimsenin fotoğrafını çekmediğini, fotoğrafının sadece hapishanelerde önden ve yandan çekildiğini söyleyip verememiştir. Ayrıca Stalin'in kendisi gibi resmi de insanın başını belaya sokan bir nesnedir. Ayrıldıktan sonra zekâ dolu esprili mektuplar yazmış, erotik kartlar yollamıştır. Görüldüğü gibi kadınlar Stalin'in insan yüzünü göstermekte ve duygusal yaşamını, zaaflarını da açığa vurmaktadır. Kato'yu hiç unutamayan Stalin, tüm meşguliyetleri, hapiste sürgünde geçen yaşamına rağmen kadınlardan uzak durmamış, kadınların ilgisini karşılıksız bırakmamıştır.

Anlatıcı odasına döndüğünde yeni bir konukla karşılaşır. Bu kez gelen Fıçı lakaplı Mdivani'dir. Bakü'de cehenneme benzeyen Baileu hapishanesindeki koğuş arkadaşıdır. 400 kişilik koğuşta 1500 kişi kaldıklarından koğuş havasızdır. Stalin'in akciğerinde leke olduğundan taze havaya ihtiyaç duyar. İşte Fıçı, bu zamanlarda onu omzuna alıp pencereye kaldıran ve hava almasını sağlayan kişidir. Mdivani hapishene koşullarını anlatır. Simon adlı bir mahkumdan aktarmak suretiyle Stalin'in diğer adıyla Soso'nun başka özelliklerini verir. Simon şöyle demektedir:

> " 'Onun sertliğinden ve şeytanlığından nefret ediyorum. Ama elimde olmayarak onun o sonsuz özgüvenine, cevval aklına, bir makineninkini andıran belleğine ve soğukkanlılığına hayranım.'
>
> 'Evet ya,' diye devam etti mahkum Mdivani; 'dışarıda avluda bir adam asılırken bile rahatça uyuyabilen tek mahkum oydu hücrede. Onun dengesini bozmak imkânsızdı, hücredeki hırsızları ve canileri ayaklanma çıkartmak için örgütlemekte bir ustaydı o." (83)

Romana giren ilk erkek Mdivani Stalin'in zalim yüzünü ve ölümler karşısındaki kayıtsızlığını anlatır. Stalin'in özel hayatını açıklayacak bilgi olarak da sevmemesine rağmen satranç oynamasıdır.

Mdivani odadan çıkar çıkmaz odaya gelen kadın Stalin'in annesi Keke olduğunu söyler ve Stalin hakkında bilgiler verir. Bunların bir kısmı daha önce öğrendiğimiz şeylerdir, ancak annenin söylemesi bilgilerin inandırıcılığını artırır. Stalin ufak ve zayıf bir çocuk olarak doğar, çabuk hastalanır. Daha önce iki kardeşi öldüğü için üstüne titrenir. On yaşında yakalandığı çiçek hastalığı yüzünde izler bırakmıştır. Bir fayton çarpması sonucunda sol kolu tutuk kalır.

Anlatıcının odasına yeni bir kadın gelir. Bu Stalin çocuk sevgilisi, nişanlısı Lidia'dır. Sibirya sürgünlüğü sırasında Stalin onların evinde kalır. Yaşı evlilik için küçük Lidia 1914'te Stalin'e bir erkek çocuk doğurur: Alexander. Yaşı tutmadığı için evlenmezler, ama birlikte yaşarlar. İçki içip dansa giderler. O da Stalin'e ait özel bilgi olarak beyaz iç çamaşırı üzerine gemici atleti giydiğini söyler. O zaman 34 yaşında olan Stalin'le evlenemezler. Lidia başkasıyla evlenir. Verdiği bu bilgiler uzun zaman gizli kalmış, ancak 21 yüzyılda devlet arşivlerinin açılmasıyla ortaya çıkmıştır.

Stalin'in hapishane arkadaşı Mdivani zaman zaman gelip anlatıcıya haber ve bilgi vermektedir. Üçüncü gelişinde Stalin'in Kato'yla evlendiği düğünü oyun makinesinden izleyeceğini haber verir. Anlatıcı makineden düğünü izler. Bu kısımda Stalin'in Kato'nun isteğini kırmayarak kilise düğününü kabul edişi ve yapışı anlatılır. Stalin ateist olmasına rağmen Kato'yu kırmaz. Mutludur, şarkılar söyler.

> "Hayretler içindeyim, işinde ve arkadaşlarına karşı böylesine katı ve sert olan Stalin, karısına karşı ne kadar yumuşak, şefkatli, ilgili ve sevgi dolu.
>
> Kato çok yakında Stalin'in metresinin devrim olduğunu anlayacaktı" (96)

İlgisiz kalan Kato'nun hastalanıp öldüğü daha önce romanda anlatılmıştı. Kendisini davasına adayan Stalin ilgisiz kalsa da eşini çok sevmiştir. Bunu ilişki kurduğu kadınların bazısı da bilir ve söyler.
Konuklar anlatıcıyı yalnız bırakmaz ve biri gider biri gelir. Kafe Eurupa'daki masadan Milena kalkar kalkmaz Stalin'in ikinci karısı Nadya gelir. Görüşmek için beklemektedir. Yirmi yıllık eşi ve iki çocuğunun annesidir. Hem gençliğinden hem yakın döneminden bir yüzdür. Nadya Stalin'i üç yaşında tanır. Stalin'in annesiyle de ilişkisi vardır. Hatta düşmanları Nadya'nın Stalin'in kızı olduğunu söylemektedir. Nadya mutsuzdur, çünkü Stalin'in kendisini sevdiğinden emin değildir. Nadya gittikten sonra garson ikisinin ilişkisi üzerine bilgiler verir.

> " 'Sfenks gibi dehşetli yüceliğiyle meşhur o' dedi. 'Duygularını ve düşüncelerini anlamak imkânsız. Bu tuhaf sakinliğin altında ölümcül hırs, kızgınlık ve mutsuzluk girdapları yatar. Ama onları kimse göremez. O çelik bir kılıfın içinde sanki. Kronik bademcik şişliği, sedef hastalığı ve Sibirya günlerinden kalma romatizma ağrıları var. İyi brt şarkıcı. Hayatındaki bütün aşklarını politika için harcayan bir mutsuz sevgili. Gülleri ve mimozaları seven romantik. Bir şair. İyi bir baba ve iyi bir koca olmaya çalıştığı halde bunu başaramayan bir erkek. İnsani her sorunun çözümünü öldürmek olarak gören bir paranoyak... Ne bileyim ben. Bunları hepsi işte o,' dedi garson.

Anlatıcı hayrete düşer bu yorumlar karşısında Nadya'yı sorar. Garson 1926 yılında iki çocuğuyla evden ayrıldığını, Stalin'in yalvarması üzerine döndüğünü, depresyon ve histeri krizleri geçirdiğini ve Stalin'in kasasında ona ait bir hasta raporu olduğunu söyler. Anlatıcı bu duyulmayan bilgileri nasıl edindiğini sorar. Cevap arşivler açılmıştır olur. Arşivlerin açılmasıyla Demirperdenin sırları açığa çıkmış ve merak edilenler tarafından öğrenilmiştir.

Nadya'nın histeri ve meloankoli krizleri geçirdiği bu dönemde 1932-33 yılında Ukrayna'da Stalin tarafından Holodomor soykırımı gerçekleştirilmiş ve beş milyona yakın Ukraynalı öldürülmüştür. Nadya'nın sıkıntıları Stalin'i zorlar. Hasta bir kadını idare etmek zordur. Nadya hem fiziksel hem ruhsal olarak hastadır. Kürtaj olmuş ağrıları vardır. Ukrayna'daki soykırım da Nadya'yı etkiler. Çünkü o insanların yok edilmesine karşıdır. Nadya nihayet intihar eder. Kayıtlara böyle geçer, belki de intihar değil Stalin öldürmüştür. Yüzünde boğazında morluklar vardır. Bu sonuç da Stalin'den beklenir. Bu da bir sır olarak kalacaktır. Nadya intiharıyla Stalin'i cezalandırmıştır. Nadya'nın cenazesinde Stalin çok üzgündür ve ağlamış ve kendisini sakat bıraktığını söylemiştir. Bütün bu bilgileri de Cafe Europa'daki garson vermektedir. Garson sürekli yeni bilgiler verir ve bunların tarihteki gibi sırayla anlatmaz. Ona göre sırayla anlatmak tarihin işidir hayatta ve romanda her şey sıralı değil, oynak ve canlıdır.

Anlatıcı odasına gidince Stalin'in baldızı Zhenya gelir. Nadya'nın ölümü sır olmakla birlikte Zhenya'nın da bildikleri vardır ve anlatır. Nadya'nın ölümü karanlıkta kalmış bir olaydır. Nadya'nın ölümü Stalin'de şok etkisi yaratmıştır. Stalin'le Zhenya daha sonra yakınlaşmışlar hatta anlatıcının bazı okuduklarına göre Stalin'in metresi olmuştur.

Anlatıcı bundan sonra Martha Peşkova aracılığıyla Stalin'in evli oğlunun evli sevgilisi Nina'yla Zubalova'daki sefih, tatlı yaşantısını aktarır. Taçsız kral veliaht Vasiliy her şeye sahiptir. Nina'nın kocası oalnları Stalin'e duyurunca sefahat hayatı cepheye gönderilerek bitirilir. Kızı Svetlena'da on altı yaşındayken evli bir İngilizle aşk yaşar. Cenazede bulunmadığı için uzun yıllar duymadığı annesinin ölümünü sık Gittiği Beria'nın evinde eski bir gazete nüshasından öğrenir. Görüldüğü gibi Stalin'in aile yaşantısı epeyce trajiktir.

Anlatıcı zamansal ve mekansal atlamalar yaşamaktadır. Birden kendisni Bodrum'da huzurlu bir ortamda bulur. Buradan tekrar bir atlamayla Prag'ın soğuk ortamına döner. Anlatıcı gidip gelişlerini ve duygularını şöyle yansıtır:

> "Ekran dalgalanıp duruldu.
> Yeniden masmavi göğüyle Bodrum belirmişti karşımda. İlkbaharda eşsiz bir öğleden sonra, Akyarlar'da Küçük Hilmi'nin deniz kenarındaki kahvesini görüyordum.
> (...) Ne güzel dünyaydı karşımdaki, dalgaların sesini duyuyorum. Şıpır şıpır betonu yalayıp geri kaçıyorlardı. Tekir kedi yine oradaydı, bahar güneşinin altında uyukluyordu. Hayatın yakalmak istediğim parçası tam da karşımda duruyordu." (131)

> "Buzlar içindeki Sibirya, kar ve tipi, Stalin'in kadınları, Prag'taki otel odam, kahve fincanlarım şimdi ne kadar uzaktı bana.
> Ama birden içime tuhaf bir tedirginlik çöküverdi. O özgürlük duygusunun yerini yavaş yavaş bir boşluk kaplıyordu.
> Bir sıkıntı çöreklendi içime. Geri dönmeyebilirdim. O dünyalara dönüş yolunu bilmiyordu.. Bana anlatılan hikayeler bitmemişti; yaşamadığım olaylar, duymadığım anılar vardı daha. Tanımadığım kişiler, kulağıma fısıldanacak sırlar..." (132)

> "Böyle miydi her şey acaba? Stalin'in hayatı, Kureika, Kremlin, Nadya'nın intiharı, Kato... Acaba bütün bunlar aslında yok muydu? (133)

Bodrum'da dolmuş binen anlatıcı dolmuşta Stalin'in yakın arkadaşı Kirov'la karşılaşır. Denize uçan dolmuştan Seul'de illüzyonistin su dolu odasına transfer olurlar. İllüsyonist kadife peleriniyle onları Stalin'in yanına gönderir. Anlatıcı Zhenya'nın yardımıyla oteline döner. Bu vesileyle romana Stalin'in çevresindeki erkek kahramanlar girer. Kirov bunlar Arassındadır. Stalin'in yakınında ve sevdiği biridir. Stalin, Kirov'u işi gereği Leningrad'a yolcu eder ve Kirov ofisine girerken öldürülür. Bir rivayete göre onu Stalin öldürtmüştür. cenaze töreninde çok üzgün olan Stalin "Beni yalnız bıraktı" diyerek ağlamış ve karınsa yaptığı gibi herkesin önünde onu alnından öpmüştür. Bunları bir başka gerçek kişi Demir Lazar anlatır.

Stalin'in yakınındaki kişilerden biri de Yezhov'dur. O bir vurulacaklar ve sürülecekler kotası çıkarıp politbüroya sunmuş, politbüro öldürüleceklerin sayısını belirlemiştir. Öldürme işlerini 1.51'lik cüce Yezhov ve polis şefi Beria planlayıp yaptırmaktadır. Stalin kendisine karşı çıkanları öldürtüyordu. Zina anlatıcıya gelerek kocası Sergo'nun Stalin tarafından öldürtüldüğünü söyler. Sergo kendisini kalbinden vurur, Sergo'nun raporunda kalp krizinden öldüğü yazılır. Ölüm kararı Stalin tarafından verilmiş ve Sergo'nun kendi eliyle gerçekleştirilmiştir. Sergo baskıyla intihar etmiştir.

Anlatıcı artık ölüm makinelerini tanımış ve onları merak etmektedir. Başta biseksüel, sarhoş, cüce, psikopat ve Stalin'in baş katili ölüm ve işkence makinesi Yezhov'u. Ona benzettiği birinin ardına düşer, Yezhov olmadığını adının Nicolas olduğunu söyleyen kişiyi oteline davet eder ve Yezhov üzerine konuşurlar. Yezhov sandığı Nicholas internete girip Yezhov hakkında araştırma yapmış, fazla bir şey bulamamıştır Sonra kütüphanede bulduğu eski bir kitabın sayfalarında onu yakalamış ve bildiklerini anlatmak için gelmiştir. Evli olan Yezhov'un Nataşa adlı çok sevdiği bir evlatlığı vardır. Lubianka adlı binadan bir yerde sorguya katılmakta, işkence yapmakta son darbeyi kimseye bırakmayarak öldürmektedir. Karısı Yezhov'u aldatır, Yezhov ise onları nihayetinde öldürür. Bu yüzden Yevgenia karadul diye adlandırılır. Bir gün Yevgenia da çıkar gelir. Yezhov'la ilişkilerini anlatır. Aldatmasına karşnı onu sevmiş, Yezhov da kendisini affetmiştir. Yevgenia Beria tarafından casuslukla suçlandığı için Yezhov onu korumak amacıyla boşanmaya karar vermiştir. Kızı için korkan Yevgenia hastalnıp hastaneye yatmış ve kocasından ilaç isteyerek intihar etmiştir. Yezhov'un yerine ise Beria getirilmiş, artık Lubianka'yı o yönetiyor, işkence ve ölümleri o gerçeşleştiriyordur. Beria, Yezhov'u yok eder. Bu kaçınılmaz sondur. Stalin'in gözünde Yezhov görevini tamamlamıştır. Beria Stalin ölünceye kadar yanında kalmış, görevini sürdürmüştür.

SONUÇ:

Nazlı Eray, yazdığı kırka yakın roman ve öykü kitabında büyülü gerçekçilikten hemen hiç ayrılmamıştır. Büyülü gerçekçiliğin bir türü de belgesel büyülü gerçekçiliktir. Nazlı Eray bazı kitaplarını bu türde yazmıştır. Kayıp Gölgeler Kenti kitabı da bunlar arasında yer alır.

Bu türün büyülü gerçekçilikten farkı belge ve fotoğraflara dayanması, bazen bir kaynakça içermesidir. Bu belge ve bilgiler toplanıp değerlendirilerek gerçek roman kişileri yaratılmaktadır. Biyografik ve tarihsel romanlarda gerçek kişiler gerçekçi olarak anlatılabilir. Büyülü gerçekçiliğin gerçeği ve kişileri daha farklıdır. Burada kurgu kişiler gerçek kişileri açıklamak ve tanıtmak için vardırlar.

Kayıp Gölgeler Kenti bugünden, şimdiden başlayıp geçmişe dönene ve güne bağlanan bir romandır. Zaman ve mekânda zenginlik ve karmaşıklık söz konusudur. Mekânlar arasında sık ve hızlı geçişler vardır. Bu zamana da yansır, ileri geri büyük sıçramalar olur. Stalin'le ilgili anlatılanlar da kronik değildir. Kişileri başta hayali ve kurgusaldur. Ancak romana daha sonra gerçek kişiler katılır. Bu gerçek kişiler öldükleri için tarihe de mal olmuşlardır. Bu romandaki gerçek kişiler tarihi figürlerdir ve baş kişi de yakın tarihin dünyaca tanınan lideri Stalin'dir. Yazar Stalin'i bilinmeyen yönleriyle tanıtmak ister. Stalin'in devlet adamlığı, yer altı adamlığından çıkıp liderliğe yükselişi ve yönetimdeki uygulamaları bilinmektedir. Romanda yazar onun bilinmeyen özel yaşamını ve kişisel özelliklerini anlatarak bir Stalin Portresi çizer.

Stalin'i romanda tanıtan daha çok kadınlardır. Stalin'in ilişki kurduğu tüm kadınlar önce oyun makinelerinde sonra oradan çıkarak romanın anlatıcı kahramanını bulur ve Stalin'le olan maceralarını anlatırlar. Bu kadınlar daha sonra oteldeki odasında, otelin kafesinde anlatıcı kahramanı ziyaret etmek suretiyle Stalin'le ilişkilerini anlatmaya devam ederler.

Stalin'i anlatan yalnız kadınlar değildir. Stalin de anlatıcı kahramanının otel odasına defalarca gelmiş ve kendisini anlatmıştır. Daha sonra Stalin'in ziyaretleri kesilmiştir. Kadınlar Stalin'i tanıyan onun zamanında yaşamış ve şimdi ölmüş olan erkek kahramanlar gelerek Stalin üzerine bildiklerini ve onunla yaşadıklarını anlatırlar. Bunların sayısı kadınlara göre sınırlıdır. Stalin'i anlatan lk erkek Mdivani'dir.Daha sonra Yezhov ve Beria devreye girerler. Bunların devreye girdiği kısımlarda Stalin üerine verilen bilgiler azalır. Stalin kitaptan geri çekilir. Yezhov ve Beria'nın anlatımı öne çıkar. Üçünün ülkedeki işkence eden, öldüren tutumları verilir. Baş işkenceci, diktatör Stalin, diğerleri gözden düşene kadar onun ölüm emirlerini yerine getiren emir erleridir. Gözden düşenler uyguladıkları yöntemlerle yok edilirler. Stalin'in emriyle son gelen bu işi yapar. Yezhov'u öldür(t)en yerine gelen Beria'dır. Romanın sonunda yeniden Stalin'e dönülür ve onun ölümüyle roman son bulur.

Romanda anlatıcı kahramana Stalin ve çevresi hakkında bilgi veren biri de kaldığı oteldeki garsondur. O Stalin ve çevresi hakkında çok şey bilmektedir. Gelen birçok insanı tanımaktadır adeta. Garson romandaki kurgu kişilerden biridir ve bugüne aittir. Geçmişe ait bir kişi ve yüz olmadığına göre bir tanıklığı olamaz. Garson anlatıcının merakı üzerine bu bilgileri açılan gizli arşivlerden aldığını söyler ve hemen her seferinde bunu vurgular.

Anlatıcı kahraman da Stalin üzerinde araştırma yapmış pek çok kitap okumuş onu tanımış, ve izini sürmek daha iyi tanımak için Prag'a gelmiştir. Bu edindiği bilgiler dahilinde Stalin'in çevresindeki kişileri tanımakta ve onları beklemektedir. Bu bilgiler çerçevesinde gelenleri tahmin ettiğini ifadelerinden anlıyoruz. Kısaca her şeyi ilk orada öğrenen biri değildir, ama bilmediği şeyler elbette vardır. Böylelikle bildiklerine bilmediklerini ekleyerek Stain'i tanır tanıtır.

Roman'da bağlayıcı ögelerin başında Prag gelir. Stalin'in anlatıldığı bir romanın Moskova'da Rusya'da geçmesi beklenir. Yazarın Moskova'yla bir bağı yoktur. Buna karşılık Prag'la babasını da içine alan bir bağı vardır. Babası savaş yıllarında Prag'a gitmiş Prag'ın ağır, ürkütücü havasını yaşamış ve bunu kızına anlatmıştır. Her yerde Stalin resimleri, heykelleri vardır. Nereye gitse onun bakışlarını üzerinde ruhunda hisseder. Bu etkiyi kızına da geçirmiştir. Bu etki giderek azalmış, Stalin'in ölümüyle silinmiştir. Başkent Prag'ın merkezindeki bir tepedeki on yedi tonluk heykelinin yıkılması onun gücünün eridiğini gösterir. Bunu Stalin'in kendisi hüzünle anlatmıştır. Stalin ve çevresindeki kişiler şimdi birer gölgedir. Hiçbir güçleri ve etkileri kalmamıştır. Böyle olmakla birlikte yazar Stalin'i tanımak için Prag'a gelmiştir. O tarih kitaplarının yazmadığı Stalin'i aramaktadır. Onun arşivlerde gizli kalmış yanını bilmek, görmek ister. Artık arşivler açılmış ve gizli bir şey kalmamıştır. Yazar da böylelikle arşivleri kitabına taşıyarak okuyucuya yeni ve bilinmeyen Stalin portresi çizmeyi amaçlamaktadır.

Romanda Stalin'le ilgili olmayan kişiler de vardır. Bunlar Stalin'den çok Prag'la ilgilidirler. Romanın ilk gerçek kişileri olarak Stalin'den önce okurun karşısına çıkan bu kişiler Mucha'nın kadınlarıdır. İkisinin kimliği belirtilmemiş, ancak biri ünlü Fransız aktrisi Sarah Bernhardt'tır. İlk başta görünen bu kadınlar zaman romanda anılsalar da işlevsel değillerdir. Stalin'le bir ilgileri yoktur.

Romanda sık sık anılan bir başka gerçek ve ölmüş kişi Franz Kafa'dır. Kafka da Stalin gibi kadınlarıyla ve psikolojik özelikleriyle romana girer. Stalin gibi depresif olan Kafka'nın aşk hayatı da sorunludur. Stalin gücüne karşın Kafka güçsüz ve hastalıklıdır. Stalin giderek güç kazanıp çocukluktan eğilimli olduğu hastalıklı ve güçsüz hâlinden uzaklaşmış, Kafka da bu durum tersine gelişmiştir. Kafka'nın romana girmesinin bir nedeni de Prag kentiyle bütünleşmiş olmasıdır. Kafka tek başına Prag'ı temsil eder. Prag'ı tanımak, onun ruhuna inebilmek için Kafka'nın günlükler okunmalıdır. Anlatıcı kahraman bunu yapar.

Son söz olarak bu roman Stalin ve çevresini anlatırken Stalin hakkında her şeyin ya da çok şeyin söylendiği anlamına gelmez diyebiliriz. Stalin başka romanlara da kaynaklık edecek tarihi bir kişidir.

Notlar

1. Alphonse Mucha (Alfons Maria Mucha, 1860 İvancice Moravya 1939 Prag): Çek ilüstratör ve ressam. Viyana'da tiyatro dekorları yapan bir şirkette çalıştıktan sonra Paris'te resim eğitimi gördü. Sarah Bernhart tiyatrosu için afişler yaptıktan sonra ünlendi. 1922'den sonra Çekoslovakya'da yaşadı.

2. Sarah Bernhardt (Henriette Rosine Bernard 1844 Paris-1923 Paris): Tanrısal Sarah takma adlı ünlü Fransız tiyatro oyuncucu. Kimsesizler yurdu ve manastırda büyüdü, konservatuarda okudu. Pek çok tiyatroda çalıştı. 1880'de kendi topluluğunu kurarak tüm dünyayı dolaşıp oyunlar oynadı. 1888, 1904 ve 1908'de üç kez İstanbul'a geldi. 1905'te sahnede sakatlandıktan sonra oynamaya devam etti. Sahnede oturulacak rollerde oynadı.

3. Franz Kafka (1883-1924): Ünlü modernist yazar. Tamamlanmış üç romanı vardır. Tamamlanmamış yapıtlarıyla birlikte tüm yazdıklarını yakmasını arkadaşına vasiyet etmiş, ama arkadaşı bunları yakmamıştır. Kafka'nın günlükleri de çok önemlidir. 1910-1923 tarihlerini kapsayan günlükler Kafka'nın ölümünden bir yıl öncesine kadar geçen zamanı kapsar. Günlükler pek çok anıyla birlikte evlenemediği kadınları anlatır.

KAYNAKLAR

Arslan, N. (2008), Nazlı Eray Bir Okuma Denemesi, Phoenix Yayınevi, Ankara.

Arslan, N. (2015), Büyülü Gerçekçilik ve Nazlı Eray'ın Anlatılarıda Batıl İnanışların Kurgusal İşlevi, The Journal Academic of Social Science No:36 s.115-125 Summer II.

Balık, M. (2005), Nazlı Eray'ın Öykülerinde Düş, Düşlem ve Gerçeklik, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türk Edebiyatı Anabilim Dalı , Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

Demir, A. (2011),Anlatılamayanın İzini Sürmek: Nazlı Eray'ın Hikâyelerinde Fantastik, Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları, y. 3, S. 6, Temmuz-Aralık 2011, s. 149-163.

Hazer,G. (2010), Fantastik Gerçekçi Bir Roman Beyoğlu'nda Gezersin, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi 17, 1, 105-120.

Kurtuluş,M., (2012), Nazlı Eray'ın Öykülerinde Fantastik Anlatının "Dişil Yazı"ya Dönüşümü, Prof.Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri, Adana.

Yılmaz, D.T., (2012) Karşılaştırmalı Edebiyat Çalışmaları Ve Edebi Çeviri Mosebach, Handke Ve Eray'da Buluşan Farklı Kültürler, Fırat Ü. Sosyal Bilimler Dergisi Cilt 22, Sayı 2.

XIX. YÜZYIL TÜRK-ALMAN İLİŞKİLERİNDE HEDİYE VERME ÖRNEĞİ: BERLİN HAMİDİYE HASTANESİ PROJESİ*

AN EXAMPLE OF EXCHANGING PRESENTS IN THE XIX'TH CENTURY TURKISH-GERMAN RELATIONSHIPS: THE PROJECT OF BERLİN HAMİDİYE HOSPITAL

Dr. Salih KIŞ
Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
salihkis@yahoo.com

Özet

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılda Avrupa devletleriyle olan ilişkilerinde, zayıflığın verdiği bir etkiyle, denge siyaseti uygulamaya başladı. Devlet, siyasi arenada Rusya tehdidine karşı ağırlıklı olarak İngiltere desteğini almakla birlikte Fransa'yı da yakın planda tutmayı başardı. Devletler arası ilişkilerde 1853-1856 Kırım Savaşı, Osmanlı Devleti için önemli bir basamak teşkil etti. Rusya tehdidi bu savaş ile birlikte bir süreliğine ortadan kalkarken, Avrupa devletlerinin genel anlamda Osmanlı'ya bakışında bir değişiklik meydana getirmedi. Boğazdaki hasta adamın sonunun yaklaştığı, ölümü halinde mirasının nasıl pay edileceği ilgili yüzyılın ikinci yarısında Avrupa gündemini oluşturuyordu. Bu sebeple İngiltere, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü koruma politikasını 1870'li yıllardan itibaren rafa kaldırdı. Bu durum, Osmanlı'yı yeni ittifaklar arayışı içine soktu.

Almanya, 1871 yılında siyasi birliğini oluşturarak Avrupa'da yeni bir devlet olarak teşekkül etti. Türkler ile Almanların siyasi ilişkileri XVIII. yüzyıla dayanmakla birlikte II. Abdülhamid'in 1876 yılında Osmanlı Sultanı olması ile birlikte yeni bir boyut kazandı. İki ülke arasında gerçekleştirilen askeri ve ticari ilişkiler zamanla Türkler ile Almanları birbirine yaklaştırdı. Türk-Alman ilişkilerinin en yoğun olduğu dönem ise Kaiser II. Wilhelm'in 1888 tarihinde tahta çıkmasıyla oldu. Özellikle II. Wilhelm'in ticari ve siyasi ilişkileri ilerletmek adına 1889 ve 1898 yıllarında Osmanlı'yı ziyaret etmesi iki devletin ilişkilerini farklı bir boyuta taşıdı.

Alman İmparatoru II. Wilhelm'in ikinci ziyareti sonrası pekişen Türk-Alman dostluğunun anısına II. Abdülhamid'e bir hediye gönderdi. Almanya'da yapılan bir çeşme İstanbul'a gönderildi. Bu çeşme daha sonra Sultanahmet Meydanı'nda hazırlanan yerine II. Wilhelm'in doğum günü olan 27 Ocak 1901 tarihinde monte edildi.

Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid ise bu hediyeye bir jest ile karşılık vermek istedi. Sultan, Alman Çeşmesi'nin karşılığında Türk-Alman dostluğunun bir simgesi olması için Berlin'de bir hayır eseri yaptırmak istedi. Berlin sefiri Ahmet Tevfik Paşa vasıtasıyla Alman makamları ile irtibata geçildi. Berlin Sefiri'nin temasları sonucunda hayır eseri için İmparator II. Wilhelm, Berlin Üniversitesi kampüsünde bir arsa tahsis etti. Bu hayır eseri Berlin Hamidiye Hastanesi olup, Osmanlı mimarisinde inşa edilecekti. Hastanenin plan ve keşif defterini hazırlama görevi Mimar Kemaleddin Bey'e verildi. Hastane poliklinikler ve özel ihtiyaçlar lüzumunda inşa edilecek birimler dışında; altısı erkek, altısı kadın ikisi özel olmak üzere 14 yataklı olarak tasarlandı.

Sultan II. Abdülhamid'in Alman İmparatoru'na hediye vermek üzere hayata geçirilen hastane projesi, temelleri atıldıktan sonra yarım kaldı. Bugün bu hastanenin temelleri üzerinde Berlin Tıp Üniversitesi Biyokimya Enstitüsü olarak kullanılan ve "İda-Simon Stift" adını taşıyan bir bina bulunmaktadır. Günümüzde 20 liralık banknotların üzerinde resmi bulunan ve ulusal mimari akımının öncüsü olarak kabul

* Bu çalışma Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) Koordinatörlüğü tarafından 16701552 numara ile desteklenmiştir.

edilen Mimar Kemaleddin Bey'in ilk eseri de Berlin Hamidiye Hastanesi'dir. Bu çalışmada siyasi ilişkilerin pekiştirilmesinde devletlerin birbirine hediye verme örneğinden hareketle tarihimizde başka bir örneğine rastlanmayan ve Alman İmparatoru II. Wilhelm'in, bugün Sultanahmet Meydanı'nda bulunan, Alman Çeşmesi'ne karşılık, Sultan Abdülhamid'in Berlin Hamidiye Hastanesi projesi ayrıntılarıyla ortaya konulacaktır. .

Anahtar Kelimeler: *Osmanlı Devleti, Almanya, II. Wilhelm, II. Abdülhamid, Berlin, Hamidiye, Hastane.*

Abstract

Through the effects of the weakness in the relationships between Ottoman State and European states in the 19.th century, the Ottoman state started to implement a policy of balance. The state received general support of England against the threat of Russia in the political arena, similarly, it succeeded in keeping France close. The Crimean War between 1853 and 1856 was a milestone for the Ottoman State in the interstate relationships. During that war, the threat of Russia disappeared for a short time however no change was observed in the general outlook of European states towards the Ottoman state. The rumor that the ill man in the Bosporus was about the reach to his end, in what ways his heritage would be shared consisted the agenda of Europe in the second half of the century. For that reason, England postponed the policy of protecting the territorial integrity of Ottoman State after 1870's. This occasion forced the Ottoman to seek for new alliances.

Germany established its political solidarity in 1871 and constituted a new state in Europe. Although initial relationships between Turks and Germans could be dated back to 18.th century, it gained a new dimension when Abdülhamid the II became the Ottoman Sultan in 1876. The military and commercial relationships erected between two countries drew Turks and Germans closer. The peak season for the relationships between Turks and Germans is when Kaiser Wilhelm II inherited the throne in 1888. Especially, the visit of Wilhelm II to Ottoman state in 1889 and 1898 in order to improve the commercial and political relationships carried the relationships between those two countries to a different dimension.

German Emperor Wilhelm II sent Abdülhamid II in the memory of Turkish-German friendship which was consolidated after the second visit of the Emperor. A fountain was produced in Germany and was sent to İstanbul. This fountain was installed in its place prepared in Sultanahmet Square on January 27, 1901 which is the birthday of Wilhelm the II.

Ottoman Sultan, Abdülhamid the II wanted to respond to this present through a gesticulation. The Sultan wanted to build a charity in Berlin so that a symbol of Turkish-German friendship as a respond to German Fountain. Through the mediation of Ahmet Tevfik Pasha the Berlin ambassador, the contacts were established with German authorities. As a result of the Berlin Ambassador, Wilhelm II, the Emperor allocated a field in the campus of Berlin University related to this charity work. This charity work was Berlin Hamidiye Hospital and would be built in accordance with the Ottoman architecture. The task of preparing plans and expeditions of the hospital was given to Kemaleddin Bey the Architect. The hospital was designed to have 14 beds, six for males, six for females and 2 private rooms except the policlinics and units to be constructed in case of special special-needs.

The project of hospital which was actualized in order to give the present of Abdülhamid the II to the German Emperor. Today, there is a building called "İda-Simon Stift" and it is used as Berlin Medical University, the Institute of Bio-chemistry on the basement of the hospital. The first work of Kemaleddin Bey the Architect whose picture is located on the banknote of TL 20 and was regarded as the pioneer of the national architectural movement is Berlin Hamidiye Hospital. In this study, the project of Sultan Abdülhamid for Berlin Hamidiye Hospital as a response to the German Fountain in Sultanahmet Square which is unique in our history starting from the example of exchanging presents between the states will be discussed.

Keywords: *Ottoman State, Germany, Wilhelm II, Abdülhamid II, Berlin, Hamidiye, Hospital.*

GİRİŞ

XIX. Yüzyıl Türk-Alman ilişkilerinin gelişimi noktasında önemli bir dönemdir. Osmanlı Devleti'nin bu yüzyılda Avrupa devletleri ile olan münasebetleri denge siyaseti içerisinde devam etmekteydi. Fakat Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntılı süreç, batılı devletlerin dış politikalarında değişikliğe gitmesine neden olmuştu. Özellikle İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğüne yönelik izlediği siyaset, doğu sorununun başlamasıyla değişime uğramıştı. Bu yüzyılın ilk yarısında İngiltere'nin, Osmanlı üzerinden elde ettiği siyasi ve ekonomik çıkarlar, Türk devletinin parçalanmaması gerçeğini değiştirmişti. Bu politika değişikliğini çok önceden fark eden Osmanlı bürokratları da dış politikalarını bu eksen üzerinde dengeli bir biçimde devam ettirme eğilimde bulunuyorlardı. Bürokratlar bu sebeple Avrupa siyaset sahnesinde yerini almaya çalışan Almanya ile ilişkilerine ayrı bir önem veriyorlardı. Askeri ilişkiler neticesinde gelişen siyasi ilişkilerde de büyük bir ivme sağlanmıştı.

Sultan II. Abdülhamid'in tahta çıkışından sonra Türk-Alman ilişkilerinde büyük bir ilerleme kaydedildi. Özellikle Kaiser II. Wilhelm'in Alman tahtına oturması ile birlikte siyasi ilişkilerdeki gelişim kişisel dostluğa dönüştü. Bu dostluk neticesinde II. Wilhelm, Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı döneminde iki kez Osmanlı başkentine seyahatte bulundu. 1889 ve 1898 tarihlerinde yapılan bu geziler Türk-Alman yakınlaşmasına önemli katkılar yaptı[1]. Kaiser II. Wilhelm 1898 tarihli geziden sonra Alman dostluğunun bir nişanesi olarak Almanya'da yaptırdığı bir çeşmeyi 1901 yılında İstanbul'a gönderdi. Alman İmparatorluğu'nun hediyesi olan bu çeşme, Kaiser II. Wilhelm'in doğum günü olan 27 Ocak 1901 tarihinde Sultanahmet Meydanı'nda resmi bir tören ile hizmete açıldı[2].

A-Berlin Hamidiye Hastane Projesinin Uygulamaya Konulması

II. Abdülhamid, Alman Çeşmesi'nin karşılığında Türk-Alman dostluğunun bir simgesi olmak üzere Berlin'de bir hastane yaptırmak istedi. Sultan, bunun için Berlin Sefiri Ahmet Tevfik Paşa'nın Alman makamları ile görüşmesini istedi. Ahmet Tevfik Paşa'nın Alman Hariciye Nezareti ve ilgili Alman makamları ile yapmış olduğu görüşmelerden, Berlin'de hastane için elverişli boş bir arsanın bulunmadığı, olanların ise çok pahalı olduğu sonucu çıktı. Fakat Berlin'de bulunan Charite Hastanesi'nin yakınında hastane yapımına uygun küçük bir arsanın mevcut olduğu haber verildi. Ayrıca kamuya ait bu alan için arsa masrafının olmayacağı ve idaresinin de mevcut Charite Hastanesi tarafından yürütülebileceği ifade edildi[3]. Yapılan görüşmelerden sonra Alman İmparatoru II. Wilhelm, Berlin Charite Hastanesi yakınında bulunan bu arsanın Osmanlı Devleti'ne tahsis edilmesine karar verdi. Sultan II. Abdülhamid, tahsis edilen arsaya Osmanlı mimarisi tarzında bir hastane yapılmasını

---

1 Necmettin Alkan, "Dış Siyasetin Bir Aracı Olarak Hükümdar Gezileri: Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", *Osmanlı Araştırmaları*, S.31, İstanbul 2008, s.9-53; Ökkeş Kürşad Karacagil, "II. Wilhelm'in Osmanlı İmparatorluğunu Ziyareti ve Mihmandarı Mehmed Şakir Paşa'nın Günlüğü", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, C.XXIV, S.2, İstanbul 2014, s.73-97.

2 Reşat Ekrem Koçu, Alman Çeşmesi'nin açılış tarihini 1 Ocak 1901 olarak vermektedir. Reşat Ekrem Koçu, "Alman Çeşmesi", *İstanbul Ansiklopedisi*, C.II, Nurgök Matbaası, İstanbul 1959, s.727-728; Semavi Eyice, "Alman Çeşmesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.II, Güzel sanatlar Matbaası, İstanbul 1989, s.506-507; Afife Batur, "Alman Çeşmesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C.I, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s.208-209.

3 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Y.PRK.EŞA*, No.38/47, 15 Haziran 1901. Bundan sonra Başbakanlık Osmanlı Arşivi devam eden dipnotlarda BOA şeklinde kısaltma yapılarak gösterilecektir.

emretti. Berlin Hamidiye Hastanesi adıyla inşa edilecek yapının plan ve krokileri ile keşif defterinin hazırlanması için Mimar Kemaleddin Bey görevlendirildi. Kemaleddin Bey, gerekli hazırlıkları yaptıktan sonra hastanenin ilgili evraklarını düzenleyerek Sultan II. Abdülhamid'e sundu. Mimar Kemaleddin Bey'in çizdiği hastanenin 1:500 krokisinde; ön cephe çizimi, bodrum katı planı, birinci kat planı ve ikinci kat planı bulunmaktaydı. Keşif defterinde hastane, poliklinikler ve özel ihtiyaçlar lüzumunda inşa edilecek birimler dışında; altısı erkek, altısı kadın ve ikisi özel olmak üzere 14 yataktan müteşekkil olacaktı[4]. Ayrıca keşif defterinde hastanenin özellikleri de belirtilmişti. Hastanenin yapılacağı alan kumlu ve killi topraktan oluştuğu için inşaat temeli 1,5 metre derinliğe sahip olacaktı. Hastanenin temel duvarları harç ve tuğla ile örülecekti. Toprak zeminden temel seviyesine kadar olan alan, üzeri tesviye edilmiş Hereke taşıyla kaplanacaktı. Ön cephe süslemelerinde Hereke'nin renkli taşları kullanılmakla birlikte plan ve krokide gösterilen bütün detaylar aynen uygulanacaktı. Bu uygulama esnasında çizimler normal ölçülerinde olacak ve Osmanlı tarzını yansıtacaktı. Hastanenin ilgili katları inşaat planına sadık kalınarak yapılacak ve hastane bir numune olmak üzere mükemmel bir şekilde tamamlanacaktı. Hastanenin diğer bölümleri yeni inşaat teknikleriyle yapılacak, ısıtılması basınçlı buhar ile aydınlatılması ise elektrikle sağlanacaktı[5]. Keşif defterine göre hastanenin toplam ve kısım kısım maliyetleri de hesaplanmıştı. Buna göre; hastane binalarının toplam maliyeti 1.310.768 kuruş, merkez bina 918.687 kuruş, hastane koğuşları ile ameliyathaneyi içeren pavyon şeklindeki bina 23.335 kuruş, hastane müteferriatı, mutfak dairesi 42.245 kuruş, çamaşırhane ve etüt binası 52.775 kuruş, bakteriyoloji ve kimya laboratuvarı 56.611 kuruş idi[6].

Berlin Hamidiye Hastanesi'nin inşaat işleri için Mimar-ı Hazret-i Şehriyari'den Vassilaki Yanko Bey, Sultan II. Abdülhamid tarafından görevlendirildi. Yanko Bey, 14 Nisan 1902 tarihinde Hazine-i Hassa Nezareti'ne gönderdiği evrakta inşaatın toplam 27.760 liraya mal olacağını bildirmişti. Hatta bu meblağ üzerinden harcama yapılacak bölümleri bile ayrıntılı bir şekilde belirtmişti. Buna göre; hastane inşaat masrafı 14.460 lira, Almanya Nafia Nezareti'nin belirlemiş olduğu arsa kazık masrafı 10.300 lira ve kalorifer, kütüphane, banyo, çeşme vs. 3.000 lira gösterilmişti. Fakat Hazine-i Hassa Nezareti bu meblağ üzerinde bir iyileştirme talep etmişti. Yanko Bey, bu talep üzerine gerekli incelemeleri yaptıktan sonra toplam rakam üzerinden bir miktar daha fiyat indirerek toplamda 20.660 liraya düşmüştü. Hastanenin inşaat masrafı 10.960 lira, arsa kazık masrafı 7.700 lira ve kalorifer, kütüphane, banyo, çeşmeler vs. fiyatı ise 2.000 lira olarak yeniden düzenlenmişti[7].

B-Hastane Proje Sözleşmesi

Sadaret tarafından 29 Haziran 1902 tarihinde Hazine-i Hassa Nezareti'ne gönderilen tezkirede, hastanenin tahmini bütçesi olarak 19.516 lira hesaplandığı ve Yanko Bey'in nezaretinde inşaata başlanacağı ve kısa süre içinde de bitirilmesinin istenileceği ifade edilmişti. Yanko Bey'in hazineye davet edilerek padişahın isteği kendisine tebliğ edildi[8]. Bu tebliğin hemen sonrasında kendisi ile bir sözleşme yapılacağı bildirildi. Sözleşmeden hemen önce telaffuz edilen son rakam üzerinde de bazı indirimler yapıldığı görülmekteydi. Buna göre Yanko Bey'in teklifi 19.516 lira olmakla beraber nehir sahiline parmaklık ve cadde tarafına da büyük bir kapı inşası için teklife 1.500 lira ilave edilerek

[4] BOA, *Y.EE.d*, No.406, 10 Temmuz 1902, lef 1-10.
[5] Nuran Yıldırım, "Birinci Ulusal Mimarlık Akımının İlk Örneklerinden Kemaleddin Bey'in Berlin Hamidiye Hastanesi Keşif Defteri ve Planları", *Toplumsal Tarih Dergisi*, S.188, İstanbul 2009, s. 226-238.
[6] BOA, *Y.EE.d*, No.406, 10 Temmuz 1902, lef 12.
[7] BOA, *Y.MTV*, No.228/35,14 Nisan 1902, lef 3.
[8] BOA, *Y.EE.d*, No.406, lef 17.

toplamda 21.016 lira tahmini bütçe oluşturuldu. Fakat Yanko Bey, inşaat masraflarının fazla olduğunu ifade ederek teklifini 22.280 liraya buna ilave olarak da toplam rakamın %10'u kadar bir zam talebinde bulunmuştu. Bu zam isteği ile birlikte 24.508 lira gibi bir bütçe ortaya çıkmıştı. Bu inşaat işi dışarıdan taşeron bir firmaya yaptırıldığı takdirde 4.228 liralık bir tasarrufla toplamda 20.280 liraya mal olacağı hesaplanmıştı. Buna rağmen Yanko Bey'in ilk teklif ettiği 19.516 lira baz alınarak Hazine-i Hassa Nezareti ile kendisi arasında bir sözleşme yapılması ve böylece hastane inşaatının resmiyet kazanması amaçlandı. Sözleşmeden hemen önce inşaatın belirlenen usullere göre yapılıp yapılmadığının kontrolünün sağlanması gerektiği gündeme getirildi. Bunun içinde Alman İmparatoru II. Wilhelm'in tayin edeceği bir kişi ile Osmanlı Devleti'nin Berlin Sefiri bu inşaatın teftişinden sorumlu olacaklardı[9]. Bütün pürüzlerin ortadan kaldırılmasından sonra 15 Temmuz 1902 tarihinde Hazine-i Hassa Nezareti ile Mimar Vassilaki Yanko arasında inşaatın koşulları ile harcanacak paranın ödeme planını içeren bir sözleşme imzalandı. Bu sözleşme, keşif defteri ve planlarla birlikte, Hazine-i Hassa Nazırı Ohannes Bey tezkiresiyle beraber 20 Temmuz 1902 tarihinde Sadaret'e gönderildi.

Mimar Vassilaki Yanko Bey ile yapılan sözleşmenin maddeleri şunlardır:

1-Temellerin kazılmasıyla çıkan toprakların uygun bir yere nakli ve tesviyesi.

2-Arsa zemini sağlam olmadığından yeni kırma taşla ve halis kireçle ve portlan çimentosuyla mükemmelen inşa olunacaktı. Sağlam ayaklar üzerine pres tuğlasından portlan çimentosuyla uyumlu kemerler inşa olunacak, bodrum bu suretle yapılacak sağlam kaideler üzerine inşa edilecektir.

3-Temel bodrum katı, ocak taşıyla kum ve kireç halis harçla inşa edilecektir.

4-Duvarlar plana uygun olarak birinci ve ikinci katta en iyi cins makine tuğlası ve halis harçla yapılacak, pencere üstlerine bir kantarlık lama demirinden bir sıra demir çekilecek, bu demirden çıkan çember ve kılıçlarla bağlanacaktır.

5-Bodrum katının içi ve etraf bölmelerinin iç yüzlerine ve tavanlarına kum, su ve kireçle sıva çekilecektir.

6-Birinci, ikinci kat koridorları ile tuvalet, banyo ve ameliyathanenin zeminleri mozaik usulüyle (taraço) yapılacaktır.

7-Bütün katların döşemeleri, icabına göre putrel konup araları delikli tuğlalardan çimentolu olarak yapılacaktır.

8-Büyük su yolu, renkli çini ve çimentolu harçla mozaik usulünde döşenecektir.

9-Birinci ve ikinci katın sıvaları ileride boya sürülecek şekilde gayet temiz ve perdahlı olacaktır.

10-Bodrum katı ve birinci ve ikinci katların tavanları halis harçla sıvanacaktır.

11-Büyük salonun etrafı ve duvarları bir metre yüksekliğine kadar taraçalı olacaktır.

12-Bodrum duvarlarının zeminden aşağı olan kısmının dışı katran, içi asfalto olacaktır.

13-Bodrum zeminine beton üzerine asfalto yapılacaktır.

14-İç ve dış merdivenler tamamen Marmara mermerinden inşa edilecektir.

15-Hastanenin cephesinde, resimde görülen direkler, köşeler, saçaklar, pencere ve kapı söveleri Marmara mermerinden fenni icaplara göre bağlama demiriyle tespit edilecek ve bu taşların diğerlerine uyumları, tesviyeleri ve perdahları gayet mükemmel olarak inşa olunacaktır.

16-Binanın bütün dış kaplaması, Hereke taşları fenni icaplara göre bağlama demirler ile tutturularak yapılacaktır.

[9] Turan Şahin, *Osmanlı'nın Çılgın Projeleri*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2012, s.102.

17-Çatısı çam ağacı kerestesinden ve aksamı, usul ve fenni kurallara uygun şekilde yapılacak, saçakları resimdeki gibi meşe ağacından işlemeli olarak yapılacak, çatı üstü katranlı keçe üzerine Avrupa kurşun levhalarıyla örtülecektir.

18-Bütün binanın dereleri ve yağmur suyu boruları bakırdan imal edilecektir.

19-Bodrum katının pencereleri tek olmak şartıyla iki kanatlı olacak ve ispanyoletleri meşe ağacından imal edilecektir.

20-Birinci ve ikinci katların tüm pencereleri iki katlı olmak şartıyla üç kanatlı ve ispanyoletli olarak meşe ağacından resmine göre imal olunacaktır.

21-İç kapılar kalastan, dış kapılar meşeden imal edilecektir.

22-Merdiven parmaklıkları demirden, küpeşteleri sert ağaçtan olacaktır.

23-Ameliyathanenin aydınlığı için çatıda demirden çerçeve inşa olunacaktır.

24-Birinci ve ikinci katların duvarları ve tavanları tamamen yağlı boya ile boyanacaktır.

25-Büyük su yolunun duvarları, tavanı ve büyük merdivenin yan duvarları yağlıboya kalemkâr olacak, ameliyathanenin boyası emaye (mermer gibi) yapılacaktır.

26-Tüm binalar mükemmel sıcak sulu kaloriferle plan uyarınca ısıtılacaktır.

27-Tüm binaların şehrin elektrik kumpanyasından gelecek elektrik ile aydınlatılması için gerekli lamba vesaire yerli yerine konacaktır.

28-Tüm binaların banyo vesairesi için gerekli demir ve kurşun borular ve musluklar resimdeki gibi yerli yerine konacaktır.

29-Tüm binalara paratoner ve elektrik çanları konacaktır.

30-İnşaat Berlin'de bulunan amele ile yapılmak üzere keşfedilmiştir. Eğer inşaatın bir kısmının Osmanlı sanatkârları tarafından yapılması istenirse buradan tedarik olunacak ustaların gidiş-dönüş ücretleri Hazine-i Şahaneye ait olacaktır.

31-Tüm inşaat fenni kurallara ve Berlin şehri binalar kanunlarına uygun yapılacağından her türlü sorumluluk Yanko Bey'e ait olacaktır.

32-Adı geçen binaların yukarıda yazılı şartlar ve ekli resim ve planlar uyarınca bu sene temel ve esaslarının yapılması, kışın inşaatın terk edilmesi, gelecek sene inşaat mevsiminde tekrar başlanarak temmuz sonunda tamamlanması ve inşaat bedelenin aşağıdaki gibi ödenmesi kararlaştırılmıştır:

3.000 Birinci taksit, peşinen

3.000 İkinci taksit, beton ve ayaklar ve kemerin ikmaliyle bodrum zemine çıkınca

3.000 Üçüncü taksit, gelecek sene inşaat malzemesinin sevkinde

3.000 Dördüncü taksit, birinci katın bitiminde

3.000 Beşinci taksit, çatının bitiminde

3.000 Altıncı taksit, doğrama takımlarıyla sıvalar tamamlandığında

1.516 Yedinci taksit, anahtar tesliminde

19.516 Osmani lira

Yukarıdaki taksitler Yanko Bey'in isteğine göre, İstanbul veya Berlin'de Bank-ı Osmani vasıtasıyla Berlin Sefareti tarafından onaylandıktan sonra verilecektir. İnşaatın bu mukavelename şartlarına uygun yapılmamasından Yanko Bey sorumlu olacak ve noksan inşaatın bedeli hesabından düşülecektir. Binaların genişletilmesinden dolayı fazla masraf gerekir ve bu masraf Hazine-i Hassa-i Şahane'den onay alınmadan yapılırsa kabul olunmayacaktır. Amele ücretleri ile öngörülen yapım masrafında artış olsa bile, Hazine-i Hassa-i Şahane hiçbir özür ve bahane ile inşaat masrafına zam yapmayacaktır. İşçi ve

tüccarlar tarafından her ne sebeple olursa olsun dava açılır ve hazineye müracaat olursa bu hususlar tamamen Yanko Bey'e ait olacak, bu durum hazinece kabul edilmeyecek reddedilecektir[10].

Bu sözleşme, 15 Temmuz 1902 tarihinde Mimar Yanko Bey ile Hazine-i Hassa-i Şahane Nezareti arasında imzalanmıştır. Taraflar arasında sözleşme yapıldıktan ve ilk taksit hazine tarafından Yanko Bey'e ödendikten sonra da inşaatın başlamadığı görülmüştür. Bunun sebebi de en başından itibaren taraflar arasında cereyan eden pazarlıktır. Yanko Bey'in istediği ve hazinenin sürekli tadilat ısrarında bulunduğu meblağda bir türlü son rakamın telaffuz edilemediği gerçeğidir. Yanko Bey en son 22.280 Osmanlı lirası üzerinden de %10 gibi bir rakam daha talep etmiş olmasına rağmen isteği hazine tarafından kabul görmemiştir. Bu rakamlar etrafında şekillenen pazarlık neticesinde 19.516 lirada son söz söylenmiş ve bunun üzerine bir sözleşme imzalanmıştır[11]. Daha sonra sözleşme hükümlerine göre kendisine ilk taksit peşin olarak ödenmiş fakat kısa bir süre içinde sözleşme feshedilmiştir[12]. Bunun üzerine oluşturulan beş kişilik komisyon ile Berlin Hamidiye hastanesinin keşif defterleri ve planları yeniden incelenerek yapının bütçesi tekrar hesap edilmiştir[13]. Böylece hemen hemen Yanko Bey ile yapılan sözleşme tutarında bir rakam üzerinde görüş birliğine varılmıştır. Bu görüşün ortaya çıkmasında Ebniye-i Seniye Ambar Müdürü Nazım Paşa önemli bir rol oynamıştır. Nazım Paşa, farklı coğrafyada yapılacak bir hayır eserinin yapım zorluklarından bahsettikten sonra ilgili yapının emanet aracılığıyla yapılmasının Osmanlı hazinesine 2.000 lira gibi tasarruf sağlayacağını ifade etmiştir. Kış mevsiminin yaklaşmasından dolayı 1902 yılı içinde temel atmanın zor olduğunu belirtmiştir. Ayrıca hastane inşaatında kullanılacak Marmara mermeri ve Hereke taşlarının gelecek yıl ilkbahara ancak hazır olacağını komisyona açıklamıştır. Nazım Paşa'nın ifadesinden sonra Yanko Bey ile yapılan sözleşmeye değinilmeden hastanenin emaneten yapılacağı kararı alınmıştır. Hastanenin temeli 1903 senesinde atılacak olmasına rağmen hem Nazım Paşa hem de Mimar Kemaleddin Bey, Berlin'e gönderilmek istenmiştir. İkilinin harcırahları ve Berlin'de konaklamaları için de hazinenin ödenek vermesi uygun görülmüştür. Ayrıca inşaatın 1902 yılında başlamamasına rağmen Eylül 1903 yılında bitirilmesi noktasında bir sorun olmadığı da ilgili makamlara bildirilmiştir[14].

Berlin Hamidiye hastanesi ile ilgili komisyonun almış olduğu kararın uygulanıp uygulanmadığı bilinmemektedir. Nazım Paşa ve Kemaleddin Bey'in Berlin' e gidip gitmedikleri hakkında elimizde bir belge mevcut değildir. Fakat günümüzde Berlin'de Hamidiye Hastanesi'nin yapılacağı alanda yine sağlık alanında faaliyet gösteren bir Alman kurumu olması yapının inşa edilmediğini akla getirmektedir. Mevcut olan yapının Berlin Hamidiye Hastanesi Projesinde belirtilen alana aynı ölçekte yapılması, hastane binasının temellerinin atılmış olduğunu ispatlamaktadır.

Sonuç

XIX. yüzyılda gelişmeye başlayan Türk-Alman ilişkilerinin sürekliliğine katkı yapan karşılıklı hediyeleşmenin sonucunda ortaya iki farklı eser çıkmıştır. Alman İmparatoru II. Wilhelm'in 1901 yılında Osmanlı Devleti'ne hediye ettiği Alman Çeşmesi, günümüzde Sultanahmet Meydanı'nda Alman dostluğunun bir nişanesi olarak durmaktadır. Sultan II. Abdülhamid'in bu jeste karşılık olarak Berlin'de yaptırmak istediği Hamidiye Hastanesi ise bütün ön hazırlıklara rağmen hayata geçirilememiştir. Berlin Hamidiye Hastanesi projesinin plan–kroki ve keşif defterlerinin yapılmasının ve sözleşme

[10] BOA, *Y.EE.d*, No.406, 20 Temmuz 1902, lef 13.
[11] BOA, *Y.EE.d*, No.406, lef 17.
[12] BOA, *Y.MTV,* No.232/151, 31 Temmuz 1902.
[13] BOA, *Y.PRK.HH*, No.34/3, lef 1-3.
[14] BOA, *Y.EE.d*, No.406, 10 Eylül 1902, lef 15.

imzalanmasının neticesinde de sonuca kavuşturulamamıştır. Bu projenin sonuçsuz kalmasının en önemli nedeni ise Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu ekonomik durumdur. İflasını açıklayan devletin borçlarını ödeyebilmek için ülkenin gelir kaynaklarına yabancı bir mali idarenin el koymasına izin vermesi, maliyetli bir hediyenin vücuda getirilmesinin önündeki en büyük engeldi. Bu sebeple keşif defterinin yapılmasından sonra ortaya çıkan meblağın yüksekliği, hastaneyi yapacak mimar ile pazarlık yapılmasına neden olmuştur. Mimar Yanko Bey, yabancı bir devlette inşa edilecek böyle bir yapının masraflı olacağını tetkik etmiştir. Kendisinin istediği meblağın Osmanlı devlet adamları tarafından yüksek bulunması ve pazarlık toplantılarının uzaması inşaat sürecini sekteye uğratmıştır. Neticede Osmanlı Devleti'nin istediği rakamlar üzerinde bir anlaşma sağlanmış ve Mimar Yanko Bey ile bir sözleşme yapılmıştır. Fakat her iki tarafın da inşaatın devamı noktasında çekincelerinin olması, hastanenin temelleri atılmasına rağmen inşaatın yarıda kalmasına neden olmuştur. Sonuç olarak büyük bir idealle başlanılan Berlin Hamidiye Hastanesi Projesi, ekonomik sorunların çözüme kavuşturulamamasından dolayı sonuçlandırılamamıştır.

KAYNAKLAR

A-Arşiv Belgeleri

BOA, Y.EE.d, No.406, 10 Temmuz 1902, lef 1-17.

BOA, Y.MTV, No.228/35,14 Nisan 1902, lef 3.

BOA, Y.MTV, No.232/151, 31 Temmuz 1902.

BOA, Y.PRK.EŞA, No.38/47, 15 Haziran 1901.

BOA, Y.PRK.HH, No.34/3, lef 1-3.

B-Tetkik Eserler

ALKAN, Necmettin, "Dış Siyasetin Bir Aracı Olarak Hükümdar Gezileri: Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", Osmanlı Araştırmaları, S.31, İstanbul 2008, s.9-53.

BATUR, Afife, "Alman Çeşmesi", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, C.I, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s.208-209.

EYİCE, Semavi, "Alman Çeşmesi", TDV İslam Ansiklopedisi, C.II, Güzel sanatlar Matbaası, İstanbul 1989, s.506-507.

KARACAGİL, Ökkeş Kürşad, "II. Wilhelm'in Osmanlı İmparatorluğunu Ziyareti ve Mihmandarı Mehmed Şakir Paşa'nın Günlüğü", İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası, C.XXIV, S.2, İstanbul 2014, s.73-97.

KOÇU, Reşat Ekrem, "Alman Çeşmesi", İstanbul Ansiklopedisi, C.II, Nurgök Matbaası, İstanbul 1959, s.727-728.

ŞAHİN, Turan, Osmanlı'nın Çılgın Projeleri, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2012.

YILDIRIM, Nuran, "Birinci Ulusal Mimarlık Akımının İlk Örneklerinden Kemaleddin Bey'in Berlin Hamidiye Hastanesi Keşif Defteri ve Planları", Toplumsal Tarih Dergisi, S.188, İstanbul 2009, s. 226-238.

KOCA RÂGIP PAŞA DİVANI'NDA AKIL

CONCEPTS OF MIND IN THE DIVAN OF KOCA RÂGIP PAŞA

Prof. Dr. İ. Çetin DERDİYOK
Çukurova Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
cderdiyok@cu.edu.tr

Özet

Koca Râgıp Paşa Divanı'nda "akl" sözcüğü 11 yerde geçmektedir, yine "akıl" anlamına gelen Farsça "hûş" ve "hıred" sözcükleri de beşer kez geçmektedir. Bu sözcüklerin kullanım sıklığı da Râgıp Paşa'nın akla ve düşünceye verdiği önemi göstermektedir. İlginç bir biçimde Batı'da bilhassa bir sanat akımı olarak ortaya çıkan Klasisizmde de akıl ve düşünce ön planda gelmektedir. Bu yazıda bilhassa XVIII. Yüzyıl Osmanlı sahasında yetişen Koca Râgıp Paşa'nın kendi Divanı'ndan yola çıkarak onun akıl ve düşünceden ne anladığını anlamaya ve anlatmaya; bu arada çağına bakışını ve XVIII. Yüzyılda Osmanlı devri hakkında ipuçlarını yakalamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: *Koca Râgıp Paşa, XVIII. yüzyıl, divan, akıl, hûş, hıred, felsefe, hikmet.*

Abstract

In the Divan of Koca Râgıp Paşa "mind the word" 11, even the words "hûş" and "hıred" in Persian meaning "mind" pass five times. The frequency of use of these words also shows the importance of Râgıp Paşa's mind and give thought. Interestingly, in the classicism it emerged as a particular art movement in the West has come to the forefront in the minds and thoughts. In this article, especially XVIII. Ottoman centuries grown in the field Râgıp Paşa starting from their sofas his mind and to understand and explain what you understand the idea; Overview and XVIII the meantime era. Century will try to capture clues about the Ottoman Empire.

Keywords: *Koca Raghip Pasha, XVIII. century, divan, intelligence, hûş, hired.*

GİRİŞ

Koca Râgıp Paşa Divanı'nda düşünce ve akılla ilgili kavramlara sıkça rastlanması dikkatimizi çeken bir hususdu. Aynı zamanda başarılı bir diplomat ve devlet adamı olduğunu bildiğimiz Râgıp Paşa'nın düşünce dünyasını anlamak tarih, kültür ve edebiyatımız açısından bir kazanç olacaktı. Bu nedenle Koca Râgıp Paşa Divanı'nda akıl kavramını incelemeyi planlamıştık. Fakat Râgıp Paşa'nın Divan'ı yeni harflerle henüz yayınlanmamıştı. Bu nedenle şimdi YÖK'ün Tezler sayfasında da yayımlanan Hüseyin Yorulmaz'ın yüksek lisans ve Ömer Demirbağ'ın doktora tezlerinden yararlanarak Divanı "akıl" kavramı bakımından inceleme yapmaya karar verdik.

Çalışmamıza Divan'ı taramakla başladık. Divan'ı taradığımızda 11 "Akl", 5 "Hûş", 5 "Hıred" sözcüğüyle karşılaştık. Bundan başka Divan'da "fikir, endişe, idrâk" gibi düşünceyle ilgili kavramların

çokluğu da dikkatimizi çekmişti, fakat çalışmamızı sınırlandırmak için "akıl" kavramı üzerinde yoğunlaşmayı düşündük.

Çalışmamız sırasında incelediğimiz beyitlerde bazen nüsha farklarıyla birlikte okuma farklarıyla da karşılaştık. Bu farkları dipnotta gösterdik ve bizce doğru olan şekli incelememize dahil ettik.

Akıl genel olarak "İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi" (Vural, 2003, s. 21) şeklinde tanımlanmaktadır. Akıl kavramı çok eskiden beri filozofların üzerinde durduğu bir konudur. Felsefeciler ise aklı "Varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan; fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram hâline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç demektir" (Vural, 2003, s. 21) diye tanımlamaktadır.

Bu makalede Koca Râgıp Paşa Divanı'nda tespit edilen "akıl" sözcüğünün bulunduğu 11 beyit, "hûş" sözcüğünün bulunduğu dört ve "hıred" sözcüğünün bulunduğu beş beyit sırasıyla incelenecektir.

İnceleme

A. 'Akl

Sözlüklerde "'Akl" Sözcüğü:

Kâmûs-ı Türkî'de "Ar. Cem'i: 'Ukûl. 1. Düşünme ve anlama hassesi, insana mahsûs olan ve efrâdda derecât-ı muhtelifede bulunan kuvve-i ma'neviyye ki ruh gibi halli müşkil bir mu'ammâ ve tamâmıyla fehm-i mâhiyeti muhâl bir sırdır, us, hûş, hıred, zihn: İnsândaki mevâhib-i ilâhiyyenin en büyüğü akıldır; bu çocukda çok 'akıl vardır. 2. Anlama, fehm, idrâk, zekâ: Onun böyle şeylere 'aklı ermez; buna 'akl erdiremedim. 3. Düşünme, tefekkür, mülâhaza, fikir: Bunu 'akl edemedim. 4. Kuvve-i hâfıza, hâtır, hâfıza: O vak'a el'ân 'aklımdadır; 'aklımda kalmadı; 'aklıma gelmiyor; şimdi 'aklıma gelmedi. 5. Re'y, tedbîr, tarîk-i tesviye: Bana bir 'akıl öğret; bu 'aklı size kim öğretdi?" (Ş. Sâmî, 1987 ve 1317, s. 176; Yavuz, 2015, s. 39).

Kâmûs-ı 'Osmânî'de "[A.] Ta'rîf-i makbûle göre (Bir nûr-ı rûhâniyeden 'ibâretdür ki nefs-i insânî anunla 'ulûm-ı zarûriyeyi ve nazariyeyi idrâk ider. Anun vücûdu veledin rahimde istikmâl-i halakatla henüz cenîn bulunduğu hengâmdan bed' ile tedricen bulûğı vaktine kadar tezâyüd ve tekâmül ider). İnsân vedî'a-i ilâhiye olan işbu kuvve-i ma'neviye ile eşyânın hüsn ü kubh, nîk ü bed, kemâl ve noksâna müte'allik sıfatını fark ve temyîz ve a'râz u mesâlih ve umûrun vücûh u keyfiyâtını idrâk ve takdîr eder. Fârisîde (hûş) ve (hıred) Türkî'de (us) denilir. ('Akl-ı kâmil), ('akl itmek)= Hâtıra getirmek, der-hâtır itmek demekdir" (Salâhî, 1313, s. 143).

Lehçe-i 'Osmânî'de "İs. Us, tefekkür eden hasse-i basîret – C. (Cem') 'Ukûl. 'Aklî rivâyetle olmayıp tefekkürle bulunan şey. 'Akıl deryâsı – 'Akliyât nakliyât zıddı, ma'kûlât-ı hikmet – 'ulûm-ı 'akliye" (Ahmet Vefik Paşa, s. 1236).

Lügat-ı Nâcî'de "[A.] İnsânda madde-i idrâk olan vedî'a-i İlâhiye. Türkçesi (Us): 'Akl-ı kâmil. 'Akl itmek = 'Aklına getirmek, der-hâtır itmek. 'Aklî = 'Akla mensûb, 'Akliyât= 'Aklî olan husûsât. Nakliyât) mukâbili" (M. Nâcî, 1987 s. 640).

Lügat-ı Remzî'de, "A. 'İlm ve idrâk ma'nâsıdır ki zihinde hâsıl olan sûretden 'ibâretdir. Binâen 'aleyh insân zihninin saffetidir ki zihn-i mezkûr sıfat vâsıtasıyla hayır ve şerri ve sâ'ir ma'kûlâtı idrâk ve tefehhüm eder ve eşyânın hüsn ü kabîh ve kemâl ü noksâna müte'allik sıfatını idrâke denilir ve iki hayr olan şeyin ezyed ü eblag olanını ve ikişer olan şey'in şer ve mazarratda eşed ve evfer olanını idrâkden 'ibâretdir ve insânın kabîh ü hüsn-i bînini fark ve temyîz itdiği bir kuvve-i ma'neviye-i mevdû'aya denilir ve nefs-i insâniyenin 'ulûm-ı zarûriyye ve nazariyeyi idrâk ve iz'ân etmege vâsıta olan nûr-ı

rûhânîdir Fârisî'de hûş Türkçe'de us denilir cem'i 'ukûldür ve 'aklî istimâl ile her nesneyi bilür olmak ma'nâsınadır ki oglan 'âkil ü bâliğ olmak tabîr olunur ve fehm ü idrâk eylemek" (Remzi, s. 881).
Mükemmel Osmanlı Lugati'nde "[A.] İnsânda madde-i idrâk olan vedî'a-i İlâhiye, us. 'Akl-ı kâmil. 'Akl itmek = 'Aklına getirmek, der-hâtır itmek" (Ali Nazima-Reşad, 1319, s. 518). Bu tanımlar Muallim Nâcî'yle hemen aynıdır.
Türkçe Osmanlıca Sözlük'te "[A.] Düşünme hassesi, fehm ve idrâk, anlama, tefekkür, mülâhaza. Hâfıza. Re'y, tedbîr" (Türkçe Osmanlıca Sözlük, s. 553)
TDK Türkçe Sözlüğü'nde "akıl, -klı Ar. 'ak. a. 1. Düşünme, anlama ve kavrama gücü, us. 2. Öğüt, salık verilen yol: Bu aklı size kim verdi. 3. Düşünce, kanı: Şimdiki aklım olsaydı bu dükkânın yerine aç bir kahve! -A. K. Tecer. 4. ruh b. Bellek: Hâlâ aklımda o tufan yağmuru. -C. S. Tarancı." (Türkçe Sözlük, 2011, s. 62).
Sözlüklere göre Arapça "'Akl" sözcüğü "Düşünme, anlama ve kavrama gücü" anlamında kullanılmaktadır. Dilimizde günümüz Türkçesine uydurularak, çift doruklu hâle getirilmiş olarak "akıl" şeklinde telaffuz edilir. Koca Râgıp Paşa Divanı'nda 11 yerde geçtiği tespit edilmiştir.

1
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Asl u fer' u **'akl** u nakl âverde yek-câ müctemi'
Zât-ı û[1] çün nüsha-i mecmû'a-i pâk-ı sefîd[2]
(Yorulmaz[3]; Demirbağ IV/8a)

Zât-ı û, çün nüsha-i mecmû'a-i pâk-ı sefîd, asl u fer' u 'akl u nakl yek-câ müctemi' âverde.
"Asl u fer'" Bir şeyin aslı, gerçeği" anlamına gelir. Beyti şöyle günümüz Türkçesine çevirebiliriz: Onun kişiliği, işin aslını, aklı ve nakledilen bilgileri bir yere toplamış beyaz ve temiz bir mecmua nüshası gibidir.
Ömer Demirbağ'ın tezinde "Târîh-i Berâ-yı Şeyhü'l-islâm Es'ad Efendi" başlığını taşıyan ve kaside diye anılan bu manzumenin ilk beyitinin musarra olmadığı görülüyor ve 26. Beyitte Şeyhülislam Es'ad Efendinin ölümüne (1166) tarih düşürülüyor (Demirbağ, 1999, s. 178). Bu nedenle manzumenin kıt'a-i kebîre olarak adlandırılmasının daha doğru olacağını düşünüyoruz. Bu tarih miladi 1753 yılına denk düşüyor (Doğan, 1995, s. 339).
Bir önceki beyitte anlatılan din ve tasavvuf konusunda önemli dört temsilcinin özelliklerini bir kişilikte toplanmış olduğu belirtilerek Şeyhü'l-islâm Es'ad Efendi övülüyor.[4] Hatta beyitteki sırayı düşünürsek akıl bakımından Ebu Hanife'ye benzetildiği de görülür.
Beyitte akıl, sözlük anlamında kullanılmıştır.

[1] Demirbağ'da "zât-ı çün" şeklindedir. Yorulmaz yazma nüshanın faksimilesini vermiş. Arap harfli metinden vezin ve anlam kontrolü yaparak okumamıza göre "zât-ı û çün" şeklinde olması gerektiğini düşündük.
[2] Demirbağ'da "pâk-ı hafîd" şeklinde, kanımızca "pâk ü sefîd" daha uygun olur.
[3] Tarih manzumesi Farsça yazılmış olduğundan Yorulmaz'da günümüz harflerine çevrilmemiş.
[4] "Der-usûl İbni Himâm u der-füru'ât İbni Tâc / Der-şeri'ât Bû Hanîfe der-hakîkat Bâyezîd"

2.
Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün
Cünûn-ı **'aklı** izâle ider selâset[5] ile
Değil mi mey-kede dârü'ş-şifâ-yı 'âlem-i âb
(Yorulmaz G. 11/2a; Demirbağ G. 11/2a)

Dârü'ş-şifâ-yı 'âlem-i âb, mey-kede değil mi? Cünûn-ı 'aklı selâset ile izâle ider.
İçki meclisinin şifahanesi meyhane değil mi? Aklın deliliklerini kolayca giderir.

Burada da beyiti daha iyi anlamak için birinci beyitle ilgi kurmak gerekir. Birinci beyitte "âlem-i âb"ın havası "hâk-i vatan"a, yani ezel meclisine benzetiliyor[6]. Dolayısıyla bu beyitteki meyhaneyi de ilahi aşkın sunulduğu meclis olarak düşünmemiz gerekir.
Şair, ikinci beyitte aklın düşünmeye engel olunamayan özelliklerine değiniyor. Akıl, hayatla, gerçeklerle ilgili pek çok sorular sorar. Şairin diğer şiirlerinden Platon ve Aristo'yu tanıdığını ve önem verdiğini biliyoruz. Yani Râgıp Paşa akılcıdır. Bunu, tarihi ve siyasi yaşamından da anlıyoruz. Râgıp Paşa, aklın sorularına, kendi duygu ve düşüncelerine, akılcı bir çözüm bulamayınca bunu aklın deliliği olarak değerlendiriyor. Tasavvufu da bilen Râgıp Paşa, çözümü sarhoşlukta, yani ilahi aşkın sarhoşluğunda buluyor; bunu da tekkeyi meyhaneye benzeterek yapıyor.
Çoğu öğrendiklerimizin gerçeğe uygun olmadığını gösteren aklın bu durumu, insanı ürkütür, rahatsız eder. Şair bu durumu "aklın deliliği" olarak nitelendiriliyor. Bu rahatsızlığın da ilahi aşkın sarhoşluğuyla giderilebileceğini belirtiyor. Sonuçta aklın rahatsız edici özelliği dikkati çekmektedir.
Beyitte akıl sonucu ortaya çıkan bilgi ve davranışların, alışılmışa uymaması nedeniyle beyitte "akıl" bir deliye benzetiliyor.

3.
Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
Ne zabt-ı hâkim-i **'aklî** ne hükm-i zâbıt-ı şer'î
Cünûn iklîmini geşt eyleyenler râhatın söyler
(Yorulmaz G. 47/4a; Demirbağ G. 39/ 4a)

Ne zabt-ı hâkim-i 'aklî ne hükm-i zâbit-i şer'î; cünûn iklîmini seyr eyleyenler râhatın söyler.
Ne şeriat hâkiminin kararları ne de aklın kuralları delilik ülkesi, (aşk ülkesi) hakkında bilgi verir; aşk mülkini (cünun mülkünü) bilenler, o mülkün rahatını, huzurlu olduğunu anlatırlar.
"Hâkim-i 'aklî" ifadesiyle aklın hâkimi ilâhî varlık, "zâbıt-ı şer'î" ifadesiyle de yine Allah'ın hükmü kastedilmiştir. "Cünûn iklîmi"yle de "ilâhî aşk ve bu aşkın bulunduğu yer" kastedilmektedir. Burada ancak ilahî aşka tutulmuş olanlar gezebilir. Şair, beyitte tasavvufî terminolojiyi kullanmaktadır. Deliler, toplumda söz ve davranışlarından sorumlu tutulmazlar. Şair, bu nedenle delileri akıllılara göre daha rahat buluyor.
Tasavvufî terminolojiye göre ifade edecek olursak beyitte, aşkla bir yola girip Allah'a ulaşmak isteyen hak âşıklarının, şeriat kurallarına göre hareket eden kullara göre daha rahat, daha mutlu oldukları anlatılmaktadır. "Cünûn iklîmi" aklımıza bezm-i elesti de getirmektedir. Bezm-i elest, ruhların ilâhî

[5] Demirbağ'da "sülüse", Yorulmaz'da "selâset" şeklindedir. Vezne ve anlama göre "selâset" olması daha uygun görünüyor.
[6] "'Aceb muvâfık-ı meşreb safâ-yı 'âlem-i âb / Nümûne hâk-i vatandan hevâ-yı 'âlem-i âb"

aşkla kendinden geçtiği meclistir. Gerçi tecellî âleminde de bu ilâhî aşk yoluna girmiş olanlar mutludurlar.
"Hâkim-i 'aklî" terkibinde akıl sözcüğünün sözlük anlamında kullanıldığı görülüyor.

4.
Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
Hum-ı ser-hûş-ı[7] sahbâ-yı **hıred** zarf-ı cünûnumdur
Hikem-âmûz-ı Eflâtûn **'akıl**-ı[8] zü-fünûnumdur
(Yorulmaz G. 48/1b; Demirbağ G. 42/1b)

Hum-ı ser-hûş-ı sahbâ-yı hıred zarf-ı cünûnumdur; hikem-âmûz-ı Eflâtûn 'akıl-ı zü-fünûnumdur.
Akıl şarabından sarhoş olanların küpü, deliliğimin zarfıdır, deliliğimi saklayan bir kaptır; Eflatun'un öğretileri de bilgi dolu aklımdır.
Râgıp Paşa beyitte fenle, bilimle dolu aklının M. Ö. IV. yüzyılda yaşayan filozof Platon'un düşünceleriyle oluştuğunu belirtmektedir. Beyit, Râgıp Paşa'nın Platon'dan etkilendiğini açıkça göstermektedir. "Platon/Eflatun. (Atina, M.Ö. 427-..., 347). Sokrates (M.Ö. 469- 399)'in yetiştirmiş olduğu en ünlü öğrencisi olan büyük Yunan Filozofu. O da hocası gibi sosyal düzen, insanın saadeti gibi konuları felsefesinin temeli yapmıştır" (Vural, 2003, s. 311)
Şair, beyitte "akıl" anlamına gelen Farsça "hıred" sözcüğünü de kullanmıştır. Hıred, beyitte şaraba, içkiye benzetilmiştir. Akıl sözcüğü de Eflatun'un hikmetlerine, öğretilerine benzetilmiştir.

5.
Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
Virür Cibrîle hayret rif'at-ı mi'râc-ı endîşem
Burâk-ı berk-tâz-ı **'akl**-ı küll esb-i harûnumdur
(Yorulmaz G. 48/4b; Demirbağ G. 42/4b)

Rif'at-ı mi'râc-ı endîşem Cibrîle hayret virür; Burâk-ı berk-tâz-ı 'akl-ı küll esb-i harûnumdur.
Düşünce miracımın yüksekliği Cebrail aleyhisselamı bile hayrete düşürür; her şeyi şimşek hızında anlayıp kavrayan akıl, benim inatçı atımdır.
Şair burada düşüncelerini benzetmelere başvurarak anlatmıştır. Düşüncesinin miraç kadar yüksek olduğunu belirtmiş, bunun Cebrail'i bile hayrete düşürecek boyutta olduğunu söyleyerek mübalağa yapmıştır. "Her şeyi anlayıp kavrayan akıl" şimşek hızındaki Burak'a benzetilmiştir. Şair, aynı zamanda "şimşek hızındaki Burak'ın kendisinin "inatçı atı" olduğunu belirtiyor. Buradan Râgıp Paşa'nın düşüncesinin, şimşek hızında ve inatçı at gibi kararlı olduğu anlaşılmaktadır.

6.
Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün
Efendi ta'n idenün **'akl**ı var mı Mecnûna
Gürûh-ı ehl-i hevâ içre bir mi bin deli var
(Yorulmaz G. 31/4a; Demirbağ G. 60/4a)

[7] Demirbağ'da "ser-cûş-ı".
[8] Akıl sözcüğü Demirbağ ve Yorulmaz'ın tezlerinde 'akl şeklinde okunmuş. Bu hâliyle vezne uymuyor. 'Akıl şeklinde okunmasının daha uygun olduğunu düşünüyoruz.

Efendi! Mecnûna ta'n idenün 'aklı var mı? Gürûh-ı ehl-i hevâ içre bir mi bin deli var.
Beyim! Deliyi kınayanın aklı var mı? Arzusunun esiri olmuşlar içinde deli bir mi? Bin deli var.
Deli, topluma uygun davranış gösteremez; davranışlarından sorumsuzdur. Bu nedenle onu ayıplamak, kınamak anlamsızdır. Şair, önce bu duruma göre bir ifade oluşturmuştur. "Mecnûna ta'n idenün 'aklı var mı?" ifadesiyle şair, oyunu sürdürüyor. Kınayanın yani "ta'n eden"in de aklı olmadığını, bir bakıma "deli" olduğunu belirtmektedir. Böylece deli sayısı da artmaktadır.
Koca Râgıp Paşa, "Gürûh-ı ehl-i hevâ içre bir mi bin deli var" ifadesiyle, nefsine uyup arzusunun arkasından koşan kişilerin aklı başında olmadığını, deli olduğunu, hatta böyle binlerce kişinin bulunduğunu belirtmektedir. Bunu söylerken de Leyla ile Mecnun hikâyesinin kahramanı Mecnun'a telmihte bulunur. Böylece "Mecnun" hem "deli" hem de "Leylâ"nın âşıkı anlamında olmak üzere iki anlamda kullanılır. Beyitte "deli" sözcüğü kullanılarak tenasüp sanatı da yapılıyor.
Beyitte akıl, "iyiyi kötüden ayırabilme, sağlıklı, doğru düşünme" anlamındadır. Sözlük anlamında kullanılmıştır.

7.
Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün
Delîl-i **'akl**ı idüp reh-nümâ-yı hazret-i dost
Fürûğ-ı mihri yakup mâhdan çerâğ ararız [9]
(Yorulmaz G. 83/a; Demirbağ G. 83/4a)

Delîl-i 'aklı reh-nümâ-yı hazret-i dost idüp, fürûğ-ı mihri yakup mâhdan çerâğ ararız.
Akıl kılavuzunu Hazret-i Allah'a giden yolun rehberi edip, aşkın ışığıyla aydan ışık ararız.
Şair beyitte Tanrı'ya giden yolda aklı kılavuz olarak seçtiklerini söylemektedir. Şair, "mihr" sözcüğünü de iki anlama gelecek şekilde kullanarak ustalık gösteriyor. "Mihr"in güneş anlamından ziyade "sevgi, şefkat" anlamı daha öne çıkmaktadır. Böylece tevriye yapılmıştır. Çerağ, ay ve güneşten daha küçük bir ışık kaynağı olmasına rağmen beyitte "kılavuz, yolu aydınlatıp gösterecek ışık" anlamında kullanılmıştır.
"Delîl-i 'akl" ibaresinden de anlaşılacağı gibi beyitte akıl, rehbere, kılavuza benzetilmiştir.

8.
Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün
Sâmân-ı **'akl** u fikr ü dili[10] aldı cevr ile
Virdi harâbe mülkini[11] hayfâ emîrimiz
(Yorulmaz G. 87/5a; Demirbağ G. 86/5a)

Hayfâ! Emîrimiz, cevr ile sâmân-ı 'akl u fikr ü dili aldı, mülkini harâbe virdi.
Eyvahlar olsun! Sultanımız ülkesini (gönül) yıkıp, acılar çektirerek akıl, fikir ve gönlümüzü aldı.

[9] Denirbağ'da "Fürûğ-ı mihr-i yâkût-ı mâhdan çerâğ ararız" şeklindedir. Bu hâliyle vezne uymamakta, anlam da verilememektedir.
[10] Her iki tezde de "'akl u fikr-i dili" şeklinde yazılmış, kanımızca "'akl u fikr ü dili" şekli daha uygun olur.
[11] Demirbağ'da "mülketi" şeklindedir.

Beyitte bir fetih mazmunu vardır. Sevgili, bir sultan gibi aşığın gönül ülkesini yakıp yıktıktan sonra onu ele geçirmektedir. Âşık ise büyük acılar içindedir. Birinci mısrada akıl, fikir ve gönül hazineye, ikinci mısrada gönül, harap edilen bir ülkeye benzetilmiştir.
Sultan mazmunu bakımından bu beyit, Nedîm'in meşhur
"Tahammül mülkünü yıkdın Hülâgû Han mısın kâfir (Gölpınarlı, 1972, s. 257)
Aman dünyâyı yakdın âteş-i sûzân mısın kâfir" matlalı gazelini hatırlatıyor.
Beyitte akıl servete, hazineye benzetilmektedir.

9.
Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün
Lenger-i **'akl** ile pâ-ber-câ iken mânend-i kûh
Şimdi şûr-ı 'aşka bak deryâ gibi cûş eyledim
(Yorulmaz G. 112/5a; Demirbağ G. 111/6a)

Şûr-ı 'aşka bak! Lenger-i 'akl ile mânend-i kûh pâ-ber-câ iken, şimdi deryâ gibi cûş eyledim.
Aşk acısına bak! Aşk beni neyledi! Akıl lengeri ile yerine sabitlenmiş dağ gibiydim, şimdi deniz gibi coşup dururum.
Beyitte akıl, gemilerin bir yere sabitlenmesi için atılan demire benzetilmektedir. Şair, "lenger veya demir, gemiyi nasıl güvende tutarsa akıl da insanı güvende tutar" demek istiyor. Fakat aşka tutulan şair, kendisini sorguluyor: Âşık olmadan önce, yani aklı başındayken dağ yerinde sabit olduğunu, fakat âşık olduktan sonra aşkın ıstırabıyla deniz gibi dalgalanıp coştuğunu anlatıyor. "Bak" sözünden şâirin kendisinin de bu hâle şaştığı anlaşılmaktadır. Bu anlatımdan aşkın aklı yok ettiği, aşkın bir delilik durumu olduğu da anlaşılmaktadır.
Beyitte akıl, gemileri bir yere sabitleyerek tutan demire, lengere benzetilmiştir.

10.
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
'Akl-ı kül hasret-i teh cür'a-'i idrâkimde[12]
Neşve-i feyz-i ezel var mey-i ser-cûşumda[13]
(Yorulmaz G. 147/3a; Demirbağ G. 147/3a)

'Akl-ı kül hasret-i teh cür'a-'i idrâkimde
Neşve-i feyz-i ezel var mey-i ser-cûşumda

'Akl-ı kül, hasret-i teh-cür'a-'i idrâkimde; mey-i ser-cûşumda neşve-i feyz-i ezel var.
O, vücûd-ı mutlak, idrakimin dibindeki yudumun hasretindedir; coşkulu, sarhoş başımda ezel meclisinin irfan dolu neşvesi, hazzı var.

'Akl-ı kül, varılmak istenen ilâhî varlığı anlatmaktadır. Ona ulaşmak için yola girmiş derviş, büyük bir ayrılık duygusu içindedir, hasrettedir. Şair beyitte "hasret-i teh-cür'a-'i idrâk" tamlamasıyla idrâki, düşünceyi, kadehin dibindeki son damlaya ve rindin bu damlaya duyduğu hasrete benzetmektedir.

[12] Yorulmaz'da "'Akl-ı kül hasret-i nüh cür'a-i idrâkimdir".
[13] Yorulmaz'da "Neşve-i feyz-i ezel var mı ser-i cûşumda" şeklindedir.

Nitekim ikinci mısrada da Nesîmî'nin

"Bezm-i ezelde içmişim vahdet meyinin cür'asın
Şol cür'adan kim tâ ebed ser-mest ü mahmûr olmuşum" (Ayan, 1990, s. 228)

beyitinde ifade ettiği, pek çok mutasavvıf şairin dile getirdiği bu sarhoşluğu, ezel meclisinde içilen vahdet meyinin cur'asına bağlıyor.

Akl-ı kül, beyitte "kainatı, tecellîyi" ifade etmektedir. Bir bakıma "irâde-i külliye"dir.

11.
Meta'-ı kesm-hardır[14] çâr-sû-yı hod-nedânîde
Cünûn erbâbı almaz bir pula **'akl**-ı Felâtûnı
(Yorulmaz G. 153/4b; Demirbağ G. 154/4b)

Çâr-sû-yı hod-nedânîde meta'-ı kesm-hardır; cünûn erbâbı, 'akl-ı Felâtûn'ı bir pula almaz.

Kendini bilmezlik çarşısında Eflatun'un aklı değersiz bir maldır; deliler, cahiller Eflatun'un aklını para verip almazlar.

Şair, beyitte cahillerin yanında Platon'un aklının bir değeri olmadığını vurgulayarak aklın değerini yine bilgili ve akıllı insanların bileceğini belirtiyor.

Râgıp Paşa, kendini bilmez cahillerin Felatun'u tanımadıkları için, onun değerini de bilmeyeceklerini düşünüp, bu durumu bir bakıma doğal karşılıyor; üzülmemeye çalışıyor. Şair, bir bakıma aklın değerini yine akıllıların bileceği düşüncesini vurguluyor.

Beyitte akıl, "'akl-ı Felâtûn"un "Meta'-ı kesm-har"a benzetilmesiyle anlatılıyor. Yani akıl, kendini bilmezlerin yanında ucuz, değersiz mal gibidir.

Koca Râgıp Paşa Divanı'nda 11 yerde geçtiği tespit edilen akıl sözcüğü, üç beyitte sözlük anlamında kullanılmış, diğer beyitlerde deliye, şimşeğe, kılavuza, hazineye, gemilerin sabitlenmesi için denize atılan demire, pazarda satılan ucuz mala, irâde-i külliyeye ve Platon'un ilkelerine benzetilmiştir.

B. Hûş

Sözlüklerde "Hûş" Sözcüğü:

Kâmûs-ı Türkî'de "Hûş, Fa. 'Akl, şu'ûr, hıred: gûş-ı hûş= Akıl kulağı. bî-hûş= 1. 'Akılsız, ahmak. 2. Kendinden geçmiş, baygın," (Ş. Sâmî, 1987 ve 1317, s. 1518; Yavuz, 2015, s. 475).

Kâmûs-ı 'Osmânî'de "[F.] Şu'ûr, 'akl, fikr ki Türkçesi (Us) lafzıdır: Bî-hûş = 'aklı gitmiş, baygın. (Bâ-hûş) = 'Aklı başında, akıllı. (Hûşmend) = Akıl sahibi. (Hûş-rübâ) = Akıl kapıcı, kapan. (Hûşrübûde) = Aklı kapılmış, aklı alınmış. Bu ikisi nazımda (Huşrübâ, huşrübûde) tarzında muhaffefen de kullanılabilir. (Hûşmendî) = Akıl sahibliği, usluluk.

"Lâubâlî vaz'-ı râhat-bahşa mâni'dir hıred
Bunda hasret-keş olur zevk-ı cünûna hûşlar" Koca Râgub" (Salâhî, 1313, s. 656).

Lehçe-i 'Osmânî'de "İs. Şu'ûr, 'akl, fikr – Bî-hûş 'akılsız, bî-idrâk, bayılmış. Gûş-ı hûş= İdrâk" (Ahmet Vefik Paşa, s. 1451)

Lügat-ı Nâcî'de "[F.] 'Akl, hulkî, şu'ûr, hayır ve şerri tefrîk eden kuvve-i mümeyyize; rûh, cân; kalb; bî-hûş= 'aklı gitmiş, baygın: mest-i bî-hûş. Bâ-hûş= 'Aklı başında" (M. Nâcî, 1987, s. 947).

[14] Yorulmaz'da Arap harleriyle okunmadan verilmiş; Demirbağ'da "kesme-hardır" şeklinde verilmiş; "at veya eşek sürüsü" anlamına gelen "kesm-har" şeklinde okunmasının daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Lügat-ı Remzî'de, "'Akıl, fikir, şu'ûr. Bâ-hûş= 'Aklı başında olan. Bî-hûş= 'akılsız, şu'ûrsuz olan ve bayılmış olan. (Remzi, s. 1017).
Türkçe Osmanlıca Sözlük'te "[F.] Şu'ûr, 'akl, fikr – Gûş-ı hûş= İdrâk. Bâ-hûş= 'Aklı başında. Bî-hûş= 'akılsız; bayılmış" (Ali Nazima-Reşad, 1319, s. 990).
Ferheng-i Ziya'da "Akıl, temyîz; rûh, cân; ölüm, zehir" (Ziyâ Şükûn, 1984, C.III, s. 2012).
TDK Türkçe Sözlüğü'nde "Hûş" maddesi bulunmamaktadır.

Yukarıdaki sözlüklere göre Farsça "hûş" sözcüğü, Arapça "akıl, fikir, düşünce" sözcüklerine karşılık gelmektedir. Günümüz Türkçesinde bu sözcük kullanılmamaktadır, fakat dilimizde hoş sözcüğüyle karıştırılarak, "beklenmedik tuhaf bir durum" karşısında "aklım uçtu gitti" anlamında "bihuş oldum, bihoş oldum" sözü kullanılmaktadır. Koca Râgıp Paşa Divanı'nda akıl anlamındaki "hûş" sözcüğü, biri "hûşyâr" şeklinde olmak üzere 5 kez geçmektedir.

1
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Lâubâlî[15] vaz'-ı râhat-bahşa mâni'dir **hıred**
Bunda hasret-keş olur zevk-ı cünûna **hûş**lar
(Yorulmaz 51/4b; Demirbağ G. 45/4b)

Hıred, lâubâlî vaz'-ı râhat-bahşa ma'nîdir; bunda hûşlar, zevk-ı cünûna hasret-keş olur.
Akıl, kayıtsız ve rahat yaşamaya izin vermez; aklı olan kişiler, dünyada deliliğin zevkine, huzuruna hasrettir.
Beyitte akıl sahiplerinin bu dünyada sorumsuzca yaşayıp, zevk ü safa süremeyecekleri anlatılmaktadır. Nitekim sonraki yüzyılda, yani XIX. yüzyılda yaşayan Ziya Paşa, bir kıt'asının son iki mısra'ında Koca Râgıp Paşa'ya uygun olarak

"Âzâde-ser olurdum âsîb-i derd ü gamdan
Yâ dehre gelmeseydim yâ aklım olmasaydı" der.

Beyitte düşünenlerin, dünya işlerinden mutlu olamayacakları anlatılır. Durumu daha iyi anlatabilmek için de akıllı ve deli tezatından yararlanılır.
Beyitin birinci mısra'ında akıl anlamındaki hıred, ikinci mısra'ındaki hûş "düşünme melekesi, kavram" olarak kullanılıyor.

2
Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Kader kârın ider sen hâh gâfil hâh **hûşyâr** ol
Harîf-i zûr-ı bâzû-yı kazâ tedbîr-i **hûş** olmaz
(Yorulmaz G. 77/4a, b; Demirbağ G. 72/4a, b)

Sen, hâh gâfil hâh hûşyâr ol, kader kârın ider; harîf-i zûr-ı bâzû-yı kazâ tedbîr-i hûş olmaz.
Sen ister gaflette ol ister uyanık ol, kader işini yapar; kazâ'nın işine akıl tedbiri çâre olmaz.

[15] Demirbağ'da "Lâyibâlî".

Beyitte akıl, kader karşısında tedbir almaya çalışan akıllı bir kişi gibi düşünülüyor; yani akıl, bir insana benzetilerek teşhis ve istiare sanatı yapılıyor. Burada kadercilik anlayışının ön plana çıktığı da görülüyor. "Ne olursan ol, ne yaparsan yap kaderden kaçılmaz" anlayışı dikkati çekiyor.

3.
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Ehl-i **hûş**un nazar-ı çeşm-i hikem-bîninde
Neşve-i 'ibrete da'ir görinür sâğar-ı Cem
(Yorulmaz G. 115/3a; Demirbağ G. 115/3a)

Ehl-i hûşun nazar-ı çeşm-i hikem-bîninde sâğar-ı Cem, neşve-i 'ibrete da'ir görinür.
Akıl sahibi, hikmetleri gören gözün nazarında Cem'in kadehi, ibret alınacak nesne gibi görünür.
Şair, "ehl-i hûş" sözüyle durumu, olayları değerlendirerek muhakeme yapabilen, düşünen insanları kastetmektedir. "Çeşm-i hikem-bîn" sözüyle tecellînin sırlarını anlayabilen, işin aslını bilen kimseler kastedilmiştir. Bu ibareler tasavvufîdir. Dolayısıyla "Sâğar-ı Cem" her ne kadar şarabı düşündürse de tasavvufî terminolojiye göre "neşve-i 'ibret"i ilâhî aşkı düşünmemizi gerektirir. Bu duruma göre beyitte aklı başında, gördüğünden anlam çıkarabilen kişilerin, tecellîyi ve ilâhî aşkı bilecekleri söyleniyor.
Beyitte hûş sözcüğü, "temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi" olarak kullanılmıştır.

4.
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Yine dîvâneye dîvâne ider dil-sûzı
Rûh-ı Mecnûn dolanur gerdi[16] ser-i **hûş**umda
(Yorulmaz G. 147/4b; Demirbağ G. 147/4b)

Yine dîvâne dîvâneye dil-sûzı ider; rûh-ı Mecnûn gerdi ser-i hûşumda dolanur.
Yine deliye yanan delidir; Mecnun'un ruhunun ayağının tozu aklımın ucunda dolaşır.

Beyitte "dertlinin hâlinden yine dertli anlar" sözüne uygun olarak "âşıkın hâlinden yine âşık anlar" denmektedir. Şair, aklının kıyısında Mecnun'un ruhunun dolaştığını söyleyerek kendisini Mecnun'un anladığını ima eder; böylece hem Mecnun hikâyesine telmihte bulunur hem kendisini Mecnun'a benzetir. Mecnun sözünden bu derdin aşk derdi olduğu anlaşılır.
Beyitte de hûş, yani akıl, kıyısında, kenarında gezilip dolaşılan bir yere benzetilmiştir.

Divanda "hûş" sözcüğü, biri "akıllı" anlamına gelen "hûşyâr" sözcüğünün içinde olmak üzere beş kez geçmektedir. Hûş, ikinci sırada tedbir alan bir insana, dördüncü sırada kıyısında gezilen bir yere benzetilmiş; birinci ve ikinci sıradaki beyitlerde sözlük anlamlarına uygun olarak kullanılmıştır.

[16] Yorulmaz'da "gerd-i" şeklindedir.

C. **Hıred**

Sözlüklerde "Hıred" Sözcüğü:

Kâmûs-ı Türkî'de "Hıred, Fa. Akıl, fikir, zihin. Bî-hıred= Akılsız" (Ş. Sâmî, 1987 ve 1317, s. 577; Yavuz, 2015, s. 461).

Kâmûs-ı 'Osmânî'de "[F.] 'Akıl, us. Hıredmend= Akıllı, uslu" (Salâhî, 1313, s. 322).

Lehçe-i 'Osmânî'de "İs. 'Akıl, us, zekâ – Hıredmend= 'Âkil, zeki" (Ahmet Vefik Paşa, s. 1101)

Lügat-ı Nâcî'de "[F.] 'Akl. Hıredmend= Akıllı. Hıredmendâne= 'Âkılâne. Hıredmendî= Akıllılık. Hıred-fersâ= Akıl yıpradıcı, aklı ziyâde yoran : Meşâgıl-i hıred-fersâ." (M. Nâcî, 1987, s. 379).

Lügat-ı Remzî'de, "'Akıl, zihin, dirâyet" (Remzi, s.489).

Türkçe Osmanlıca Sözlük'te "[F.] 'Akıl, zekâ. Bî-hıred= Akılsız" (Ali Nazima-Reşad, 1319, s. 346).

TDK Türkçe Sözlüğü'nde "Hıred" maddesi bulunmamaktadır.

Sözlüklere göre Farsça "Hıred" sözcüğü, "akıl, fikir, düşünebilme melekesi" anlamına gelmektedir. Bu sözcük günümüz Türkçesinde kullanılmamaktadır. Koca Râgıp Paşa Divanı'nda beş yerde geçtiği tespit edilmiştir.

1.
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Derk idüp bu nükte-i mahfiyyeyi[17] ehl-i **hıred**
Oldı me'mûlün zuhûrundan ziyâde şâdmân
(Yorulmaz 17/6a; Demirbağ XI, Tarih/6a)

Ehl-i hıred, bu nükte-i mahfiyyeyi derk idüp me'mûlün zuhûrundan ziyâde şâdmân oldı.
Akıl sahibi, bu gizli manayı anlayıp umduğunun meydana gelmesinden daha çok sevindi, mutlu oldu.
"Târîh-i Velâdet-i Şâh Sultân" başlığını taşıyan, Sultan III, Mustafa'nın kızı Şah Sultan'ın doğumu için yazılan 13 beyitlik bu manzumenin 6. beyitinde doğum olayının gerçekleşmesinden duyulan mutluluk anlatılmaktadır. Şair, akıl sahiplerinin bu olaya sevindiğini anlatır.
Beyitte "derk etmek" anlamak; hıred, "düşünüp anlama yetisi" anlamında kullanılmıştır.

2.
Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
Hum-ı ser-hûş-ı[18] sahbâ-yı **hıred** zarf-ı cünûnumdur
Hikem-âmûz-ı Eflâtûn **'akıl**-ı[19] zü-fünûnumdur
(Yorulmaz G. 48/1b; Demirbağ G. 42/1b)

Bu beyit "'Akl" başlığı altında dördüncü sırada incelenmiştir. "Akıl" anlamına gelen hıred, beyitte şaraba, içkiye benzetilmiştir.

[17] Demirbağ'da "mahfiyye bir"
[18] Demirbağ'da "ser-cûş-ı".
[19] Akıl sözcüğü Demirbağ ve Yorulmaz'ın tezlerinde "'akl" şeklinde okunmuş. Bu hâliyle vezne uymuyor. "'Akıl" şeklinde okunmasının daha uygun olduğunu düşünüyoruz.

3.
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Lâubâlî[20] vaz'-ı râhat-bahşa mâni'dir **hıred**
Bunda hasret-keş olur zevk-ı cünûna **hûş**lar
(Yorulmaz 51/4b; Demirbağ G. 45/4b)

Bu beyit "Hûş" başlığı altında birinci sırada incelenmiştir. Beyitte hıred sözcüğü, "iyiyi kötüden ayırt etme, düşünme yetisi" olarak kullanılmıştır.

4.
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Sanma menşûr-ı **hıred** bâ-iffet ü takvâ yürür
Bezm-i Cem'dir bunda hükm-i câm-ı gam-fersâ yürür
(Yorulmaz 52/1b; Demirbağ G. 46/1a)

Menşûr-ı hıred, bâ-iffet ü takvâ yürür sanma! Bezm-i Cem'dir. Bunda hükm-i câm-ı gam-fersâ yürür.
Aklın işlerinin iyi bir kul olarak dürüstlük ve onurla yürüyeceğini zannetme! Bu hayat, şarabın mucidi Cem'in meclisine benzer. Burada kederi, üzüntüyü gideren şarap kadehinin hükmü geçerlidir.
"Menşûr-ı hıred" terkibinde akıl, yapılması gereken işleri olan biri gibi düşünülmüştür. Dolayısıyla teşhis ve kapalı istiare sanatı yapılmıştır. "Bezm-i Cem" terkibiyle hayat, şarabın mucidi Cem'in meclisine benzetilmiş, benzeyen "hayat veya dünya" belirtilmediği için açık istiare yapılmıştır. "Bunda hükm-i câm-ı gam-fersâ yürür" ifadesinde şarap hükmü geçen bir sultana benzetilmiştir. Kendisine benzetilen (sultan) söylenmediği için yine kapalı istiare sanatı yapılmıştır. Şair, beyitte hayatta her şeyin her zaman akılla yürümediğini belirtmektedir.
Bu beyitte akıl, yapılması gereken işleri olan bir kişi gibi düşünülmüş, dolayısıyla bir insana benzetilmiştir.

5.
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Rehzen-i zühd ü **hıred** gamze-i düzdîde[21] imiş
Buldı hüsninde[22] o şeh mülkini[23] teftîş itdi
(Yorulmaz G. 151/4a; Demirbağ G. 152/4a)

Rehzen-i zühd ü hıred, gamze-i düzdîde imiş; o şeh mülkini teftîş itdi, hüsninde buldı.
Akıl ve zühd haydutu, o gizli bakıştaymış; o sultanın ülkesini araştırdı ve güzelliğinde buldu.
"Rehzen-i zühd ü hıred" terkibinde akıl ve zühd, yol kesen bir hayduta benzetiliyor. Şair bu haydutun da "Kaş altından gizlice, hırsızlama bakma" anlamına gelen "gamze-i düzdî"de gizlendiğini söylüyor. Divan şiirinde bakış, sevgilinin ilgisidir; tasavvufî remizlerde ise Allah'ın ilgisi ve yardımıdır. "O şeh

[20] Demirbağ'da "Lâyibâlî".
[21] Demirbağ'da "zer-dîde".
[22] Demirbağ'da "hüsnünde".
[23] Demirbağ'da "mülküni"

mülki" ifadesiyle de tecelli eden bu âlem kastediliyor. Âşık veya şair, bu bakışla vücûd-ı mutlakın güzelliğini görüp, incelemiş ve bulmuştur.
Beyitte akıl ve zühd, hakikatı bulma yolunda yol kesici bir haydut gibi düşünülmüştür, teşbih-i beliğ sanatı yapılmıştır.

Koca Râgıp Paşa Divanı'nda beş yerde geçtiği tespit edilen "hıred" sözcüğü, ikinci beyitte şaraba, içkiye, dördüncü beyitte insana, beşinci beyitte bir hayduta benzetilmiş, birinci ve üçüncü beyitlerde ise sözlük anlamlarında kullanılmıştır.

Sonuç

Koca Râgıp Paşa Divanı'nda akıl kavramı, on bir kez Arapça "'akl", beşer kez de Farsça "hûş" ve "hıred" olarak toplam 21 kez geçmektedir. Bu çalışmada ilgili beyitleri inceleyerek Koca Râgıp Paşa'nın akıl kavramına nasıl baktığını, akıl kavramından nasıl etkilendiğini ve akıl kavramının kültürümüze nasıl yansıdığını belirlemeye çalıştık.
Koca Râgıp Paşa Divanı'nda 11 yerde geçen "akıl" sözcüğünün deliye, şimşeğe, kılavuza, hazineye, lengere (gemilerin sabitlenmesi için denize atılan demir), pazarda satılan ucuz mala, irâde-i külliyeye ve Platon'un ilkelerine benzetildiği; "hûş" sözcüğünün "tedbir alan bir insana, kıyısında gezilen bir yere" benzetildiği; "hıred" sözcüğünün de "şaraba ve yol kesen bir hayduta benzetildiği görülmüştür. Bu benzetmeler de Râgıp Paşa'nın akla ne kadar önem verdiğini göstermektedir.
İncelediğimiz beyitlerden Koca Râgıp Paşa'nın Platon'u tanıdığı, aklının, düşüncesinin Platon'un ilkeleriyle oluştuğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Râgıp Paşa'ya göre akıl, pek çok konuda insana yardımcı olabilir, fakat her şeye yetmez; aşk, insanı daha huzurlu ve mutlu edebilir.

Kaynaklar

Ahmet Vefik Paşa, Lehçe-i 'Osmânî, http://www.lehceiosmani.com/osmanlica-turkce-sozluk-madde-20010.html (29.12.2016).
Ayan, H (1990), Seyyid Nesimî Divanı, Akçağ Yayınları, Ankara.
Demirbağ, Ö, (1999), Koca Ragıb Paşa ve Divan-ı Ragıb, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Van.
Doğan, M (1995), "Esad Efendi, Ebûishakzâde", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XI, (16, 552 s.) s. 339).
Gölpınarlı, A. (1972), Nedim Divanı, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
Lehçe-i 'Osmânî, http : // www. lehceiosmani. com / osmanlica-turkce - sozluk - madde - 17265. html. (Erişim Tarihi: 08.12. 2016 / 14: 03)
Lügat-i Remzî, http : // www. lugatiremzi. com / buyuk - osmanlica - sozluk -madde - 952. html. (Erişim Tarihi: 08.12. 2016 / 14: 10)
Mehmed Salâhî Bey, (1313), Kâmûs-ı 'Osmânî, Mahmud Beg Matba'ası, İstanbul.
Muallim Nâcî, (1987), Lûgat-ı Nâci, Çağrı Yayınları, İstanbul.
Şemseddin Sâmî, (1987 ve 1317), Kâmûs-ı Türkî, Çağrı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
Şemseddin Sâmî. (2015), Kâmûs-ı Türkî, (Hazırlayan: Paşa Yavuzarslan), Gözden geçirilmiş 2. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TDK Büyük Türkçe Sözlük, http : // www. tdk. gov. tr / index. php? option = com _ bts & arama = kelime & guid = TDK. GTS. 582f184a77d938.64735377

Türkçe Sözlük, (2011), 11. Baskı, TDK Yayınları, Ankara.

Vural, M (2003), İslâm Felsefesi Sözlüğü, Elis Yayınları, Ankara.

Yorulmaz, H, (1989), Koca Ragıb Paşa Divanı, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Yorulmaz, H, (1998), Koca Ragıb Paşa, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Ziya Şükûn, (1984), Farsça Türkçe Lûgat Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziya, C. III, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

OPIT SLOVARYA TYURKSKİH NAREÇİY'DEKİ KARAİM TÜRKÇESİNE AİT SÖZCÜKLERLE ÇAĞDAŞ KARAİM TÜRKÇESİ SÖZCÜKLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI*

A COMPARISON OF THE WORDS BELONGING TO KARAIM TURKISH IN OPIT SLOVARYA TYURKSKİH NAREÇİY AND WORDS IN CONTEMPORARY KARAIM TURKISH

Arş. Gör. Gülsüm KIRBAŞ
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
gulsumkirbas@selcuk.edu.tr

Özet

Wilhelm Radloff, Türkoloji üzerine birçok çalışması olan ve Türkoloji adına büyük hizmetler vermiş bir Türkologdur. Türkoloji alanında yaptığı hizmetler dolayısıyla ve bu alanda öncü olması sebebiyle "Türkolojinin babası" olarak adlandırılır. W. Radloff'un Türkolojiye yaptığı en önemli katkılardan biri 1893 yılında yayımlanmış olan Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy (Türk Lehçeleri Sözlüğü Denemesi) adlı eseridir. Dört cilt ve sekiz bölümden oluşan, Türk lehçelerinden derlemeler yaparak oluşturmuş olduğu bu eseri Türk dili için bir hazine niteliğindedir. İçinde pek çok lehçenin bulunduğu bu sözlükteki lehçelerden birisi de Karaim Türkçesidir. Bu bildiride Radloff'un Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy adlı sözlüğünde olup da çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde bulunmayan Karaimce sözcükler mukayese edilerek birtakım sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *W. Radloff, Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy, Karaim Türkçesi, mukayeseli dil bilimi.*

Abstract

Wilhelm Radloff was a Turcologist who made numerous studies on Turcology and served the field of Turcology enormously. He is referred to as "the father of Turcology" due to the services he rendered in the field of Turcology and the fact that he was a pioneer in the field. One of the most important contributions that W. Radloff made to Turcology is his work entitled Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy (An Attempt at a Dictionary of Turkish Dialects), which was published in 1893. This work, which consists of four volumes and eight parts and includes compilations from Turkish dialects, is a trove for Turkish. One of the dialects in this dictionary, which contains numerous dialects, is the Karaim Turkish. In this paper, a comparison will be made between Karaim words that exist in Radloff's dictionary entitled Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy but do not exist in dictionaries of contemporary Karaim Turkish and conclusions will be drawn.

Keywords: *W. Radloff, Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy, Karaim Turkish, comparative linguistics.*

* Bu çalışma, (10125373 nolu) "W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eserinde Geçen Karaim Türkçesine Ait Kelimelere Dair Art Zamanlı Bir İnceleme" adlı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

I. GİRİŞ

Wilhelm Radloff Türkoloji alanında büyük hizmetlerde bulunmuş, bu yüzden de "Türkolojinin babası" unvanına sahip olan bir Türkologdur. Türkolojiye yaptığı en büyük katkılardan birisi de *Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy* "Türk Lehçeleri Sözlüğü Denemesi" adlı eseridir. Bu bildiride Radloff'un *Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy* adlı eserinde yer alan ancak çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde yer almayan sözcükler ele alınmış ve bu sözcüklerden yola çıkılarak birtakım sonuçlara ulaşılmıştır.

I. 1. FRIEDRICH WILHELM RADLOFF[1]

Modern Türklük biliminin kuruluşundaki faaliyetlerinden dolayı *Türkolojinin babası* unvanını almaya hak kazanan Radloff, 05.01.1837 tarihinde Berlin'de doğmuştur. Babası 1813 savaşlarına da katılmış olan Prusya ordusu yedek subaylarından ve Berlin şehri polis komiseri Wilhelm Radloff'tur. Radloff, Alman asıllı Rus Türkoloğudur. Rusça adı Vasiliy Vasil'eviç Radlov'dur.

Radloff, ilk ve orta tahsilini Berlin'de yapmıştır. 1857 yılında Berlin Üniversitesi Felsefe Fakültesine kaydolmuştur. Üniversite hayatında çeşitli ilim dallarını denemiş, nihayetinde filolojide karar kılmıştır. Franz Bopp ve H. Steinthal'in derslerine girmiştir. Bunun yanında şark dillerini de merak etmiş ve Berlin'de W. Schott'un talebesi olmuştur.

Jena'da İndogerman dilleri kürsüsünü kuran A. F. Pott'un derslerini dinlemiştir. W. Radloff, üniversite tahsili esnasında H. Steinthal'den çok A. F. Pott'un fikirlerine bağlanmıştır. Eserlerinde dil hadisesini halk psikolojisi ile izah etmeye değil, insanların ferdî özellikleriyle izah etmeye çalışmıştır.

Radloff'un doğu dillerine merak salmasına neden olan kişi hocası Wilhelm Schott'tur. Schott, linguistik özelliklere dayanarak Türk, Mançu, Moğol, Fin ve kuzeydeki başka diller arasındaki akrabalığı göstermeye çalışmıştır.

Radloff, W. Schott'un tesiriyle Orta Asya ve Sibirya'nın az tanınmış dillerini çalışma sahası olarak seçmiştir. Türkçenin yanı sıra Moğol, Mançu ve Çin dillerini öğrenmiş; ayrıca İbrani, Arap ve Fars dilleri derslerini de sürdürmüştür. Üniversite yıllarında Rusya'ya giden Radloff Rusça öğrenmeye başlamıştır.

Radloff, Doğu dilleri içerisinden bilhassa Mançu-Tunguz dilleri üzerinde durarak, ilerideki araştırmalarını esas bu konu üzerine yöneltmeyi düşünüyordu. Fakat Radloff Batı Sibirya'ya yerleşince Rusya'nın Sibirya ve Türkistan'daki yayılmasına tâbi olarak bu plânını değiştirmiş ve çalışmasını Türk boylarının dil, tarih, folklor ve etnografyası üzerine yoğunlaştırmıştır. Böylece Radloff, çağın şartları ve biraz da tesadüflerin etkisi ile Türklük araştırmaları yolunu tercih etmiştir.

1858'de felsefe doktoru payesini kazanan Radloff, kısa bir süre sonra Pauline Auguste Fromm ile nişanlanmış ve hocası W. Schott'un tavsiye mektubunu da alarak Petersburg'a hareket etmiştir. Petersburg akademisinde iyi bir kabul gören Radloff'un Mançu-Tunguz dilleri üzerine yapmayı düşündüğü

[1] Bu kısım oluşturulurken şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Ahmet Temir (1991), *Türkoloji Tarihinde Wilhelm Radloff Devri/Hayatı-İlmî Kişiliği-Eserleri*, Ankara: TDK Yayınları; Hasan Eren (1998), Türklük Bilimi Sözlüğü I. Yabancı Türkologlar, Ankara: TDK Yayınları; Ufuk Deniz Aşcı (2003), *W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eseri ve Eserde Geçen Kırgız ve Kazak Lehçelerine Ait Kelimelerin İncelenmesi (4 cilt),* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi (Sayfa 1-37), Konya; Mustafa Toker (2003), *W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eseri ve Eserde Geçen Tatar Lehçesine Ait Kelimelerin İncelenmesi (3 cilt),* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi (Sayfa 10-36), Konya.

araştırmaları gerçekleştirmek için beklediği heyet bir türlü yola çıkamamıştır. Bunun üzerine Radloff geçimini kazanmak için Almanca, Latince ve İtalyanca özel dil dersleri vermeye başlamıştır. Petersburg'da bir yıl kadar kalan Radloff bu sürede Rusçasını da ilerletmiştir. Daha sonra üniversitede sınava girmiş ve lise öğretmenliği hakkını kazanmıştır. F. B. Schmidt'in başkanlığında Amur'a gidecek olan ilmî sefer heyetinin yola çıkma zamanının uzayacağı belli olduktan sonra Radloff P. Meyendorff ve F. A. Schiefner gibi hâmilerinin teklifini kabul ederek Altay bölgesindeki Barnaul şehrine gitmiş ve oradaki Madencilik Yüksek Mektebi'nde Almanca ve Latince öğretmeni olarak çalışmaya başlamıştır. Kısa bir süre sonra eşi de yanına gelmiştir. W. Radloff'un asıl ilmî faaliyetleri de bundan sonra başlamıştır.[2]

Radloff, Sibirya'da 1859'dan 1871'e kadar on iki sene kalmıştır. Kışın öğretmenlik yapmış; yazın ise dil, etnografya ve tarih malzemesi toplamak amacıyla Sibirya ve Türkistan'da yaşayan türlü Türk boyları arasında seyahat etmiştir.

Freese'nin daveti üzerine 1859 yılında yaptığı gezide Radloff, Altay Türkleri mümessillerinden oluşan bir heyetle karşılaşmış ve onlardan usta bir öğretmen göndermelerini istemiştir. Bunun üzerine onlar, Yakob adlı bir öğretmeni göndermişlerdir. Radloff, bu öğretmenden Altay ağzını öğrenmiş, böylece 1860'ta başlayacak gezisine hazırlanmıştır.

1860-1863 yılları yazında çıktığı seyahatte Altaylı, Soyon, Kazak-Kırgız, İli ve Abakan Türklerini ziyaret etmiş, onların dilleri üzerine ve Rus-Moğol ticareti hakkında malzeme toplamıştır. 1860 yılı yazında yapmış olduğu ilk gezi sırasında Teleüt kabilesinden Çivalkov ile tanışmış ve onunla hem öğretmen hem arkadaş olmuş, ondan Teleüt lehçesini öğrenmiştir.

1864'te araştırmaları için verilecek ödeneği yenilemek için Petersburg'a gitmiştir. Petersburg'da hâmisinin ölmesi üzerine yeni bir hâmi bulan Radloff, ödenek işini halledip Berlin ve Tirol'e seyahat ederek dinlenmiş ve daha sonra Barnaul'a dönmüştür.

1860'tan itibaren Altay'da Doğu Kırgız stepinde (1862), Hakaslar arasında (1863) çalışan Radloff 1868-1869 yıllarında Yedisu'da araştırmalar yapmıştır. *Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens* adlı büyük dizide, bu gezilerinde topladığı dil örneklerini yayımlamıştır. Bu dizinin bölümleri şu şekildedir:

- ***İlk bölüm:*** *Die Dialecte des eigentlichen Altai: der Altaier, Teleuten, Lebed-Tataren, Schoren und Sojonen* 1866 yılında,
- ***İkinci bölüm:*** *Die Abakan-Dialecte [der Sagaische, Koibalische, Katschinzische]* 1868 yılında,
- ***Üçüncü bölüm:*** *Kirgisische Mundarten* 1870 yılında,
- ***Dördüncü bölüm:*** *Die Mundarten der Barabiner, Taraer, Toboler und Tümenischer Tataren* 1872 yılında,
- ***Beşinci bölüm:*** *Der Dialect der Kara-Kirgisen 1885 yılında,*
- ***Altıncı bölüm:*** *Der Dialect der Tarantschi* 1886 yılında çıkmıştır.
- ***Yedinci bölüm:*** *Die Mundarten der Krim* 1896 yılında yayımlanmıştır.
- ***Sekizinci bölüm:*** *Die Mundarten der Osmanen* 1899 yılında çıkmıştır ve Ignác Kúnos'un eseridir.
- ***Dokuzuncu bölüm:*** *Narečija bessarabskix gagauzov* 1904 yılında, V. Moşkov'un eseri olarak çıkmıştır.

[2] Petersburg'da açılmış olan Şark Dilleri Fakültesinde tanınmış birçok ilim adamı görevlendirilmiş olması, Radloff'un Rusya'da Doğu dillerini öğrenmek istemesinin başlıca sebeplerinden biriydi.

- ***Onuncu bölüm:*** *Narečiya urjanxajcev [sojotov], abakanskix tatar i karagasov* N. F. Katanov'un eseridir ve 1907'de çıkmıştır.

Radloff, Barnaul'da kaldığı müddet zarfında yirmi adet eser neşretmiştir. İlk beş senede malzemesinin tasnifiyle uğraştığı için bu süre zarfında yayımladıkları birkaç makale ile seyahati hakkındaki raporların dışına çıkamamıştır. "*Proben der Volkslitteratur der Türkischen Stämme*" (Türk Boylarının Halk Edebiyatı Örnekleri) gibi büyük eserleri ancak 1866 yılından itibaren yayımlamaya başlamıştır.

Radloff, 1871'de Barnaul'dan ayrılmış ve Kazan'da evinde misafir olduğu Rus misyoner bilim adamı İlminskiy ile tanışmıştır. İlminskiy, İdil boyu Türklerini çok iyi tanıyordu ve yerli bir insanın konuştuğu kadar iyi Türkçe konuşuyordu. İlminskiy, buradaki Türk boyları arasında Hristiyanlığı yaymak için faaliyet gösteriyordu. İlminskiy, Radloff ile tanıştıktan sonra Radloff'a İdil boyu Müslüman Mektepleri Müfettişliğini teklif etmiştir. Bu iş, İlminskiy'nin faaliyetlerine paralel bir çalışma olacaktı. Radloff bu görevi kabul etmiş ve 1871 yılında *Kazan Maarif Bölgesi Tatar, Başkurt ve Kazak Mektepleri Müfettişi* olarak görevlendirilmiştir.

1863'te Kazan'da açılmış olan *Merkez Kreşin-Tatar Mektebi*, 1872'de Rus ve yabancılar için açılmış olan *Kazan Muallim Semineri* ve Radloff'un idaresinde kurulmuş olan *Kazan Muallim Mektebi* İlminskiy'nin projesine göre kurulmuş Hristiyanlaştırma siyasetine uygun kurumlardır.

Tatar, Başkurt ve Kazak Mektepleri Müfettişliği de Türk mektep ve medreselerinde Rus dili ile ilgili emirnamenin uygulanmasını kontrol etmek amacıyla ona verilmiş yeni bir memuriyetti.

Sibirya, Altaylar, Moğolistan, Türkistan, Kırım ve İdil-Ural (Kazan, Ufa) bölgelerinde bulunduğu süre içinde Radloff, Rusya'nın bir memuru olarak karşılaştığı bazı meseleler hakkında bilgi toplamıştır ve Rus hükümetine bu konularda birçok rapor vermiştir.

Radloff, Kazan'da 1872'den 1884 yılına kadar kalmıştır. Burada kaldığı süre içerisinde müfettişlik görevinden başka farklı bilimsel faaliyetlerle de uğraşmıştır. Bu dönemde on beş kadar eser yayımlamıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: *Uçebnik Nemetskago Yazıka* (Almanca Derslik), *Bilik* (Kazan Lehçesinde Okuma Kitabı), *Grammatika Russkago Yazıka* (Rus Dili Grameri), *Proben der Volkslitteratur* adlı eserin dördüncü bölümü, *Phonetic der nördlichen Türk-Sprachen*. Ayrıca *Aus Sibirian* adlı eserini baskıya hazırlamıştır.

Radloff, okullar için hazırladığı telif eserlerin yanı sıra tercümeler de yapmıştır. 1874'te Kiril ve Arap alfabesiyle Tatarca ve Rusça basılmış olan *Coğrafya Ders Kitabı* bunlardan birisidir. Ancak birinci bölümü yayımlanan eser misyonerleri korkutmuş ve *Coğrafya Ders Kitabı*'nın ikinci bölümü ile *Geometriye Giriş* adlı eserlerin Tatarca metinleri basılmamış, sadece Rusça kısımları yayımlanmıştır.

1876'da Radloff'un teşebbüsü ile *Kazan Muallim Mektep Okulu* açılmıştır. Bu okulun amacı Türk medrese ve mekteplerine Rus muallimi yetiştirmektir ve bu okul yalnız Türk çocuklarına tahsis edilmiştir.

Radloff, 1881 yılında Petersburg İlimler Akademisinin Tarih-Filoloji bölümüne aslî üye olarak seçilmiş ve Kazan'daki görevini bırakıp Petersburg'a yerleşmiştir. Peterburg'da kendini tamamen ilmî çalışmalara veren Radloff yıllarca toplamış olduğu malzemeyi değerlendirmek ve yayıma hazırlamak fırsatını bulmuştur.

Radloff'un Petersburg'da yayımlanan eserlerinin sayısı 100'e yakındır. Buradaki çalışmalarını modern şive ve ağızlarla sınırlandırmamıştır. Orta Türkçe üzerine de çalışmaları vardır.

Radloff'un modern ağızlarla ilgili en önemli eseri olan *Proben der Volkslitteratur*'un on cildi Petersburg'da yayımlanmıştır: Kırgız metinleri ve Almanca tercümesi 1885'te, Tarançı metinleri ve Almanca tercümesi 1886'da, Kırım yarımadası metinleri 1896'da, Osmanlı metinleri (Derleyen I. Kunos) 1899'da, Soyon

metinleri ve Rusça tercümesi (Derleyen N. F. Katanov) 1907'de, Gagauz metinleri ve Rusça tercümesi (Derleyen V. Moşkov) 1904'te yayımlanmıştır.

Radloff, Barnaul'da *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* adlı eserinin temelini de atmıştır. Ancak sürekli eklemeler yapması gerektiğinden 24 fasikül ve 4 cilt hâlinde (her 6 fasikülü bir cilt oluşturacak şekilde) 1911 yılında tamamlanmıştır. Bu eserle ilgili ayrıntılı bilgi bir sonraki başlık altına verilecektir.

Radloff'un Eski Türkçe ve Orta Türkçe üzerine önemli çalışmaları bulunmaktadır. *Aus Sibirian* (1884) adlı eserinde eski Türklerin tarihini ve yazılarını anlatmıştır. Radloff'un yazıtların okunmasında, neşredilmesinde, tanıtılmasında çok büyük katkıları olmuştur.

Radloff'un çeşitli dönemlere ve eserlere ait yaptığı çalışmalarından bazıları şu şekilde özetlenebilir:

Radloff, 1857 yılında çıkarmış olduğu *Das türkische Sprachmaterial des Codex Cumanicus* adlı eserinde Codex Cumanicus adlı eseri Türk dili açısından değerlendirmiştir. Daha sonra *Kutadgu Bilig*'in metin ve çevirisini yapmıştır: *Kudatku Bilig. Facsimile der uigurischen Handschrift der K. K. Hofbibliothek* in Wien (1890); *Das Kutadgu Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bälasagun* (2 bölüm, I, 1891, II, 1910). Radloff'un bu yayını Macar Türkolog Vambery'nin Kutadgu Bilig'in Viyana yazmasına dayanıyordu. Bu çalışma Vambery'nin çalışmasına göre daha iyidir. Ancak yine de birtakım hatalar vardır. Bu hatalar daha sonra Thomsen tarafından düzeltilecektir.

Yadrintsev'in 1889'da Moğolistan'da yazıtları bulması üzerine, bölgeye giden gruplardan birisi de Rus Bilimler Akademisi adına giden Radloff'un başkanlığındaki gruptur. Orhon anıtlarının atlaslarını yayımlayan bu kurullardan Radloff'un başkanlığındaki kurul, *Atlas der Alterthümer der Mongolei* (1892-1896) adlı eseri yayımlamıştır.

Eserlerin ortaya çıkmasından sonra Radloff ve Thomsen yazıtları okuma yarışına girmiştir. Thomsen'in Radloff'tan önce Orhon Yazıtlarının sırrını çözüp yazıtların metin ve çevirisini yayımlaması üzerine Radloff *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei* (1894-1895) adlı dizide yazıtları Almancaya çevirmiştir. Bu dizide Radloff, yazıtların dört çevirisini vermiştir. Radloff, yazıtlar üzerindeki çalışmalarını bitirdikten sonra 1897 yılında yazıtları *Die alttürkischen Inschriften* der *Mongolei. Neue Folge* adıyla yeni bir dizide toplamıştır. Bu dizide yazıtların dili ses ve şekil bilgisi açısından değerlendirilmiş, metinlerin transkripsiyonu ve çevirisi verilmiştir.

1897 yılında Koşo-Tsaydam yazıtlarını (Melioranskiy ile beraber) Rusçaya çevirmiştir: *Drevnetjurkskie pamjatniki v Košo-Cajdame*. Yine 1897 yılında E. Klements'in bulduğu Tonyukuk yazıtı 1899'da yayımlanmıştır: *Die alttürkishen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge. Die Inschrift des Tonjukuk*. Eserde yazıtın transkripsiyonu ve Almanca çevirisi bulunmaktadır.

Radloff, Uygur yazma eserleriyle de uğraşmıştır. Uygurlar ve Uygur yazı dili üzerine birçok yazı ve eser yayımlamıştır. *Das Kudatku Bilik* (1891) adlı kitabının Almanca girişinin Rusçası *K voprosu ob ujgurax* adıyla 1893 yılında çıkmıştır (Girişin kısaltılmış çevirisini Melioranskiy yapmıştır).

Alttürkische Studien başlığı altında topladığı çalışmasında (1909-1912) eski Türk yazıtlarının ve Uygur eserlerinin özelliklerine değinmiştir. Bu çalışmalarda daha çok ses bilgisi ve şekil bilgisi gözlemleri vardır. Daha sonra Malov'un bulmuş olduğu Altun Yaruk adlı sutrayı *Suvarnaprabhāsa* adıyla 1913-1917 yılları arasında (Malov ile birlikte) yayımlamıştır.

Radloff, Geza Kuun'un 1880'de çıkan eseri üzerine Kumanların diliyle de ilgilenmeye başlamıştır. *Das türkische Sprachmaterial des Codex Cumanicus* adlı eseri 1887 yılında yayımlanmıştır. Bu eserde Radloff Codex Cumanicus'u Türk dili açısından değerlendirmiştir.

Radloff ayrıca Sultan Veled'in Türkçe şiirleri üzerinde de durmuştur: *Über alttürkische Dialecte. Die seldschukischen Verse im Rebâb-Nâmeh*.

W. Radloff'un N. F. Katanov, P. M. Melioranskiy, S. E. Malov, A. N. Samoyloviç ve seçkin bir Mongolist olan B. Ya. Vladimirtsov gibi önemli bilim adamlarının yetişmesinde önemli katkıları olmuştur.
Türkoloji üzerine birçok önemli çalışması olan, çalışmalarında birtakım hatalar olmasına rağmen bu alanda bir öncü olma niteliği taşıması nedeniyle çalışmalarının önemini yadsıyamayacağımız Wilhelm Radloff, 12 Mayıs 1918 tarihinde vefat etmiştir. Geride Türkolojinin gelişmesine büyük katkılar sağlayacak olan birçok çalışma bırakmıştır.

1. OPIT SLOVARYA TYURKSKİҢ NAREÇİY (TÜRK LEHÇELERİ SÖZLÜĞÜ DENEMESİ)[3]

Almanca adı *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* olan bu sözlük Radloff'un uzun yıllar boyunca yapmış olduğu derleme, araştırma ve inceleme çalışmaları sonucu ortaya çıkmış bir eserdir. Radloff, bu eserini uzun yıllar boyunca yaptığı çalışmalar sonucu ortaya çıkarmıştır.
Radloff, eserine Ön Söz bölümüyle başlamıştır. Bu bölümde 1859 yılında Altay'daki Türk lehçelerini incelemeye başladığını, sadece halk edebiyatı ürünleriyle yetinmeyip sözlük malzemesi de topladığını ifade etmiştir. Alfabe sırasına göre oluşturduğu bu sözlüğe daha sonraları diğer lehçelerden sözcükler de eklemiştir. Sözcük sayısının artmasının eseri bitirme süresini uzattığını, 1864'te sözlüğünü tamamlayarak St. Petersburg'da akademi üyesi olan Herr Schiefner'e gönderdiğini belirten Radloff, Schiefner'in kendisine harflerin sırasını (Proben'in I. cildinin Ön Sözünde gösterildiği şekilde) değiştirirse basım işini halledeceğini söylemesi üzerine Schiefner'in isteğini kabul etmek zorunda kalmıştır. Eserinde kendi kullandığı harf sıralaması ve harfleri gruplandırmasını ve Schiefner'in istediği harf sıralamasını anlatmıştır. Daha sonra sözlüğe önceden yayımlanmış diğer eserlerden sözcükler de eklediğini ifade etmiştir.
Ön söz kısmından sonra transkripsiyon alfabesinin verildiği bölüm bulunmaktadır. Bu kısımda ünlü ve ünsüz harfler ayrı olarak gösterilmiştir. Daha sonra bu harflerin ses özellikleri, çıkış noktaları, ses değerleri örnekler verilerek anlatılmıştır.
Radloff'un eserinde transkripsiyon alfabesinin bulunduğu bölümden sonra kısaltmalar bölümü vardır. Bu bölümde kişi adlarının, lehçelerin, eser adlarının kısaltmalar yer almaktadır: *Nev.* "Ali Şir Nevayi", *Z.* "Zenker, Türkçe-Arapça-Farsça Sözlük. Leipzig. 1862-1867", *Kir.* "Kazak lehçesi" vb. Ancak eser içindeki bazı kısaltmalar bu bölümde verilmemiştir.
Kısaltmalar bölümünden sonra Sözlük bölümü gelmektedir. Radloff, eserinin ön sözünde de belirttiği gibi, sözlüğüne önce sadece derlemiş olduğu sözlükleri almış, daha sonra, önceden yayımlanmış eserden eklemeler ve düzeltmeler yapmıştır. Bu da eserin tamamlanma süresini oldukça uzatmıştır.
Radloff, derlemeler dışında;

- Eski Türkçe çalışmalarından,
- Orta Türkçe devrine ait dil yadigârlarından,
- Osmanlıca ve Çağatayca sözlüklerden,

[3] Bu bölümü oluştururken şu çalışmalardan yararlandık: Ufuk Deniz Aşcı (2003), "W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eserinde Geçen Kazak ve Kırgız Lehçelerine Ait Sesler İle Çağdaş Kazak ve Kırgız Lehçelerindeki Sesler", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü,* 14: 299-360; Mustafa Toker (2003), "W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eserinde Geçen Tatar Türkçesine Ait Kelimeler Üzerinde Genel Bir Değerlendirme", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü,* 14: 17-48.

- Budagov, Troyanskiy ve Nasırî'nin sözlüklerinden,
- İlminskiy'nin çalışmalarından,
- Giganov'un notlarından faydalanmış ve bu çalışmalardan sözcükler alıp, *Opıt Slovarya Tyurkskiḫ Nareçiy*'e eklemiştir. Bu nedenle eserinin hacmi artmış ve bu da sözlüğün tamamlanma süresini oldukça uzatmıştır. İlk cildi yirmi dokuz senede tamamlanan eserin diğer ciltlerinin tamamlanması altışar sene sürmüştür.

Opıt Slovarya Tyurkskiḫ Nareçiy dört cilt (her altı fasikül bir cilt olacak şekilde) ve sekiz bölümden oluşmaktadır. Sözlüğün her sayfası ortadan ikiye bölünmüştür. Aynı sayfadaki bu iki bölüme ayrı sayfa numarası verilmiştir. Sözlüğün ilk cildi ünlü sesleri, diğer üç cildi ise ünsüz sesleri içine almaktadır. Sözlüğün ilk baskısı hakkında şu bilgileri verebiliriz:

I. cilt ilk ve ikinci bölüm: 1893 yılında S. Petersburg'da, İmparatorluk Bilim Akademisinde basılmıştır. Sözlüğün her sayfası ortadan bir çizgiyle ikiye ayrılmıştır. Bu her iki kısma da ayrı numara verilmiştir. Bu numaralandırmaya göre ilk bölüm 1-962, ikinci bölüm 963-1964 sayfalar arasıdır. Cildin sonunda 66 sayfalık Arap harfli dizin vardır.

II. cilt ilk ve ikinci bölüm: 1899 yılında S. Petersburg'da, İmparatorluk Bilim Akademisinde basılmıştır. Birinci bölüm 1-1052, ikinci bölüm 1053-1814 sayfalar arasıdır. Cildin sonunda 64 sayfalık Arap harfli dizin vardır.

III. cilt ilk ve ikinci bölüm: 1905 yılında S. Petersburg'da basılmıştır. Birinci bölüm 1-1260 sayfalar arasında, ikinci bölüm 1261-2204 sayfalar arasındadır. Cildin sonunda 98 sayfalık Arap harfli dizin vardır.

IV. cilt ilk ve ikinci bölüm: 1911 yılında S. Petersburg'da basılmıştır. Birinci bölüm 1-1116 sayfalar arasında, ikinci bölüm 1117-2230 sayfalar arasındadır. Cildin sonunda 107 sayfalık Arap harfli dizin vardır. Eserin ikinci baskısı 1960 yılında Gravenhage'de, üçüncü baskısı ise 1963 yılında Moskova'da yapılmıştır. Hollanda'da yapılan baskının başında Omeljan Pritsak'ın ön sözü bulunmaktadır. Bu baskılar ayrıntılı olarak anlattığımız ilk baskının fotomekanik usulle kopya baskısıdır ve dört cilttir.

Eserde, sözcüğün ait olduğu Türk lehçesi, Almanca ve Rusça olmak üzere üç dil bulunmaktadır. Sözcük ve ilgili örnekler sözcüğün ait olduğu Türk lehçesi ile yazılmıştır. Açıklamalar ise Almanca ve Rusçadır. Eserde Kiril (Rusça) ve Latin (Almanca) alfabeleri kullanılmıştır.

Radloff, eserinde kendine özgü bir alfabe sistemi kullanmıştır. Bu alfabe sisteminde harfler genelde Kiril, kısmen de Latin kökenlidir. Radloff, sözcükleri ve örnek cümleleri kendine özgü bu alfabe sistemiyle yazmıştır. Daha sonra köşeli parantez içinde sözcüğün ait olduğu lehçeleri ifade eden kısaltmaları [*Alt.* (Altay), *Kar.* (Karaim), Khkir. (Kırgız), Tel. (Teleüt)…] yazmıştır. Bütün lehçelerde kullanılan sözcüklerde ise Almanca *alle dialecte* (bütün lehçelerde) ibaresini kullanmıştır. Verilen madde başı bir sözcük ise hemen karşısına etimolojisi verilmiştir. Etimolojiyi yaparken ek ve kökler arasına sözcüğün veya ekin isim veya fiil ifade ettiğine bakmaksızın (+) işaretini koymuştur.

Eserde, sözcüğün türü fiil ise karşısına Almanca *verb* isminin kısaltması olan (v) işareti konulmuştur. Sözcüğün türü isim, sıfat, zarf vb. ise herhangi bir kısaltma kullanılmamış, sözcüğün türü belirtilmemiştir. Bazen sözcüğün türü fiil olduğu hâlde (v) kısaltması konulmamış, bazen de sözcüğün türü fiil olmadığı hâlde (v) kısaltması konulmuştur. Bunu biz baskı hatası olarak kabul ettik.

Radloff, sözcüğün birden fazla anlamı varsa veya farklı lehçelerde farklı anlamlarda ise numaralar vermiş, bu numaraların başında bu anlama sahip olan lehçe(ler)yi belirtmiştir. Böylece aynı sözcüğün birden fazla lehçede kullanılsa bile hepsinde aynı anlamı vermediğini göstermiştir. Fakat bazen sözcüğün farklı

anlamlarını verdiği bu numaralı kısımda sözcük başında verilmiş olan lehçelerin yer almadığı görülmektedir.

Radloff, bazı sözcüklerin anlamını vermemiş, bu sözcükleri dengi olan başka sözcüğe (=) işareti ile göndermiştir. Gönderme yapılan sözcük, bazen aynı lehçede, bazen ise farklı lehçedeki bir sözcük olabilmektedir. Hatta bu sözcüğün aynı lehçenin farklı bir ağzına gönderme yapıldığı durum da vardır.

Radloff, kökenlerini açıkladığı alıntı sözcükleri ait oldukları dillerin alfabesi ile (Uygur, Arap, Ermeni, Grek) vermiştr. Örnek cümleleri art arda vermiş, satır başı yapmamıştır.

Opıt Slovarya Tyurkskiḥ Nareçiy'in üzerinde çalışma yaptığımız baskısı, 1960'ta Gravenhage'de basılmış olan ikinci baskıdır. Birinci cilt 1914 sayfadır; sonunda 66 sayfa Arapça dizin bulunmaktadır. İkinci cilt 1814 sayfadır; sonunda 64 sayfalık Arapça dizin bulunmaktadır. Üçüncü cilt 2204 sayfadır; sonunda 98 sayfa Arapça dizin vardır. Dördüncü cilt 2230 sayfadır; sonunda 107 sayfalık Arapça dizin vardır.

Sözlükte Karaim (Karay) Türkçesine ait 2831 sözcük tespit edilmiştir. Kısaltmalar bölümünden (Kar., Kar. L., Kar. T.) de anlaşıldığı üzere lehçenin üç ağzına da (Kırım, Trakay, Haliç) sözlükte yer verilmiştir. Bazen sözcüğün anlamı verilmeden diğer ağızdaki şekline gönderilmiş bazen ise diğer ağızlardaki şekli sözlükte olsa bile sözcüğe anlam verilmiş, farklı örnek cümleler de eklenmiştir.

Genel hatlarıyla anlatmaya çalıştığımız ve Radloff'un uzun uğraşlar sonucu ortaya çıkardığı bu Sözlük, birtakım hatalar ve eksiklikler olmasına rağmen Türk dili için bir hazine niteliğindedir.

2. ÇAĞDAŞ KARAİM TÜRKÇESİ SÖZLÜKLERİNDE YER ALMAYAN KARAİMCE SÖZCÜKLER[4]

Radloff'un sözlüğünde yer alan ancak çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde yer almayan sözcükleri kategorilere ayırdık.

Madde Başı Harfler	OSTN'de Yer Alan Karaimce Sözcükler	OSTN'de Yer Alan Ama Çağdaş Karaim Türkçesi Sözlüklerinde Bulunmayan Sözcükler	Çağdaş Karaim Türkçesi Sözlüklerinde Üç Ağızdan (Trakay, Haliç, Kırım) Sadece Birinde Karşılığı Olan Sözcükler	OSTNde Olan Ama Çağdaş Karaim Türkçesi Sözlüklerinde Ekle Genişletilmiş Şekli Olmayan Sözcükler
A	210	35	39	31
B	217	36	38	23
C	18	6	4	1
Ç	90	16	13	13
D	28	8	2	2
E	116	12	33	20
F	17	7	----------	----------
G	27	7	3	5

[4] Bu bölümde şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Çulha, Tülay (2006), *Karaycanın Kısa Sözvarlığı Karayca-Türkçe Kısa Sözlük*, İstanbul: Kebikeç Yayınları; Kowalski, Tadeusz 1996), *Karayim Lehçesi Sözlüğü* (çev. Kemal Aytaç), Ankara: Engin Yayınevi.

H	27	8	2	3
Ḫ	41	10	8	2
I	20	5	4	1
İ	107	17	24	19
J	5	5	----------	----------
K	195	37	42	25
Ḳ	340	72	40	45
L	6	4	----------	---------
M	75	26	7	6
N	26	11	2	----------
O	45	4	5	6
Ö	26	7	----------	---------
P	32	22	2	---------
R	17	3	5	---------
S	184	38	46	14
Ş	48	13	12	2
T	348	42	78	37
Ṫ	34	----------	---------	----------
TS	69	19	44	6
U	94	6	25	14
Ü	21	2	5	1
V	11	9	---------	-------
W	14	3	11	--------
Y	277	33	86	21
Z	26	11	2	1
Ẓ	20	5	14	1
Toplam	2831	539	596	299

A. Çağdaş Karaim Türkçesi Sözlüklerinde Eklerle Türetilmiş Şekli Olmayan Sözcükler

A.1. İsimden İsim Yapım Ekiyle Genişletilmiş Şekli Olmayan Karaimce Sözcükler:

• +lX

Aġats+lı (I/152) "Ağaçlı; şehir ismi."
Altın+lı (I/408) "Altın kaplamalı."
Ayaḫ+lı (I/209) "Bacakları olan."
Elim+lĭ (I/820) "Ölümlü."
Erk+li (I/782) "Güçlü, güce sahip, yetkili."
Es+li (I/884) "Büyük, erişkin."
Gineḫ+li (II/1618) "Günahkâr."
Guf+lu (II/1631) "Teni olan."
Güneḫ+li (II/1635) "Günahkâr."

Hörmet+lĭ (II/1798) "Saygılı, saygıdeğer."
Tas+lı (III/921) "Taşlı olan, taşlı, kayalık."
Taş+lı (III/941) "Taşlı olan, taşlı, kayalık."
Temir+lĭ (III/1134) "Demirden."
Uwuñ+lu (I/1786) "Oğlan çocuğuna sahip olan."
Yıl+lı (III/487) "Yıllık; eski."
Yüw+lĭ (III/624) "Evi olan."
Ḳol+lu (II/595) "Kolu olan."
Tserep+li (IV/199) "Kilden olan."
Şert+li (IV/1009) "Anlaşması olan, müttefik."
Īş+li (I/1561) "Güzel kokulu."
Çalmañ+lı (III/1892) "Korkuluklu, çit ile çevrelenmiş."
Çeŕep+li (III/1967) "Kilden olan."
Saġıs+lı (IV/270) "Aklı başında olan."
Saġış+lı (IV/272) "Aklı başında olan."
Balçıḫ+lı (IV/1506) "Kilden olan."
Baltsıḳ+lı (IV/1506) "Kilden olan."
Mazal+lı (IV/2057) "Mutlu."

• +lXh (/ k)

Ara+lıḫ (I/257) "Ara; büyük Ağrı dağı ile küçük Ağrı dağının arasındaki geçit."
Atsı+lıḳ (I/529) "Kötülük*"
Elik+lik (I/817) "Alay."
Emgek+lik (I/961) "Acılar, ihtiyaç."
Erksiz+lik (I/784) "Acizlik, güçsüzlük."
Gözel+lik (II/1609) "Güzellik."
Guf+luḫ (II/1632) "Vücuda ait olan her şey."
Hajgaḫa+lıḫ (II/1774) "Emirleri yerine getirmeye gelince."
Hammeşi+lik (II/1781) "Süreklilik."
İnçke+lik (I/1451) "İncelik, sinsilik. Detaycı bir şekilde, ayrıntılı, sinsice düşünülmüş."
Ḳalın+lıḳ (II/244) "Kalınlık; aptallık; gelin, nişan, çeyiz götürülmesi."
Ḳamaz+lıḳ (II/481) "İftira, gammaz."
Ḳayam+lıḳ (II/93) "Güç; emir."
Keçe+lik (II/1145) "Gecelemek için yer."
Keni+lik (II/1079) "Adalet."
Ketse+lĭk (II/1153) "Konaklama."
Ḳıs+lıḳ (II/813) "Kış vakti."
Ḳış+lıḫ (II/838) "Kış vakti."
Ḳonar+lıḳ (II/538) "Gecelemek, gecelemek için yer."
Tentek+lĭk (III/1056) "Aptallık."
Uçsuz+luḳ (I/1732) "Ucuzluk."
Ḳonarlıḳ (II/538) "Gecelemek, gecelemek için yer."
Tutḫunluḫ (III/1491) "Esaret."

Çıraḫlıḫ (III/2077) "Mumluk."
Sandrawlıḳ (IV/309) "Sağırlık."
Sarılıḳ (IV/325) "Sarı renk."
Şıvaġatsızlıḳ (IV/1063) "Merhametsizlik."
Baġatırlıḫ (IV/1449) "Güç, şiddet."
Bazıḫlıḫ (IV/1544) "Kalınlık (kitap, elbise)."
Murdarlıḳ (IV/2195) "Şapşallık; alçaklık, aşağılık."

• **+çXh (/ k)**
Araba+çıḫ (I/262) "Küçük araba, yük arabası."
İslem+çik (II/1814) "Küçük parça."
Tişĺem+çik (III/1404) "Küçük parça."
Barma+çıḫ (IV/1489) "Parmak."

• **+çX (/ +tsX)**
Ḫazna+çı (II/1690) "Veznedar."
Ḳabaḫ+çı (II/439) "Bekçi."
Ḳabaḳ+tsı (II/438) "Bekçi."
Ḳaçḳın+çı (II/341) "Mülteci, hızlı."
Ḳatsḳın+tsı (II/344) "Mülteci, hızlı."
Ḳulluḳ+çu (II/987) "Hizmetçi."
Talaş+çı (III/884) "Tartışan biri."
Tayaḳ+tsı (III/816) "Grandük, sahip. Bekçi, cellat."
Yarġu+çu (III/140) "Hâkim."
Yarġu+tsu (III/140) "Hâkim."
Ḳabaḳ+tsı (II/438) "Bekçi."
Ḳammas+çı (II/497) "Yalancı."
Talaş+çı (III/884) "Tartışan biri."
Çelmek+çi (III/1982) "Çömlekçi."
Çölmek+çi (III/2045) "Çömlekçi."
Tselmek+tsi (IV/200) "Çömlekçi."
Satuw+çu (IV/380) "Satıcı."

• **+sXz (/ +şXz)**
Erk+siz (I/783) "Güçsüz; istemeyerek."
Ḳolaў+sız (II/587) "Uygunsuz."
Ḳuyaş+sız (II/903) "Güneşsiz."
İş+şiz (II/1814) "Dişsiz."
Uç+suz II (I/1732) "Sonsuz."
Mazal+sız (IV/2057) "Mutsuz."

• **+n**
Ert'e+n (I/792) "Sabah erkenden; yarın."

Oķ+u+n (I/997) "Çubuklar."
İç+i+n I (I/1516) "İçeriye."
Yaya+n (III/74) "Yaya; yaya (kişi); asker, savaşçı; büyük anlamı olmayan, az anlamı olan, rahatsız."
Dağı+n (III/1612) "Ayrıca."

• +nçX (/ +ntsX)
On+u+nçu (I/1044) "Onuncu."
On+u+ntsu (I/1044) "Onuncu."
İñli+ntsi (I/1433) "Ellinci."

• +sX (/ +şX) 3tşie
İts+si (I/1522) "Her üçü."
İts+şi (I/1522) "Her üçü."
Kep+şi (II/1190) "Onların çoğu."
Kebi+şi (II/1197) "Çok."
Köp+sü (II/1314) "Hepsi, tüm."
Dört+si (III/1738) "Her tarafı dört."

• +rAK
İst+rek (I/1534) "Yukarı, üst."
İşt+rek (I/1563) "Üzerinde."
Beter+rek (IV/1618) "Beter."

A.2. İsimden Fiil Yapım Ekiyle Genişletilmiş Şekli Olmayan Karaimce Sözcükler:
• +lA-
İt+le- (I/1505) "Keskinleştirmek."
İt+İe- (I/1505) "Keskinleştirmek."
Kėrim+le- (II/1098) "Bakmak, dikkat etmek."
Ķınhır+la- (II/730) "Zorla kendisi için almak."
Körüm+le- (II/1258) "Bakmak."
Töŕe+İe- (III/1251) "Yargılamak."
Uw+la- (I/1787) "Yakalamak."
Yer+İe- (III/342) "Eyerlemek."
Küfür+İe- (II/1521) "Küfür etmek."
Tüġeİ+İe- (III/1537) "Bitirmek."
Tüwünçük+le- (III/1601) "Düğüm yapmak; düğümlemek."
Tüwüntsük+le- (III/1601) "Düğüm yapmak; düğümlemek."
Çalmañ+la- (III/1892) "Çit ile çevrelemek."
Çek+İe- (III/1954) "Sınırlandırmak."
Ẓurum+la- (IV/216) "Cezalandırmak."
Baw+la- (IV/1567) "Bağlamak."

• **+lAn-**

Anıḫ+lan- (I/232) "Hazırlanmak."
Anıḳ+lan- (I/231) "Hazırlanmak."
At+lan- (I/468) "Ata binmek, herhangi bir şeye binmek."
Keńeş+len- (II/1078) "Danışmak."
Ḳuwat+lan- (II/1041) "Güçlendirilmek, güç bulmak; güçlü olmak."
Tamaşa+lan- (III/997) "Şaşırmak."
Tilsiz+Íen- (III/1388) "Dilsiz olmak (konuşmamak)."
İilşiz+len- (II/1813) "Sağırlaşmak."
Tilşiz+len- (III/1388) "Dilsiz olmak (konuşmamak)."
Uçsuz+lan- (I/1732) "Ucuzlamak."
Curum+lan- (IV/167) "Bir şeye çarpmak."
Baz+lan- (IV/1567) "Arkadaş olmak."
Baw+lan- (IV/1567) "Bağlanmış olmak."
Mişkin+len- (IV/2166) "Fakirleşmek."

• **+lAt-**

Eki+let- (I/680) "Tekrar etmek, yine söylemek."
Ḳalın+lat- (II/244) "Şişman yapmak."
Yalın+lat- (III/168) "Ateş elde etmek, yakmak."
Yılma+lat- (III/493) "Pohpohlanmak."
Bırç+lat- (IV/1729) "Bulandırmak."

• **+lAş-**

İsen+leş- (I/1525) "Selamlaşmak."
Ḳawġa+laş- (II/473) "Kavga etmek, tartışmak."
Baz+laş- (IV/1546) "Barışmak."

• **+Ay-**

Erpe+ў- (I/799) "Dimdik olmak."
Ḳurt+aў- (II/947) "Solucanlar tarafından yenmiş olmak."
Kerk+eў- (II/1099) "Süslü olmak."

A.3. Fiilden Fiil Yapım Ekiyle Genişletilmiş Şekli Olmayan Karaimce Sözcükler:

• **-t-**

Aġar-t- (I/147) "Beyazlatmak, beyaz renge boyamak, solgunlaştırmak, temizlemek"
Aўr-t- (I/29) "Ayırmak."
İnde-t- (I/1450) "Çağırmaya mecbur etmek."
Ḳıçhır-t- (II/796) "Bağırmaya zorlamak."
Oḫu-t- (I/1005) "Okumak, okumayı öğretmek"
Onar-t- (I/1043) "İyileştirmesini emretmek"
Tati-t- (III/906) "Tat vermek, tatlı hâle getirmek."

Titre-t- (III/1392) "Sallamak, titremeye zorlamak."
Titŕe-t- (III/1392) "Sallamak, titremeye zorlamak."
Ünd'e-t- (I/1822) "Adlandırmaya mecbur etmek."
Yanġıl-t- (III/90) "Yanıltmak."
As-ı-l- (I/540) "Üstün olmak, asılmış olmak, kendini asmak."
Erpeў-t- (I/799) "Dimdik olmaya zorlamak, dimdik tutmak."
Ḳozġal-t- (II/634) "Harekete getirmek, sallanmak."
Ḳozla-t- (II/634) "Nesil çoğaltmak, çiftleşmek."

• -n-

Aў̈t-ı-n- (I/46) "İtiraf etmek."
Eltir-i-n- (I/826) "Elçi olmak (gönderilmiş olmak), kaçırılmış olmak."
Tab-u-n- (III/978) "Saygı göstermek, hizmet etmek."
Tala-n- (III/881) "Yağmalanmış olmak, yıkılmış olmak."
Teş-i-n- (III/1106) "Soyunmak."
İsle-n- (II/1814) "Rüya görmek."
Töĺe-n- (III/1261) "Ödenmiş olmak."
Uç-u-n- (I/1725) "Ürkmek, korkmuş olmak; sara nöbetine girmek, korkup kaçmak."
Ḳol-u-n- (II/593) "Kendi için istemek."
İle-n- (II/1814) "Dilenmek."
Çal-ı-n- (III/1881) "Dövülmüş olmak; çalınan alet olmak (müzik aleti anlamında); çalınmış olmak."
Tsal-ı-n- (IV/194) "Karışık, avda hiçbir şey avlayamamak, bir şeyi boşuna yapmak."
Sat-ı-n- (IV/378) "Kendi için satın almak."
Sor-u-n- (IV/544) "İstemek."
Zulumla-n- (IV/920) "Kırılmış olmak, ezilmiş olmak."
Birk-i-n- (IV/1754) "Sıçramak."
Bürk-ü-n- (IV/1890) "Sıçramış olmak."

• -l-

Aḳtır-ı-l- (I/120) "Aktırılmak, doldurulmak*."[5]
Aya-l- (I/213) "Kaçırılmış olmak."
As-ı-l- (I/540) "Üstün olmak, asılmış olmak, kendini asmak."
Endir-i-l- (I/744) "Aşağıya atılmış olmak."
İnde-l- (I/1449) "Çağırılmış olmak; seslenmek."
Uḳsa-l- (I/1614) "Benzemek."
Uḳsat-ı-l- (I/1614) "Benzemek, özenmek."
Uḫşa-l- (I/1616) "Benzemiş olmak, benzemek."
Uḫşat-ı-l- (I/1616) "Benzetilmek."
Ḳaldır-ı-l- (II/265) "Terk edilmiş olmak."
Ḳaz-ı-l- (II/380) "Kazılmış, oyulmuş olmak; yerleşmek."
Kelḫir-i-l- (II/1120) "Getirilmiş olmak."

[5] Radloff, sözcüğün anlamını vermeden örnek cümle vermiştir: *Da şerbet çağır bentlerin aktırılar* "Ve senin göletlerin içeceklerle ve şerbetlerle dolsun." Anlamı cümleden yola çıkarak biz verdik.

Keltĭr-ĭ-l- (II/1122) "Getirilmiş olmak."
Ḫaÿfsun-u-l- (II/1659) "Sefil olmak, acımaya layık olmak."
İiwşir-i-l- (II/1814) "Değişmek."
Yar-ı-l- (III/125) "Çatlamak, delinmek, bölünmek."
Yen-i-l- (III/330) "Yenilmiş olmak."
Yuwut-u-l- (III/573) "Yakın olmak, sunulmuş olmak."
Tastır-ı-l- (III/923) "Su altında kalmak."
Taştır-ı-l- (III/944) "Su ile götürülmüş olmak."
Tozdur-u-l- (III/1217) "Dağınık olmak."
Tint-i-l- (III/1363) "Aranmış olmak."
Tiwşir-i-l- (III/1408) "Değişen."
Turġŭz-ŭ-l- (III/1459) "Koyulmuş olmak."
Tuwdur-u-l- (III/1517) "Doğmak."
Tüwsürül- (III/1601) "Karşı olmak."
Tüwşür-ü-l- (III/1601) "Karşı olmak."
Sar-ı-l- (IV/323) "Sarılmış olmak; bir şeyin etrafına tutunmak, tutunmak; bürünmek (sarınmak)."
Sat-ı-l- (IV/378) "Kendi için satın almak."
Sındır-ı-l- (IV/635) "Kırılmış olmak."
Baġ-ı-l- (IV/1452) "Tanınabilir."[6]
Bas-ı-l- (IV/1529) "Ezilmek, basılmak; yenilmiş olmak, ezilmiş olmak; dinmek; basılmak."
Belgirt-i-l- (IV/1613) "Açılan, işaretlenmiş olmak."

• **-DXr-**

Aḫ-tır- (I/138) "Akmaya zorlamak, akımı yönlendirmek."
Aḳ-tır- (I/120) "Akmaya zorlamak, akımı yönlendirmek."
Emiz-dir- (I/959) "Emzirmesi için emretmek."
Erklen-dir- (I/782) "Güçlendirmek, güç vermek."
Isan-dır- (I/1388) "Güven sağlamak."
Keçik-tir- (II/1146) "Ertelemek."
Keçin-dir-i-wçi (II/1147) "Nasihat veren."
Ḳıçḫırış-tır- (II/796) "Tartışmaya zorlamak."
Köç-tür- (II/1290) "Yerleştirmek, götürmek."
Ḳuwatlan-dır- (II/1041) "Güçlendirmek, güç vermek."
Yat-tır-ġız- (III/206) "Zorlama yalan, susturmak."
Yürüt-tür- (III/605) "Harekete getirmek, hareket etmeye mecbur etmek, yürümek, gitmek."
Çabul-dur- (III/1934) "Hamamda buhara girmek."
Tsabul-dur- (IV/197) "Hamamda buhara girmek."
Min-dĭr- (IV/2157) "Kalkmaya zorlamak; ata bindirmek."

[6] Radloff, sözcüğün türünü fiil olarak belirtmiştir. Ancak sözcüğün anlamı isim şeklindedir.

• **-GAlA-**

Ķaç-ķala- (II/341) "Kaçmak."
Kes-ḱele- (II/1166) "Birkaç kez kesmek."
Ķuw-ġala- (II/1042) "Takip etmek."

A.4. Fiilden İsim Yapım Ekiyle Genişletilmiş Şekli Olmayan Sözcükler:

• **v (/ w)**

Andu-w (I/241) "Saklanmak için yer."
Anla-w (I/236) "Anlayış."
Aÿt-u-v (I/47) "Söz, kelime."
Ķarġa-w (II/193) "Büyü, lanet."
Keç-i-w (II/1148) "Geçiş, düzeltme; nehrin diğer tarafında olan."
Közü-w (II/1303) "Zıpkın."
Çaÿna-w (III/1828) "Isırık, ısırmak."
Çaç-u-w (III/1908) "Ekim-biçim."
Çerġe-w (III/1972) "Bebek bezi."
Tsats-ı-w (IV/195) "Ekme, ekim."
Tserge-w (IV/199) "Çocuk bezi."

• **-KIts (/ ç), -hIç**

As-ķıts (I/544) "İdam sehpası, darağacı."
Bas-ẖıç (IV/1535) "Merdiven, merdiven basamağı."

• **-nç (/ -nts)**

Ķorẖ-u-nç (II/574) "Korku."
Um-u-nts (I/1793) "Umut."
İz-i-nç (I/1541) "Hoş olmayan."

• **-wçX (/ -wtsX)**

Alda-wçı (I/418) "Yalancı, birilerini aldatan."
Ķaġ-u-wçu (II/77) "Batöz."
Ķarġa-wçu (II/193) "Lanetleyen."
Keçindir-i-wçi (II/1147) "Nasihat veren."
Urla-wçı (I/1669) "Hırsız, hırsıza ait."
Yeld'enn-ü-wçü (III/355) "Heyecanlanmış."
Kün-ü-wçi (II/1441) "Kıskanç biri."
Çaç-u-wçu (III/1908) "Ekici."

• **-kXn**

Ķaç-ķın (II/341) "Kaçak, kaçan, iltica eden, serseri."
Ķus-ķun (II/1016) "Kusma, tükürük."

B. Karaim Türkçesinin Diğer Ağızlarındaki Şekli Olmayan Karaimce Sözcükler

Radloff, Sözlüğünde sözcüklerin Karaim Türkçesinin üç ağzında kullanılan şeklini de vermiştir. Çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde ise genellikle sadece Trakay ağzındaki şekli verilmiş, Kırım ve Haliç ağızlarındaki şekillerine yer verilmemiştir.

Aÿrıḳsı (I/27) "Kutsal."; Aÿruḳsu (I/31) "Kutsal."; Aḳtsa (I/124) "Madenî para; paralar."; Aḳsaḳ (I/125) "Topal (aksak)."; Aḫıñlan- (I/132) "Akıllanmak."; Aḫıñlat- (I/132) "Uslandırmak, öğüt vermek, anlatmak."; Aḫıñlı (I/132) "Akıllı."; Aḫtsı (I/138) "Para."; Aġaraḳ (I/146) "Büyük, büyükler, patron."; Aġaraḫ (I/146) "Büyük, büyükler, patron."; Aġats (I/152) "Ağaç, ahşap."; Añna- (I/188) "Avlanmak."; Anıḫ (I/232) "Hazır."; Anlawlu (I/237) "Anlaşılır."; Anlıḳ (I/237) "Böyle bir nitelik."; Antsa[7] (I/243) "Bu büyüklükte; bu kadar, bu kadar çok."; Arıḳ (I/268) "Zayıf, çok zayıflamış, arık, güçsüz, takatten düşmüş, hastalıklı."; Arıḳlıḳ (I/271) "Zayıflık, bitkinlik."; Aruwla- (I/284) "Temizlemek."; Artıḳ (I/310) "Başkaları karşısında seçkin, daha güçlü, iyi, fazla."; Alatsıḳ (I/364) "Dağda çadır; dallardan alacık, köylerde yaz mutfakları; Transkafkasya içindeki göçebe Tatarların keçe çadırı."; Alıs- (I/379) "Değiştirmek, birini diğerine değiştirmek; birbiriyle boğuşmak, kavga etmek, dövüşmek."; Alısın- (I/380) "Bir şeyi (kendisi için) değiştirmek."; Alġasa- (I/393) "Korkmak, şaşkın olmak."; Alġasawuḳ (I/393) "Korkutmak, korku."; Alġısla- (I/395) "Hayır dua etmek."; Altımıs (I/410) "Altmış."; Aldaw (I/418) "Yalan."; Atsırġan- (I/528) "Azap çekmek, rahatsız olmak, acı çekmek."; Atsırġandır- (I/528) "Eziyet etmek, acı vermek."; Atsḳıts (I/529) "Anahtar; hazırlık, ön koşul."; As- I (I/530) "Geçmek, herhangi bir yeri geçmek; herhangi bir şeyden üstün olmak (zaman, yer ve sayı ile ilgili); yanından, önünden geçmek."; As (I/532) "Gıda, yemek."; Asa- (I/536) "Yemek yemek."; Asal- (I/536) "Yemek yemiş olmak."; Asır- (I/538) "Geçirmek; affetmek."; Asḳart- (I/543) "Açmak, çıkarmak."; Azatlıḳ (I/562) "Özgürlük."; Azas- (I/562) "Kaybolmak, yolunu kaybetmek."; Azaw (I/563) "Köpek dişi, köklü diş."; Ekir- (I/680) "Böğürmek, ağlamak."; Ektem (I/685) "Güçlü, cesur; gururlu."; Ektemlen- (I/685) "Gururlu olmak, gururlanmak."; Ektemlik (I/685) "Gurur." ; Eksiz (I/689) "Öksüz, yetim."; Ekşiz (I/691) "Öksüz, yetim."; Egiz (I/703) "Boğa."; Erintsek (I/769) "Tembel."; Erken (I/779) "İp."; Erkleniwtsi (I/781) "Hükümdar."; Erte- (I/791) "Yakmak."; Erdek (I/794) "Ördek."; El- (I/809) "Ölmek."; Elek (I/811) "Elek."; Eliw (I/820) "Ceset, ölü."; Elim (I/820) "Ölüm."; Eltir- (I/826) "Öldürmek."; Eltse- (I/829) "Ölçmek."; Eltsen- (I/829) "Ölçüsü alınmak."; Eltsew (I/829) "Ölçü." ; Eltsi (I/829) "Elçi, haberci."; Et II (I/835) " Safra kesesi."; Et- (I/839) "Geçmek, önünden geçmek, akmak, kaymak."; Etski (I/868) "Keçi."; Es- (I/872) "Büyümek."; Esek (I/872) "Eşek."; Esik (I/875) "Kapı."; Estir- (I/885) "Birilerine bakmak, terbiye etmek."; Ez (I/887) "Kendi."; Ezen (I/890) "Nehir."; Ezge (I/899) "Başka, diğer."; Ejge (I/916) "Yabancı."; Emirlik (I/957) "Sonsuzluk."; Oraḳ (I/1049) "Orak; ekin biçme."; Ortaḳ (I/1067) "Ortak, birlikte."; Olturus (I/1091) "Koltuk."; Olẓa (I/1095) "Savaş esiri, ganimet."; Olẓala- (I/1095) "Birlikte ganimet almak, ganimeti bölmek."; Isan- (I/1387) "İnanmak, güvenmek."; Isants (I/1387) "Güven."; Istır- (I/1395) "Toplamak."; Istırın- (I/1395) "Hazırlanmak, toplanmak."; İyis (I/1435) "Koku."; İyisli (I/1435) "Kokan."; İn II (I/1439) "Ses."; İntske (I/1455) "Dar, ince."; İntskele- (I/1455) "Kesin olarak anlamak."; İri- (I/1459) "Erimek."; İril- (I/1462) "Üflenmiş olmak (başka bir anlamı da sinirli olmak)."; İles- (I/1482) "Paylaşmak, bölmek."; İleşin- (I/1483) "(Birkaç insan) kendi arasında bölünmüş olmak."; İç (I/1515) "Üç."; İçinçi (I/1516) "Üçüncü."; İts I (I/1522) "İç, iç kısım."; İts II (I/1522) "Üç." ; İtski (I/1522) "İçki; içki âlemi."; İtskitsĭ (I/1522) "Ayyaş."; İs (I/1523) "İş, çalışma."; İsle- (I/1531) "Çalışmak."; İst (I/1532) "Üst kısım, üstü; üst."; İz- (I/1537) "Parçalanmak, mahvetmek.";

[7] Radloff, bu sözcüğe anlam vermeden örnek cümle vermiştir. Biz, bu sözcüğe *ança* (I/241) sözcüğünün anlamını verdik.

İşşi (I/1563) "Sıcak."; İşşin- (I/1563) "Isınmak."; İw (I/1570) "Ev."; İwret- (I/1570) "Öğretmek."; İwretiwçi (I/1570) "Hoca."; Uḳsa- (I/1614) "Benzemek."; Uḳsat- (I/1614) "Bunun gibi yapmak, benzetmek."; Uḫşa- (I/1616) "Benzemiş olmak, benzemek."; Uḫşat- (I/1616) "Benzetmek."; Unuḫ (I/1642) "Nesil."; Unutuwçu (I/1644) "Unutkan."; Unutuwtsu (I/1644) "Unutkan."; Urus- (I/1663) "Kavga etmek, savaşmak, atışmak."; Urluḳ (I/1670) "Tohum."; Uts (I/1739) "Keskin uç, son."; Uts- (I/1740) "Uçmak."; Utsḫun (I/1740) "Kıvılcım."; Uspu (I/1754) "Bu."; Uw II (I/1785) "Zehir."; Uwaḫ (I/1785) "Ufak."; Uwal- (I/1786) "Parçalanmak, kırılmak."; Uwalt- (I/1786) "Kesmek."; Uwunç (I/1786) "Teselli."; Uwunçluḳ (I/1786) "Teselli."; Uwul (I/1786) "Oğul."; Uwut- (I/1786) "Teselli etmek."; Uwuç (I/1786) "El, elin iç kısmı."; Uwus (I/1787) "Yulaf."; Umsunts (I/1798) "Umut."; Ünde- (I/1821) "Ses vermek, bağırmak, seslenmek."; Ünd'el- (I/1822) "Adlandırılmış olmak."; Üntske (I/1823) "İnce."; Ḳaruw (II/189) "Cevap."; Ḳargış (II/194) "Lanet, kötü düşünce."; Ḳarsı (II/206) "Karşı tarafta olan."; Ḳarban (II/214) "Kurban."; Ḳarmaḳ (II/216) "Çengel, olta."; Ḳaldıḳ (II/262) "Kalıntı."; Ḳats- (II/344) "Kaçmak."; Ḳatsan (II/344) "Kaçan, kaçak, kaçamak."; Ḳatsır- (II/344) "Kaçırmak, kovmak, kaçak olmak."; Ḳasın- (II/351) "Kaşınmak."; Ḳaplaw (II/424) "Battaniye."; Ḳabaḳ (II/438) "Kapılar."; Ḳawıl (II/469) "Söz, görüş, arzu."; Ḳawġa (II/473) "Kavga, tartışma."; Ḳamas- (II/481) "Kamaşmak (dişler hakkında)."; Ḳamus (II/489) "Kamış."; Ḳorḳuw (II/568) "Korku."; Ḳorḳuwtsu (II/568) "Korkunç."; Ḳoçḳar (II/617) "Koyun."; Ḳos- (II/622) "Birleştirmek, koymak, artırmak; koşum."; Ḳosul- (II/624) "Eklenmiş; eklenmek; rastlamak, görüşmek; birleşmiş olmak."; Ḳopşal- (II/657) "Zıplamak, hareket etmek."; Ḳıcaḳ (II/797) "Flüt."; Ḳıtsḳır- (II/799) "Bağırmak."; Ḳızaḳ (II/799) "Flüt."; Ḳıs (II/801) "Kış."; Ḳıstawçu (II/815) "Baskı yapan, ezen."; Ḳuyas (II/903) "Güneş."; Ḳulluḳ (II/985) "Hizmet, kölelik, askerî hizmet, bağımlılık."; Ḳutḫaruwçu (II/996) "Kurtarıcı."; Ḳuts- (II/1012) "Çevrelemek, sarmak."; Ḳus (II/1012) "Kuş."; Ḳuw- (II/1040) "Takip etmek."; Ḳuwants (II/1041) "Eğlence, sevinç."; Ḳuwat (II/1041) "Güç."; Ḳuwatlı (II/1041) "Güçlü, yüce."; Ḳuwatsız (II/1042) "Güçsüz."; Ḳuwşurul- (II/1043) "Yapılmış olmak (heykel anlamında)."; Keget (II/1064) "Yeşil ot."; Kėnes (II/1077) "Tavsiye."; Keni (II/1079) "Düz, adaletli."; Ker- (II/1085) "Görmek."; Kerekşiz (II/1090) "Gereksiz."; Kėrin- (II/1096) "Görünmez olmak, görünmek."; Kerim (II/1097) "Görünüm, dış taraf."; Kerĭmlĭ (II/1098) "Güzel."; Kerk (II/1098) "Güzellik."; Kerkeÿt- (II/1099) "Süslü olmak."; Kergili (II/1101) "Güzel."; Kergiz- (II/1101) "Göstermek."; Kelege (II/1113) "Gölge."; Kelḿek (II/1126) "Gömlek."; Kėtir- (II/1130) "Kaldırmak."; Kets- (II/1153) "Göçe etmek."; Ketse (II/1153) "Gece."; Keske (II/1166) "Eğer, kaşki."; Kez (II/1171) "Göz."; Kėzle- (II/1179) "Gözlerini bir şeye yöneltmek."; Kėzlĭ (II/1179) "Gözlere sahip olan."; Kep (II/1184) "Çok."; Kem- (II/1204) "Kazmak, defnetmek."; Kemir (II/1209) "Kömür."; Kemil- (II/1210) "Defnedilmek."; Kemis- (II/1210) "Azaltmak, kırmak; acele ettirmek, sürmek, göndermek."; Kin (II/1344) "Gün."; Kil- (II/1367) "Gülmek."; Kimis (II/1405) "Gümüş."; Kimiş (II/1405) "Gümüş."; Küts (II/1499) "Güç."; Kümüs (II/1527) "Gümüş."; Ger (II/1555) "Mezar."; Gineḫ (II/1618) "Günah."; Ḫanlıḳ (II/1661) "Devlet, mal mülk."; Ḫayıfşın- (II/1662) "Üzgün olmak, bağışlamak."; Ḫawer (II/1696) "Arkadaş."; Ḫorluḳ (II/1706) "Ayıp, utanç, ihmal."; Ḫoẓa (II/1710) "Zengin kimse." ; Ḫoẓalan- (II/1710) "Zengin olmak, zenginleşmek."; Ḫoẓalıḳ (II/1710) "Zenginlik."; Ḫuẓura (II/1736) "Oda."; Hets (II/1791) "Hiç."; Hetslik (II/1791) "Buhar."; Yaḳsılıḳ (III/35) "İyilik, iyi kalite; iyi iş."; Yaḳşı (III/35) "İyi, iyi niyetli, mükemmel."; Yayaḳ (III/73) "Yanak."; Yanġır- (III/89) "Yenilenmek."; Yants- (III/98) "Delmek; yenmek, mahvetmek; devrimek; birbirine darbe indirmek; damlamak; ince hâle getirmek, küçültmek, parçalamak."; Yantsıl- (III/98) "Bunalımda olmak, yenilmiş olmak."; Yaratuwçu (III/113) "Yaratan."; Yaratuwtsu (III/113) "Yaratan."; Yarıḳlıḳ (III/122) "Işık, parıltı."; Yarçıḳlan- (III/148) "Parçalanmak, çatlamak."; Yalanġaç (III/161) "Çıplak."; Yalġanlıḳ (III/176) "Yalan."; Yalġızaḫ (III/177) "Tek, sadece."; Yaltaÿlıḳ (III/179) "Aldatma."; Yasar- (III/218) "Yeşil olmak, askerî

düzen."; Yasın- (III/220) "Saklanmak; saklanmış olmak, güvende olmak."; Yasır- (III/220) "Gizlemek, saklamak."; Yasırın (III/220) "Gizli; sırlı."; Yasırınlıḳ (III/220) "Sır."; Yasırtın (III/220) "Gizli; sırlı."; Yasırtınlıḳ (III/220) "Gizlilik."; Yazıtsı II (III/235) "Yazan insan, yazar."; Yazıs (III/235) "Mektup."; Yabus- (III/285) "Yapışmak, rahatsız etmek."; Yaw (III/289) "Domuz yağı, yağ."; Yaw- (III/290) "Yağmak (yağmurla ilgili)."; Yawdur- (III/298) "Yağmur yağmak."; Yamanlıḳ (III/303) "Kötülük, kötü karakter."; Yamaw (III/307) "Yama."; Yengillen- (III/332) "Hafif olmak."; Yetmis (III/368) "Yetmiş."; Yesleў (III/378) "Yemlik."; Yeşillik (III/382) "Yeşil renk; ot, çim."; Yoldas (III/437) "Yol arkadaşı, arkadaş, yoldaş."; Yırаḳ (III/474) "Uzak."; Yırla- (III/477) "Şarkı söylemek."; Yılġalıḳ (III/486) "Bozkır."; Yıstır- (III/497) "Toplamak, biriktirmek."; Yımırtḥa (III/500) "Yumurta."; Yik I (III/508) "Kefalet."; Yik II (III/508) "Yük."; Yigit I (III/510) "Genç, genç adam, babayiğit."; Yigit II (III/510) "Öğüt."; Yigitlik (III/510) "Gençlik, yeni yetmenin yaşı; yeni yetmenin davranış şekilleri, koç yiğit, cesurluk."; Yiḫ[8] (III/511) *Yiḫ kip* "Pazar günü."; Yiri- (III/516) "Yürümek."; Yits (III/528) "Üç."; Yiz I (III/528) "Yüz, yüzey."; Yiz II (III/529) "Yüz."; Yiw (III/532) "Ev."; Yiwtsek (III/532) "Kulübe."; Yuḫla- (III/543) "Uyumak."; Yuluwçu (III/557) "Kurtarıcı."; Yuw- (III/569) "Yıkamak."; Yuwat- (III/571) "Teselli etmek."; Yuwaş (III/572) "Uslu, saki, yumuşak."; Yuwu- (III/572) "Yaklaşmak."; Yuwuḫ (III/572) "Yakın; yakınında olan, yakın insan."; Yuwun- (III/572) "Yıkanmak."; Yuwur- (III/573) "Kaçmak."; Yuwuruwtsu (III/573) "Koşucu, yürüyen kimse."; Yuwuruwçu (III/573) "Koşucu, yürüyen kimse."; Yuwurt- (III/573) "Kaçmaya zorlamak; sürmek (öküzleri)."; Yuwul- (III/573) "Yıkanmış olmak, yıkanmak."; Yuwuz (III/573) "Alçak."; Yuwuzlat- (III/574) "Aşağılamak, alçaltmak."; Yumus (III/580) "Görevlendirme, görevlendirilmiş iş, iş."; Yumuştsu (III/581) "İşçi."; Yumçuḳ[9] (III/585) "An, lahza."; Yumçuḳla- (III/585) "Göz kırpmak."; Yumtsuḳ[10] (III/585) "An, lahza."; Yumtsuḳla- (III/585) "Göz kırpmak."; Yügütle- (III/596) "Ceza vermek."; Yüŕekĺen- (III/601) "Sinirlenmek.; Yürekli (III/605) "Yüreği olan; cesur."; Yüw (III/624) "Ev"; Yüwüs (III/624) "Nemli, ıslak."; Yüwüslen- (III/624) "Yaş olmak, nemli olmak."; Yüwüş (III/624) "Nemli, ıslak."; Yüwüşĺen- (III(624) "Yaş olmak, nemli olmak."; Negentse (III/672) "Yine."; Netse (III/684) "Ne kadar?"; Rastlıḳ (III/713) "Uygun olan, doğru, gerçek; kükürtlü sürme."; Ruswaў (III/723) "Rezil olmuş, ayıplanmış."; Ruswaўla- (III/723) "Utandırmak, tükürmek."; Ruswaўlıḳ (III/723) "Utanç."; Ruswaўlıḫ (III/723) "Utanç."; Tarazuw (III/843) "Terazi."; Tarlaw (III/856) "Tarla, yeniden işlenmiş arazi; çeşitli renklerde üzerinde ot biten arazi."; Talaw (III/886) "Erizipel hastalığı; atların tehlikeli hastalığı; hırsızlık."; Talawçu (III/886) "Bir şeyi yıkan biri."; Taz̲ (III/914) "Taç; derviş baş sarığı."; Tasla- (III/920) "Atmak, fırlatmak."; Tastır[11] (III/923) "Taşkın."; Taşḳın (III/938) "Taşan, sahilden çıkan; yüksek su; nehir."; Taw (III/983) "Dağ."; Tawuḫ (III/987) "Tavuk."; Tawul (III/987) "Fırtına."; Tawus- (III/987) "Mahvetmek, harabeye çevirmek.";Tawusul- (III/988) "Telef olmak."; Tamasa (III/996) "Manzara, dış, açık teras; mucize."; Tamaşalıḳ (III/997) "Mucize; halka açık manzara yeri; izleyici için halka açık yer, yürümek için yer."; Tek- (III/1016) "Dökmek."; Tere (III/1061) "Kanun, hak, mahkeme."; Tereleş- (III/1063) "Tartışmak."; Terġew (III/1071) "Araştırma."; Terġewsiz (III/1071) "Araştırılmayan."; Tele- (III/1082) "Ödeme yapmak."; Tesek (III/1098) "Yatak."; Tez- (III/1103) "Beklemek."; Teşe- (III/1106) "Yaymak."; Teşek (III/1106) "Yatak."; Tebe (III/1118) "Tepe noktası, uç; tepe."; Tebren- (III/1124) "Hareket etmek, kıpırdamak, canlı olmak.";

[8] Radloff, bu cümlenin anlamını direkt vermemiş, örnek cümlede göstermiştir.
[9] Radloff, sözcüğün anlamını vermeden örnek cümle vermiştir. Örnek cümleye baktığımızda sözcüğün anlamının "an, lahza" olduğunu söyleyebiliriz.
[10] Radloff, sözcüğün anlamını vermeden örnek cümle vermiştir. Örnek cümleye baktığımızda sözcüğün anlamının "an, lahza" olduğunu söyleyebiliriz.
[11] Bu sözcüğün fiil olma ihtimali yüksektir. Ancak Radloff, bu sözcüğü isim olarak almış ve anlamını da isim olarak vermiştir.

Tėbŕen- (III/1124) "Kıpırdamak, coşmak."; Tebŕet- (III/1124) "Hareket ettirmek, harekete getirmek, sallamak."; Tewa (III/1126) "Doğallık."; Toķ (III/1144) "Tok olan, doyuran."; Toķluķ (III/1153) "Doyurucu, tokluk; bereket."; Toḫuwçu (III/1169) "Dokumacı."; Toḫsan (III/1170) "Doksan."; Tolġaķ (III/1200) "Kramp; doğum ağrıları."; Töĺew (III/1261) "Ödeme, ödüllendirme"; Tıyūw (III/1312) "Öğüt."; Tınla- (III/1319) "Duymak, dinlemek."; Tınts (III/1320) "Sakinlik."; Tıntslıķ (III/1320) "Sakinlik, dinlenme."; Tırnaḫ (III/1327) "Tırnak; nasır."; Tigen- (III/1352) "Sonlanmak."; Tigel (1353) "Tam, dokunulmayan."; Tigelle- (III/1353) "Sonlandırmak."; Tiget- (III/1353) "Bitirmek."; Tiriliwçü (III/1371) "Yaşayanlar."; Tiriliwtsü (III/1371) "Yaşayanlar."; Tirli (III/1376) "Farklı."; Tilşiz (III/1388) "Dilsiz."; Titŕewük (III/1392) "Titreme."; Tis- (III/1395) "Düşmek."; Tislik (III/1396) "Güney."; Tizil- (III/1398) "Düzenlenmiş olmak."; Tizlik (III/1400) "Sakinlik, barış, dünya birliği; dürüstlük."; Tiş II (III/1401) "Rüya."; Tiş- (III/1401) "Düşmek."; Tişĭr- (III/1403) "Düşmeye zorlamak, düşürmek."; Tişlik (III/1404) "Güney taraf, güney."; Tip (III/1406) "Dip."; Tiwşir- (III/1408) "Değiştirmek."; Timen (III/1408) "On bin."; Turus (III/1454) "Durak."; Tutustur- (III/1485) "Pıhtılaştırmaya zorlamak, pıhtılaştırmak."; Tutuwluķ (III/1486) "Mülkiyet."; Tutķunla- (III/1490) "Hapishaneye atmak."; Tutķunlan- (III/1490) "Hapiste olmak."; Tuzaķlan- (III/1505) "Tüyle kaplanmak; bağlı olmak."; Tuw- I (III/1516) "Doğmak."; Tuw II (III/1516) "Erken doğmuş (çocuk)."; Tuwuş I (III/1517) "Doğum günü."; Tuwuşlu (III/1517) "Doğuştan."; Tuwduķ (III/1517) "Kız kardeş."; Tuwdur- (III/1517) "Doğurmak."; Tumanlıķ (III/1519) "Karanlık, duman."; Tüġenĺen- (III/1536) "Sonlanmak."; Tüwüntsük (III/1601) "Düğüm."; Tüwül (III/1601) "Hayır."; Tüwşür- (III//1601) "Karşı koymak; çelişki, cevap vermek."; Dertĭnçi (III/1674) "Dördüncü."; Duşmanlıķ (III/1796) "Düşmanlık."; Çaўnaw (III/1828) "Isırık, ısırmak."; Çeriw (III/1968) "Ordu."; Çelḿek (III/1982) "Çömlek."; Çoġaraķ (III/2013) "Kaynak."; Çörġew (III/2042) "Çocuk bezi."; Çıġış (III/2067) "Çıkış, konuşma, gündoğumu; son."; Çınıķ- (III/2072) "Bir şeye alışmak."; Çıraў (III/2075) "Yüz, görünüm."; Çiber (III/2154) "Güzel, düzgün, iyi."; Çuw (III/2186) "Çatırtı."; Çuwla- (III/2187) "Çatırdamak, gürültü yapmak."; Çüwür- (III/2203) "Elinden düşürmek; koparmak."; Çüwürül- (III/2203) "Dönmek; bir şeye dönüşmek."; Çüwre (III/2203) "Çevre; etrafta."; Cañlı (IV/18) "Ruhu olan."; Cañlıḫ (IV/18) "Ruha ait olan her şey."; Comartlıķ (IV/101) "Cömertlik."; Cıñḥırdat- (IV/118) "Gıcırdamak (gıcırdatmak)."; Tsaġır- (IV/191) "Çağırmak."; Tsaġırbent (IV/192) "Bira için varil."; Tsaya (IV(192) "Sinsi, huysuz, tehlikeli, kıvrak, hareketli; yüzsüz."; Tsayılıķ (IV/192) "Entrika."; Tsal- (IV/193) "Tek hamlede vurmak, atmak; karışmak, konuşmak; sallamak; müzik enstrimanında çalmak; sarılmak; birine çelme takmak."; Tsalġı (IV/194) "Orak."; Tsalma (IV/194) "Türban."; Tsatır (IV/195) "Üstü kapalı araba."; Tsats (IV/195) "Saçlar."; Tsats- (IV/195) "Ekim, ekmek."; Tsap- (IV/196) "Sallamak, vurmak, birden vurmak; hızlı gitmek, at sürmek; at sıçramak; kaplamak."; Tsek- (IV/198) "Diz çökmek; diz çökme."; Tsek (IV/198) "Sınır."; Tsek- (IV/198) "Çekmek."; Tsegirtke (IV(198) "Çekirge."; Tserep (IV/199) "Kırık."; Tseriw (IV/199) "Ordu. "; Tserge- (IV/199) "Sarmak."; Tselmek (IV/200) "Çömlek."; Tses- (IV/201) "Çözmek, üstünü çıkarmak."; Tsesil- (IV/201) "Çözülmüş olmak; özgür olmak."; Tseşin- (IV/201) "Üstünü çıkarmak."; Tseşindir- (IV/201) "Üstünü çıkartmak."; Tseber (IV/201) "Dikkatli."; Tseberlĭk (IV/201) "Hoşluk."; Tsoġaraķ (IV/202) "Kaynak, anahtar."; Tsoyun (IV/202) "Dökme demir.";

Tsök- (IV/203) "Diz çökmek; diz çökme."; Tsölmek (IV/203) "Çömlek."; Tsıў (IV/204) "Çiğ, pişmemiş."; Tsıķ (IV/204) "Çiy, çiy ile kaplı."; Tsıġar- (IV/204) "Çıkmaya zorlamak, çıkarmak."; Tsıġış (IV/204) "Çıkış, konuşma, gündoğumu; son."; Tsınıķ- (IV/205) "Alışmış olmak."; Tsıraķ (IV/205) "Işın; mum, ışık."; Tsıraķpa (IV/205) "Mumluk."; Tsırlaķ (IV/206) "Dere."; Tsızġıts (IV/207) "Kalem, hakkak kalemi."; Tsuw (IV/213) "Çatırtı, fırtına."; Tsuwla- (IV/231) "Çatırdamak, gürültü yapmak."; Tsüw- (IV/214) "Elinden düşürmek; koparmak."; Tsüwürül- (IV/214) "Dönmek; bir şeye dönüşmek."; Tsüwre (IV/214) "Çevre;

etrafta."; Ẓaḫtla- (IV/215) "Acele etmek, yakın zamanda yapmak."; Ẓan (IV/215) "Ruh."; Ẓanlı (IV/215) "Ruhu olan, canlı."; Ẓaginem (IV/215) "Cehennem."; Ẓewher (IV/215) "Kıymetli taş."; Ẓomart (IV/215) "Cömert, zengin."; Ẓomartlan- (IV/216) "Cömert olmak."; Ẓomartlıḳ (IV/216) "Cömertlik."; Ẓöwhere (IV/216) "Kıymetli taş."; Ẓığırdat- (IV/216) "Gıcırdatmak (diş)."; Ẓımaġat (IV/216) "Aile, ev ahalisi."; Ẓuġur (IV/216) "Çukur."; Ẓurum (IV/216) "Ceza."; Ẓüher (IV/216) "Kıymetli taş."; Saḳlaw (IV/254) "Nöbet."; Saḳlawçu (IV/254) "Nöbet tutan, bekçi."; Saḳlawçu (IV/254) "Nöbet tutan, bekçi."; Saḳlawtsu (IV/254) "Nöbet tutan, bekçi."; Saġıntslıḳ (IV/267) "Hatıra."; Saġıs (IV/270) "Düşünce, akıl."; Saġısla- (IV/269) "Düşünmek; zannetmek."; Saġıslan- (IV/269) "Hesaplaşmak."; Saġış (IV/270) "Akıl, düşünce, hafıza."; Saḫla- (IV/281) "Muhafaza etmek, korumak."; Saḫlaw (IV/282) "Koruma, bekçi."; Saḫlawçu (IV/282) "Bekçi."; Sahar (IV/283) "Şehir."; Sandraw (IV/309) "Sağır."; Sarıyaw (IV/323) "İnek yağı."; Saruw (IV/328) "Emir vermek."; Sarġar- (IV/332) "Sararmak."; Satuw (IV/380) "Satış, ticaret."; Saw (IV/424) "Sağlıklı."; Sawuḫturuvçu (IV/429) "Hekim."; Sawut (IV/430) "Kap kacak."; Sawluḫ (IV/431) "Sağlık."; Sen- (IV/453) "Sönmek."; Sert (IV/468) "Şart."; Sesken- (IV/488) "Korkmak."; Seskendir- "Korkutmak."; Sezle- (IV/492) "Söylemek."; Sezles- (IV/492) "Konuşmak, müzakere etmek."; Sonġŭ (IV/539) "Sonraki."; Söñgü (IV/578); Sıyınts (IV/626) "Barınak."; Sınıḳ- (IV/632) "Kırılmak, azap çekmek."; Sınıḳlıḳ (IV/633) "Kırıntı; güçsüzlük, korku."; Sınıḳtır- (IV/633) "Mahvetmek; korkutmak."; Sıltaw (IV/654) "İğneli söz, suçlama."; Sızlaw (IV/667) "Hastalık."; Sir- (IV/701) "Sürüklemek, çekmek."; Suw (IV/790) "Su; parıltı."; Suwuḫ (IV/791) "Soğuk olan."; Suwuḫluḫ (IV/791) "Soğuk."; Suwur- (IV/791) "Çıkarmak."; Suwsa- (IV/791) "Susamak."; Suwsuz (IV/792) "Susuz, suyu olmayan."; Süw- (IV/851) "Sevme."; Süẇek (IV/852) "Kemik."; Süwer (IV/852) "Seven, sevilen."; Süẇerlik (IV/852) "Sevgi."; Zawal (IV/879) "Mutsuzluk, ihtiyaç."; Zulumluḳ (IV/920) "Kırgınlık, baskı yapmak."; Şahat (IV/941) "Saat."; Şatırlıḳ (IV/969) "Sevinç."; Şevahat (IV/1019) "Merhamet, merhametli; mükemmellik."; Şıçan (IV/1059) "Fare."; Şıvaġat (IV/1063) "Sevgi, merhamet."; Şir- (IV/1071) "Sürmek, kovmak."; Şirin- (IV/1073) "Tökezlemek."; Şilk- (IV/1078) "Silkmek."; Şiw- (IV/1090) "Sevmek."; Şiwek (IV/1090) "Kemik."; Şiwer (IV/1091) "Seven, sevilen."; Şiwerlik (IV/1091) "Sevgi."; Pets (IV/1252) "Soba."; Pesaḳ[12] (IV/1253) *Pesaḳ etmek* "Karar vermek."; Baḳ- (IV/1435) "Bakmak; birinin arkasından bakmak, bir şeye dikkat etmek, birine bakmak."; Barmaḳ (IV/1489) "Parmak."; Balıḳ (IV/1496) "Balık."; Balıḳçı (IV/1497) "Balıkçı."; Balḳuw (IV/1500) "Işık, ışın."; Balḳuwlu (IV/1500) "Parlayan, parlak."; Baltsıḳ (IV/1506) "Kil, çamur."; Bas (IV/1525) "Baş; eşyanın üst kısmı, uç; başlangıç; patron, lider."; Basḳa (IV/1533) "Başkası, diğeri."; Basḳala- (IV/1533) "Ezmek."; Basla- (IV/1535) "Başlamak; ilk, liderlik."; Baslıḳ (IV/1535) "Dünya, anlaşma, huzur; barış."; Baw (IV/1566) "Bağlar; muamma; yasaklama."; Bawursaḳ (IV/1566) "İç organlar."; Bekĺewüç (IV/1579) "Akım kapağı, damper."; Beġewŕe- (IV/1581) "Asker olmak."; Belibaw (IV/1612) "Kemer."; Bed'ew (IV/1622) "Çocuğu olmayan, kısır."; Bejergen (IV/1637) "Tüccar."; Bo (IV/1639) "Bu."; Borlalıḳ (IV/1665) "Üzüm çalılığı."; Borts (IV/1668) "Borç, görev, ödünç."; Bortslu (IV/1668) "Borçlu."; Bolus- (IV/1671) "Yardım etmek, yardım getirmek."; Boluş (IV/1672)"; Bos (IV/1678) "Boş, özgür, işsiz."; Boşatlıḳ (IV/1690) "Affetmek, özür."; Bögewre- (IV/1695) "Yeterince içmiş olmak."; Bögewret- (IV/1695) "İçirilmiş olmak.", Biyenüwtsü (IV/1743) "Sevinçli, mutlu."; Birel- (IV/1750) "Sürüklemek; kaçınmak."; Birk- (IV/1754) "Dağılmak."; Birtik (IV/1758) "Tahıl."; Bilüwli (IV/1767) "Tanıdık kimse."; Buŷruḳ (IV/1800) "Emir."; Buġuw (IV/1807) "Zincir."; Butaḳlan- (IV/1857) "Dallanmak."; Büwŕek (IV/1904) "Böbrek."; Waŷ (IV/1953) "Ne yazık ki!"; Waġda (IV/1955) "Belirli zaman, süre."; Wakil[13] (IV/1956) "Vekil."; Walayet (IV/1961) "Arazi, ilçe, devlet.";

[12] Radloff, bu sözcüğün anlamını vermeden örnek cümle vermiştir.
[13] Radloff, bu sözcüğün anlamını vermeden örnek cümle vermiştir.

Wale (IV/1961) "Ama, yine de."; Wat- (IV/1962) "Vurmak, çakmak."; Weren (IV/1968) "Çöllük, dağılmış."; Werenlik (IV/1969) "Sahra."; Wezir (IV/1973) "Vezir."; Wiŕeñlik (IV/1979) "Kalıntılar."; Wiŕen (IV/1979) "Dağılmış, çöllük."; Maḫtaw (IV/2003) "Övgü."; Mohorla- (IV/2122) "Mühürlemek."; Mohorlan- (IV/2122) "Mühürlenmiş olmak."; Mişkin (IV/2166) "Zavallı, mutsuz."; Miwiz (IV/2166) "Boynuz."; Miwŕe- (IV/2167) "Böğürme."; Müwüs (IV/2230) "Kömür."

C. Luts Karaimlerine Ait ђ (t-k arası ses) Ses (transkripsiyonda ṫ)

Radloff, eserinin Giriş kısmında Lutsk Karaimlerine özgü ђ (t-k arası ses)'ten bahsetmiştir[14]. Çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde bu ünsüzün kullanılmadığı, bu ünsüzün yerine /t/'li şeklinin kullanıldığını tespit ettik.

W. RADLOFF (OSTN)	KOWALSKI	ÇULHA
Ṫermen (II/1813)	----------	----------
Ṫigen- (II/1813)	Tugan-	Tügän-
Ṫiḫenle- (II/1813)	Tugangla-	Tügänlä-
Ṫiḫenlen- (II/1813)	Tuganglan-	----------
Ṫiḫel (II/1813)	Tugal	Tügäl
Ṫiḫellik (II/1813)	----------	Tügällik "Mükemmellik, mükemmelliyet"
Ṫiḫet- (II/1813)	Tugat-	----------
Ṫiyiş (II/1813)	Tiyiş	Tiyiş "Vazife, ödev, görev"
Ṫiri (II/1813)	Tiri	Tiri
Ṫiril- (II/1813)	Tiril-	Tiril-
Ṫirilik (II/1813)	Tirlik	Tirlik
Ṫirli (II/1813)	Turlu	----------
Ṫirsin (II/1813)	Tursun	Türsün
Ṫil (II/1813)	Til	Til
Ṫilşiz (II/1813)	----------	Tilsiz
Ṫilşislen- (II/1813)	----------	----------
Ṫile- (II/1813)	----------	----------
Ṫilen- (II/1814)	----------	----------
Ṫilençi (II/1814)	----------	----------
[1]Ṫis (II/1814)	Tuş	Tüş
[2]Ṫis (II/1814)	Tiş	Tiş
[3]Ṫis- (II/1814)	Tuş-	----------
Ṫisle- (II/1814)	Tişla-	Tişlä-
Ṫislen- (II/1814)	----------	----------
Ṫislem (II/1814)	Tişlam	----------
Ṫislemçik (II/1814)	----------	----------
Ṫiz (II/1814)	Tiz	Tiz

[14] Wilhelm Radloff (1960), Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy (Sayfa XIV), Gravenhage: Mouton & Co.

İşi (II/1814)	Işi	----------
İşir- (II/1814)	Tuşur-	----------
İşşiz (II/1814)	----------	----------
İp (II/1814)	Tup	Tüp
İwşir- (II/1814)	Tuvşur- "Yeryüzüne göndermek"	Tüvşür-
İwşiril- (II/1814)	----------	----------
İmen (II/1814)	Tuman	Tümän

1. SONUÇ

W. Radloff, ilk cildini 29 senede, diğer üç cildini 6 senede tamamladığı bu eserde, sözcüğün Karaim Türkçesinin üç ağzındaki (Kırım, Trakay, Haliç) şeklini de vermiştir. Yararlanmış olduğumuz çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde sözcüklerin genellikle Trakay ağzındaki şekline yer verilmiş olduğunu görüyoruz. Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy'deki 2831 adet Karaimce sözcüğün 539 tanesi çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde yer almamaktadır. 596 sözcüğün W. Radloff'un sözlüğünde iki veya üç ağızdaki şekli de bulunurken çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde tek ağızdaki şekli yer almaktadır. 299 sözcüğün ise ekle genişletilmiş şekli yer almamaktadır. Bu ekler genellikle ettirgenlik ekleridir. Biz çalışmamızda hangi ek çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde daha az kullanılmışsa o ekleri ele aldık.

Karaim Türkçesi bugün ölmek üzere olan bir dildir. W. Radloff'un bu eseri Karaim Türkçesine ait önemli verileri içermektedir. Ancak bu sözlükteki Karaim Türkçesine ait kelimelerin büyük çoğunluğu çağdaş Karaim Türkçesi sözlüklerinde bulunmamaktadır. Bu da Karaim Türkçesi için çok önemli olan söz varlığının yok olmasına neden olmaktadır.

Bu çalışmamız, Karaim Türkçesinin söz varlığını artırması, OSTN'deki Karaimce sözcükleri hatırlatması açısından önem arz etmektedir.

Çalışmamızın sonunda 1407 (539+299+569) Karaimce sözcüğü tekrar bilim dünyasına hatırlatmış olduk.

KISALTMALAR

Çulha : Çulha, Tülay (2006), *Karaycanın Kısa Sözvarlığı Karayca-Türkçe Kısa Sözlük*, İstanbul: Kebikeç Yayınları.

Kowalski : Kowalski, Tadeusz (1996), *Karayim Lehçesi Sözlüğü* (çev. Kemal Aytaç), Ankara: Engin Yayınevi.

OSTN : Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy (Versuch Eines Wörterbuches Der Türk-Dialecte).

KAYNAKÇA

Aşcı, Ufuk Deniz (2003), "W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eserinde Geçen Kazak ve Kırgız Lehçelerine Ait Sesler İle Çağdaş Kazak ve Kırgız Lehçelerindeki Sesler", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, 14: 299-360.

Aşcı, Ufuk Deniz (2003), *W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eseri ve Eserde Geçen Kırgız ve Kazak Lehçelerine Ait Kelimelerin İncelenmesi (4 cilt),* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Konya.

Baskakov, N. A. vd. (1974), *Slownik Karaimsko-Rosyjsko- Polski*, Moskwa: Ruskkij jazyk.

Çulha, Tülay (2006), *Karaycanın Kısa Sözvarlığı Karayca-Türkçe Kısa Sözlük*, İstanbul: Kebikeç Yayınları.

Eren, Hasan (1998), *Türklük Bilim Sözlüğü I. Yabancı Türkologlar*, Ankara: TDK Yayınları.

Kırbaş, Gülsüm (2016), W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eserinde Geçen Karaim Türkçesine Ait Kelimelere Dair Art Zamanlı Bir İnceleme, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Kowalski, Tadeusz (1996), *Karayim Lehçesi Sözlüğü* (çev. Kemal Aytaç), Ankara: Engin Yayınevi.

Radloff, Wilhelm (1960), Versuch Eines Wörterbuches Der Türk-Dialecte I, Gravenhage: Mouton & Co.

Radloff, Wilhelm (1960), Versuch Eines Wörterbuches Der Türk-Dialecte II, Gravenhage: Mouton & Co.

Radloff, Wilhelm (1960), Versuch Eines Wörterbuches Der Türk-Dialecte III, Gravenhage: Mouton & Co.

Radloff, Wilhelm (1960), Versuch Eines Wörterbuches Der Türk-Dialecte IV, Gravenhage: Mouton & Co.

Temir, Ahmet (1991), *Türkoloji Tarihinde Wilhelm Radloff Devri Hayatı- İlmî Kişiliği- Eserleri*, Ankara: TDK Yayınları.

Toker, Mustafa (2003), "W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eserinde Geçen Tatar Türkçesine Ait Kelimeler Üzerinde Genel Bir Değerlendirme", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, 14: 17-48.

Toker, Mustafa (2003), *W. Radloff'un 'Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy' Adlı Eseri ve Eserde Geçen Tatar Lehçesine Ait Kelimelerin İncelenmesi (3 cilt),* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Konya.

KIRGIZCANIN TYAN'-ŞAN AĞZININ KIRGIZ EDEBÎ DİLİNDEN FARKLILIKLARI

DIFFERENCES OF TYAN'-SAN DIALECT OF KIRGHIZ FROM THE KIRGHIZ LITERARY LANGUAGE

Doç. Dr. Ufuk Deniz AŞCI
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ufukdas@gmail.com

Özet

Kırgızca, Türkçenin kuzeybatı-Kıpçak, tooluu grubunda yer alan, yaklaşık dört milyon kişinin konuştuğu bir lehçedir. Kırgızca kendi içerisinde kabaca üç diyalekte ayrılır: kuzey diyalektleri, güneydoğu diyalektleri, güneybatı diyalektleri. Bu üç grup da kendi içerisinde farklı alt ağız gruplarına ayrılır. Bu gruplar genellikle boylara göre gruplandırılmakla beraber bazen yerleştikleri yere göre de sınıflandırılırlar.

Tyan'-Şan Kırgızları Kırgızistan'ın Koçkor, Cumgal, Narın, Kulanak[1], Al-Talaa, Toguz-Toro bölgelerinde ve Suusamır vadisinde yaşamaktadırlar. Kuzey ve kuzeydoğularında Çüy ve Isık-Köl Kırgızlarına; Ak-Talaa, Toguz-Toro tarafından Güney Kırgızistan'ın Toktogul, Suzak, Bazar-Korgon, Oktyabr bölgelerine ve Calal-Abad şehir merkezine komşudurlar. Başlıca geçim kaynakları hayvancılıktır. Son yıllarda bu bölgede çeşitli tarım işleri de yapılmaktadır. Tyan'-Şan Kırgızlarını oluşturan başlıca boylar şunlardır: Sarıbagış, Sayak, Çerik, Mongoldor, Basızdar.

Tyan'-Şan Kırgızlarının ağzı, Kırgızcanın Kuzey ağızları içerisinde yer alır. Bu ağızda uzun ünlülerin olması (too "dağ"), sözcüklerde görülen /z/-/s/ seslerinin kullanımı (Kızıl/kısıl "kızıl, kırmızı"), söz başında /n/ sesinin muhafazası veya düşmesi (nayza/ayza), söz başında /b/-/p/ seslerinin durumu (payda/bayda "fayda") ve bazı birleşik fiillerin kurulumundaki kısalmalar (bara catat/ baraytat "geliyor") gibi özellikler, Tyan'-Şan Kırgızlarının başlıca ağız özellikleridir.

Anahtar Kelimeler: *Kırgızca, Tyan'-Şan Kırgızları, Tyan'-Şan Kırgızlarının Ağzı, Ağız Araştırmaları.*

Abstract

Kirghiz, falling into northwest – Kipczak tooluu group, is a dialect spoken by approximately four million people. Kirghiz is divided roughly into three dialects in itself: north dialects, southeast dialects, southwest dialects. These three groups are also divided into different dialect groups. Although these groups are generally being grouped according to clans, sometimes they are being classified according to their locations.

Tyan'-San Kirghiz live at Kochkor, Jumgal, Naryn, Kulanak, Ak-Talaa, Toguz-Toro regions of Kirghizstan and at Suusamyr valley. They are neighbor to Chuy and Issyk-Kul Kyrgyz at north and northeast; to Toktogul Suzak, Bazar-Korgon, Oktyabr regions of south Kirghizstan from Ak-Talaa, Toguz-Toro side and to the city center of Jalal-Abad. Their primary means of livelihood is husbandry. In recent years, various

[1] Bu bölgenin toprakları Ekim 1958 tarihinden itibaren Ak-Talaa ile Narın bölgesine dâhil edilmiştir.

agricultural affairs are also being done. The primary clans that compose Tyan'-San Kirghiz are as follows: Sarıbagıs, Sayak, Cerik, Mongoldor, Basizdar.

Dialect of Tyan'-San Kirghiz is involved in north dialects of Kirghiz. Features of this dialect such as presence of long vowels (too "mountain"), use of /z/-/s/ sounds seen at the words (Kızıl/kısıl "crimson, red"), retention or dropping of sound /n/ at the beginning of the sentence (nayza/ayza), status of the sounds /b/-/p/ at the beginning of the sentence (payda/bayda "benefit") and contractions in configuration of certain combined verbs (bara catat/ baraytat "coming") are the main dialect features of Tyan'-San Kirghiz.

Keywords: *Kirghiz, Tyan'-Shan Kyrgyz, dialect of Tyan'-Shan Kirghiz, studies of dialect.*

I. GİRİŞ

Kırgızca, Türkçenin *kuzeybatı-Kıpçak, tooluu* grubunda yer alan, yaklaşık dört milyon kişinin konuştuğu bir lehçedir. Kırgızca kendi içerisinde kabaca üç diyalekte ayrılır: *kuzey diyalektleri, güneydoğu diyalektleri, güneybatı diyalektleri*. Bu üç grup da kendi içerisinde farklı alt ağız gruplarına ayrılır. Bu gruplar genellikle boylara göre gruplandırılmakla beraber bazen yerleştikleri yere göre de sınıflandırılırlar.

Tyan'-Şan Kırgızları Kırgızistan'ın *Koçkor, Cumgal, Narın, Kulanak*[2], *Al-Talaa, Toguz-Toro* bölgelerinde ve *Suusamır* vadisinde yaşamaktadırlar. Kuzey ve kuzeydoğularında Çüy ve Isık-Köl Kırgızlarına; Ak-Talaa, Toguz-Toro tarafından Güney Kırgızistan'ın Toktogul, Suzak, Bazar-Korgon, Oktyabr bölgelerine ve Calal-Abad şehir merkezine komşudurlar. Başlıca geçim kaynakları hayvancılıktır. Son yıllarda bu bölgede çeşitli tarım işleri de yapılmaktadır. Tyan'-Şan Kırgızlarını oluşturan başlıca boylar şunlardır: *Sarıbagış, Sayak, Çerik, Mongoldor, Basızdar.*
Sarıbagış boyu Koçkor vadisi (Bu yereTyan'-Şan'ın Çolpon tarafındaki bölgeler de dâhildir.) ve Kulanak ile Narın bölgesine yayılmışlardır. Boyun bazı küçük aşiretleri At-Başı bölgesindeki Kırgızların arasında yaşamaktadır. Sayak boyu Cumgal, Ak-Talaa, Toguz-Toro bölgelerine ve Suusamır vadisine yerleşmişlerdir. Çerik boyu temel olarak At-Başı'da, boyun bazı aşiretleri Koçkor bölgesinin Batı tarafında, Çolpon bölgesinde yaşarlar. *Mongoldor* boyu Cumgal ve Koçkor bölgelerine dağınık ve seyrek bir şekilde yayılmışlardır. Bu bölgelerde nüfusları azdır. Asıl yerleştikleri bölgeler Narın, At-Başı, Kulanak, Ak-Talaa ve Toguz-Toro bölgeleridir. Burada yaşayan diğer Kırgız boylarıyla münasebetleri mesafelidir. Onlarla iletişimleri, etkileşimleri ve ilişkileri pek iyi değildir. *Basız* boyu ise ağırlıklı olarak Toguz-Toro ve Ak-Talaa bölgelerinde yerleşmişlerdir. Boyun ekseri çoğunluğunun Güney Kırgızistan'da olduğu bilinmektedir.

Adları zikredilen bu Kırgız boylarının dışında, Tyan'-Şan bölgesinin Toguz-Toro tarafında, sınırda *Saruu, Kıtay, Munduz, Kütçü (Küşçü)* boylarının yerleşmiş oldukları görülmektedir. Bu boylar *Sarıbagış, Sayak, Çerik, Mongoldor, Basız* boylarına göre sayıları çok azdır ve bunların asıl yerleşim yerleri Güney Kırgızistan'ın Talas vadisi civarındadır.

Narın bölgesi ve Koçkor bölgesinde *Bugu* boyunun temsilcileri de yaşamaktadır. Bölgede yaşayanların

[2] Bu bölgenin toprakları Ekim 1958 tarihinden itibaren *Ak-Talaa* ile *Narın* bölgesine dâhil edilmiştir.

vermiş olduğu bilgiye göre, Narın'daki *Bugular* (Tınımseyitler) zikredilen bölgede yaşayan en eski boylardan biri, hatta bölgeye ilk yerleşenlerdir. Bunların Isık-Köl'deki asıl *Bugular*dan hangi dönemde bölünüp buralara geldiğine dair net bir bilgi yoktur. Fakat günümüzde Buguların, bunlarla beraber yaşayan veya Bugulara komşu olan Narınlı, Kulanaklı, At-Başılı *Mongoldor* ile *Sarıbagışlar* arasında farklı ses bilgisel özellikler vardır.

Bugünüzde Koçkor'da yaşayan Bugular (zayıf bir boyu) ise şimdi yaşadıkları bölgelere 60-70 yıl evvel Tong bölgesindeki Bugulardan bölünüp gelmişlerdir. Bu nedenle Narınlı Bugulara göre Koçkor'daki (Semiz-Bel'in Kara-Küngöy yaylasındaki) Bugularda Isık-Köl'deki Kırgızların ağzı özellikleri korunmuştur. Buna benzer dil özellikleri Tyan'-Şan'daki (Koçkor'daki) diğer ağızlarda görülmez. Onlar /z/ sesini /s/'ye dönüştürmeden doğru bir şekilde telaffuz ederler: *kızıl, zaman, kız* vb. Ayrıca bazı sözcük farklılıkları vardır: *mıyaz* (//*piyaz*// ED. *pıyaz* "soğan"[3]), *baki* (//*maki* "çakı"), *konok* (//*cügörü* "mısır bitkisi"), *badıbot* (//*idiş* "kap kacak") vb.

İ. A. Batmanov, *Severnıye Dialektı Kirgizskogo Yazıka* adlı makalesinde, ağız özelliklerine göre, Tyan'-Şan bölgesini tamamıyla Kuzey Kırgız ağızları grubuna dâhil etmiştir. Tyan'-Şan Kırgızlarının ana ağız özellikleri olarak şunları göstermiştir:

a) Uzun ünlülerin varlığı (*too* "dağ"),
b) /z/~/s/ kullanımı (kızıl//kısıl "kızıl, kırmızı"),
c) /n/ sesinin durumu (*nayza, naysa, ayza, aysa*),
d) /p/~/b/ (*payda//bayda*) e) *bara catat//baraytat* kullanımı vb. (Batmanov 1938).

Tyan'-Şan'da yaşayan Kırgızların ağzı, Isık-Köl'de yaşayan Kırgızlardan bazı ses bilgisi ve sözcük kullanımı bakımından farklılıklar göstermektedir.

Sözcüklerin TT'ndeki anlamı	**Isık-Köl Kırgızları**	**Tyan'-Şan Kırgızları**
Anne	ene	ana
Amca, ağabey	aba	bayke
Arpadan yapılan ekşi bir içki, boza	açkıl	maksım
Fincan, porselen fincan	badıbot	Çong çını / kese
Bir darı türü	konok	cügörü

Yukarıda gösterilen sözcük seçimi konusunda Tyan'-Şan Kırgızları Çüy bölgesinde yaşayan Kırgızlara yakındır. Bu sözcüklere ilaveten, bazı sözcüklerdeki /z/ ~ /s/ kullanımı açısından /s/ tarafında olan Tyan'-Şanlı Kırgızlar, bu dil özelliğiyle de Çüylü Kırgızlara yakındırlar. Öte yandan, Çüy ağzında görülen *"baratırı, kelatırı, turu, oturu, cürü"* (Bakinova vd. 1959; Aşcı, 2015) formundaki şimdiki zaman yapıları Tyan'-Şan Kırgızlarının ağzında *"baraytat, kelaytat* " (Abduldayev vd. 1960:7) şeklindedir.

[3] Kırgızca sözcüklerin Türkçe açıklamaları için başlıca şu sözlüklerden istifade edilmiştir: E. ABDULDAYEV, D. İSAYEV (1984) *Kırgız Tilinin Tüşündürmö Sözdügü*, Frunze : Mektep Basması; K.K. YUDAHİN (1988) *Kırgız Sözlüğü I-II* (Çev. AbdullahTaymas), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kırgızistan'da yaşayan bütün Tyan'-Şan Kırgızlarının ağzında görülen iki sözcüğün kullanımı (Bu sözcüklerden biri ***tañ*** "Bir hayret ve şaşkınlık ifadesi olarak"'dır: *Tañ, anı bis körgönübüz cok! "Hayret, onu biz görmedik!*", *Tañ, bis anı castıg ele deybiz*. "*İlginç, ona biz yastık da deriz*." Koçkor bölgesindeki Tyan'-Şanlılar hariç ***öön*** "çukur, oyuk; dağ deresi, vadi" sözcüğünü de diğer bütün Tyan'-Şanlılar kullanırlar.) onların ortak özellikleridir. Bu ve benzer dil malzemeleri, Tyan'-Şan Kırgızlarının kendi içlerinde bazı sözcük seçimlerinde farklılıklar olduğunu göstermektedir. Bu farklılıklar ışığında Tyan'-Şan Kırgızlarını üç gruba ayırmak mümkündür. Bu gruplardan ilkine Toguz-Toro, Ak-Talaa bölgesinde yaşayan Kırgızlar girer. İkinci grubu Cumgal, Suusamır, Koçkor, Narın, Kulanak bölgelerine yerleşmiş Kırgızlar girer. Üçüncü grubu ise At-Başı ve diğer bazı bölgelere yayılmış olan Çerik boyuna mensup Kırgızlar girer.

Tyan'-Şan Kırgızlarının yukarıdaki üç grubundan ikinci ve üçüncü grubu oluşturanların dilinde eski dönemlerden beri bazı farklı ağız özellikleri vardır. Bölgede yerleşmiş bu grupları oluşturan Kırgızların ağız araştırmalarına yönelik derlemelerinde, ilk gruba uymayan özellikler açıkça görülmektedir. Hatta günümüzde boyların kendilerine özgü bir farklılıktan da bahsetmek zordur. Aynı bölgede yaşayan diğer boyların ağız özellikleri, hemen hemen bütün boylarda karışmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan da anlaşılıyor ki bu bölgelerde yaşayan boyların ağız özellikleri, o boyun kendine özgü değil, her boydan farklılıkları barındıran karışık özelliklerdir.

Yapılan ağız araştırmalarına göre, yaşadıkları bölge itibariyle birbirlerinden ayrılan grupları şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1.*Toguz-Toro, Ak-Talaa tarafında yaşayan Tyan'-Şan Kırgızları.*

Bunlar Güney Kırgızistan'a yakın yerlerde yaşayan, Özbekistan'a sınır olan Kırgızlardır. Bu konum itibariyle Özbek Türkçesinden ve Güney Kırgızlarının ağızlarından çok etkilenmişlerdir. Onlarla iç içe yaşadıkları için ağızlarındaki bazı özellikler diğer Tyan'-Şanlılara oranla farklılık göstermektedir.
Bölge insanının ifadelerine göre, Ak-Talaalılar ve Toguz-Torolular özellikle ticaretlerini sürekli olarak (Kuzey Kırgızları ile aralarında coğrafi engellerden dolayı) güney bölgeleriyle ve Özbeklerle yapmışlardır. Güney Kırgızistan'da yer alan Oş ve Calal-Abad eyaletlerinde yaşayan Güney Kırgız boyları ile Ak-Talaalılar ve Toguz-Torolular eskiden beri sürekli olarak birbirleriyle yer değiştirmiş, bu süreçte karışmış ve kaynaşmışlardır. Toguz-Toro bölgesinin şimdiki toprakları, 1935 yılına kadar güney bölgelerindeki bazı köylerle birleştirilip Cala-Abad eyaletine dâhil edilmiştir. Böylelikle Toguz-Toroluların Güney Kırgızlarıyla karışıp kaynaşması daha da ileri boyutlara taşınmıştır.
Ak-Talaa ve Toguz-Toro topraklarında yaşayan Kırgız boylarının asıl üyeleri, çoğunlukla Güney Kırgızistan'ın Calal-Abad ve Oş eyaletlerine sınır olan bölgelerinde yayılmışlardır. Bu iki eyalete yakın yerlerde yaşayan diğer bir Kırgız boyu da *Basız* boyudur. *Basızların* asıl üyeleri Güney Kırgızistan'ın Oktyabr', Mırza-Ake, Özgön bölgelerinde yaşarlar (Vinikov 1956: 154-155). Güney Kırgızistan'ın diğer bölgelerinde (Toguz-Toro ve Ak-Talaa'dan başka diğer bölgeler) bu boya mensup kişiler yaşamazlar. Buradan şu sonucu çıkarabiliriz. Güneyde yaşayan *Basızların*, Tyan'-Şan eyaletine bağlı bu iki bölgesindeki *Basızlarla* da sıkı bağları vardır. Bölgede yaşayan *Basızlara* mensup üyeleri de bu minvalde bilgiler vermektedir. Onların ifadelerine göre, şimdiki Ak-Talaalı ve Toguz-Torolu *Sayakların* üyelerinin çoğu da Ketmen-Töbö tarafından (Günümüzdeki Toktogul bölgesinden) toplanıp gelmişlerdir. Öte yandan, *Sayakların* bazı aşiretlerinin eskiden beri Toguz-Toro ve Ak-Talaa bölgesinde yaşadıkları bilinmektedir. Kuvvetle muhtemeldir ki bu gelen *Sayaklar*, Cumgal tarafındaki

boylarından ayrılıp gelmişlerdir.

Toguz-Toro bölgesindeki köylerde, obalarda Saruu, Kıtay, Munduz, Mongoldor, Kutçu (Kuştu) boylarına mensup çeşitli gruplar da yaşamaktadır, demiştik. Bu boylara mensup kişilerin sayıları Basız ve Sayaklara göre çok azdır ve çoğunluğu da Güney Kırgızistan'ın Toguz-Toro ile bu bölgeye sınır olan topraklarda yaşamaktadırlar.

Toguz-Toro ve Ak-Talaalı Kırgızların Güney Kırgızistan ile Özbekistan'a yakın bölgelerine önceden *Anciyan* denilmekteydi. Bu nedenle, Tyan'-Şan'ın sınırından geçip güneye giden Toguz-Torolu ve Ak-Talaalılar *"Anciyan'a gittik; Anciyan'dan geldik."* derler. Yine bu sebepledir ki Özbekistan ve Güney Kırgızistan'da yaşayan Kırgızlara *Anciyanlı* derler. Bunun gerçek nedenini şöyle açıklamak doğru olur: Güney Kırgızistan'a dâhil olan bu topraklar, Ekim Devriminden önce *Anciyan Özerk Bölgesi*'ne bağlı idi. Toguz-Torolu ve Ak-Talaalı Kırgızların b bölgede yaşayan Kırgızlara *Anciyanlı* demesinin temelinde yatan gerçek budur. Söz konusu bölgede yaşayan Kırgızlara bugünlerde bile *Anciyanlı* diyen Torguz-Toro ve Ak-Talaa boyuna mensup kişiler vardır.

Toguz-Toro ve Ak-Talaa topraklarına güneyden gelip buralarda uzun zamandır yaşayan Kırgızlar, o topraklardaki Toguz-Toro ile Ak-Talaa boyları ve güney bölgelerdeki Kırgızlarla karışıp kaynaşmış; bölgeye özgü Kırgız ağzının özelliklerini değiştirmişlerdir. Öte yandan Güney Kırgızları kendi ağızlarına ait özellikleri korumuşlar ve kuzeyden gelen Kırgızları da kendilerine benzetmişlerdir. Bunun için genel ağız özelliklerine göre Toguz-Toro ile Ak-Talaa'daki Kırgızların ağız özellikleri Kuzey Kırgız ağızları grubuna girse de güney ağızlarına ait pek çok sözcüğü bu ağızlarda görmek mümkündür. Toguz-Toro ve Ak-Talaa Kırgızları, yukarıda belirttiğimiz nedenlerden dolayı, kuzeyden gelen Kırgızlar oldukları için Kuzey ağızlarının özelliklerini gösterirler. Öte yandan Güney Kırgızlarıyla içli dışlı oldukları için de onlara mahsus sözcükleri bolca kullanırlar.

Güney Kırgızlarından alınan sözcükler, Kuzey Kırgızlarının kullandıkları sözcüklerle anlamsal bir paralellik oluşturur. Sözcükler farklı olsa da anlamları birdir. Üstelik Kuzey Kırgızlarına ait sözcükler de Toguz-Toro ve Ak-Talaalı Kırgızların ağızlarında hâlâ kullanılmaktadır. Hatta bu sözcükler Güney Kırgızlarından alınan, aynı anlama gelen sözcüklerle beraber kullanılmaktadır. Bu özellikleri yönünden Toguz-Toro ve Ak-Talaalı Kırgızlar ne güneyde ne de güneyde görülen bazı sözcüksel paralelliklere sahiptir. Bunlardan bazıları aşağıda verilmiştir:

Şardamal // Şırdak	"Nakışlarla süslenmiş keçe."
Tuştuk // Tuş Kiyiz	"Nakışlara süslenmiş keçe."
Çelek // Çaka	"Madeni kova."
Meke // Cügörü	"Darı"
Torpok // Muzoo	"Buzağı, ineğin yavrusu."
Kükürt // Şireñke	"Kibrit"
Apta // Cuma	"Hafta, yedi günden oluşan zaman dilimi."
Karı // Ustun	"Kalas, direk, kiriş."
Tıbıt // Çöpögö	"Yağ tortusu."
Şıypañ // Çatır	"Böcekleri kovalamak için at kılından yapılan yelpaze; saçak; çadır."
Kese // Ayak	"Fincan, kâse; porselen kâse."

Bostek // Köldölöñ	"Kuzu derisinden yapılan post; dişi sülün kuşu."
Ataş Kerek // Kıçkaç, Kıpçuur	"Demirci kerpedeni."
Caa// Caas //Celdik //Kaptırga	"Eğer yastığı."

Toguz-Toro ve Ak-Talaalılar, bazı iş aletlerinin adlarını Güney Kırgızlarından almışlar ve onların telaffuzu gibi kullanmışlardır. Çünkü Kuzey Kırgızlarının ağızlarında bu sözcüklerin karşılığı yoktur. Örnek: *şıp, bayteşe* (Güneyde *peyteşe* **"?"**), *dəlis // dalis* **"?"** , *ayban (koridor)* "eyvan, balkon, sundurma" , *əki (akitaş)* "alçı" , *torsun* **"?"** , *şipşirge* **"?"** vb.

Seslik özelliklere göre Toguz-Toro ve Ak-Talaalı Kırgızların ağız özellikleri, temel olarak Kuzey Kırgız ağızlarının genel yapısına uygundur. Özelde bazı seslik yapılar da Güney Kırgızlarının ağızlarındaki gibidir. Söz konusu seslik özellikleri kısaca şöyle gösterebiliriz:

a. Kuzey Kırgız ağızlarında olmayan, Güney Kırgız ağızlarına özgü dokuzuncu kısa ünlü /ə/ (a-e arası bir ses) sesinin varlığı: *dəri* "ilaç", *tətti* "tadına bakma", *dəlis, əki* "alçı", *dən* "hububat, ekin" Kuzey ağızlarında *dan*), *kiyə (mömö, cemiş)* "meyve, yemiş", *nəlik, nəspəy* "çiğnenen tütün" vb. /ə/sesi örneklerdeki ve diğer birkaç sayılı sözcükte kullanılır. Güney ağızlarında olduğu gibi sürekli olarak /ə/ sesi kullanılmaz. /a/ sesiyle nöbetleşe bir kullanım söz konusudur. Benzer bir nöbetleşme /aa/ ~ /əə/ uzun ünlülerinde de görülmektedir: *baarı // bəəri* "hepsi, tamamı", *saal // səəl* "azıcık, bir parçacık, minnacık", *daarat // dəəret* "temizlik, temizlenme, taharet; abdest" vb.

b. Söz başında /b/ sesi yerine /p/ sesinin; /p/ sesi yerine de /b/ sesinin kullanılması: Edebî dilde genelde /b/ ile başlayan sözcükler /p/ ile kullanılır: *pərs // pars* "pars, kaplan", *pakçi* "bahçıvan", *patek* "yaprak*", paloo (baloo)* "pilav", *pedel* (genellikle *pedelim*) "hürmet, itibar", *parkırçılık* "bakırcılık, bakır işiyle uğraşan kişi" vb. Öte yandan güney ağızlarında genellikle /p/ sesiyle başlayan *payda* "fayda, kâr", *pahta* "pamuk", *pıçak* "bıçak", *pul* "para", *pikir* "fikir", *para* "pare, parça" vb. sözcükler bu ağızlarda /b/ sesiyle başlar. Örnek cümleler: *Saa caman* ***pikir*** *oylop ne kılayın* "Sana kötü düşünüp ne yapayım." ***Bayteşe*** *dep çoñ çottu aytabıs.* "Büyük baltaya 'bayteşe' deriz." *Uşul balanın* ***baydası*** *tiybes boldu*. "Şu çocuğun hiçbir faydası olmaz oldu." ***Bulun*** *alsan da berçi, keregi tiyip turat.* "Paranı emanet verdiğin yerden alsan da tekrar borç ver, bir gün lazım olur." ***Badışa*** *bolduñ bir dalay* "İtibarlı bir padişah oldun." *Kadimki* ***Bişkek*** *(Pişpek) çoñ çarbak.* "Eskiden Bişkek büyük bir kaleydi."

Güney Kırgız ağızlarına özgü buna benzer seslik özellikler, Kuzey ve Güney Kırgızistan'ın ortalarına yayılıp yerleşen, ağız gruplandırmasında Kuzey Kırgız ağızları grubuna giren Toktogul (Üç-Terek, Ketmen-Töbö) bölgeleriyle, Talas vadisindeki Kırgızların ağızlarında da rastlanmaktadır. Bu özellikleri daha net görebilmek için 1955 yılında Calal-Abad bölgesi ağız araştırmaları (Bakinova G. vd. 1958; Aşcı 2010) ve Talas ağzı üzerine yapılan araştırma materyallerine bakmak gerekir.

Her ne kadar Güney Kırgız ağızlarının farklı seslik ve şekilsel özelliklerini bünyesinde barındırsa da, Toguz-Toro ve Ak-Talaa bölgesinde yaşayan Kırgızların ağız özellikleri, Kuzey Kırgız ağızlarının genel özelliklerini barındırmaktadır. Ağızlar gruplandırmasında da bu bölgedeki Kırgızlar Kuzey ağızları sınıfına dâhil edilmektedir. Bu bölgedeki Kırgızların kendi ağız özelliklerini temel olarak şu şekilde gösterebiliriz:

a. /n/ sesinin söz başında sürekli korunması (*niçke, narı, nım, nasıbay* vb.),
b. Bulunma hâli ekinin +sı ekiyle beraber kullanılması (*tündösü, tüştösü, kışındası, cayındası* vb.),
c. *Kop-* fiilinin çok fonksiyonlu olarak sıklıkla kullanılması,
d. *Çömölök (idiş)* "İbrik, kap", *torpok (muzoo)* "buzağı", *nooda (bek, bışık)* "sağlam, berk, dayanıklı", *kese (idiş, ayak, çöyçök)* "Ağaçtan yapılmış fincan, kâse" vb. sözcüklerin bölgeye has sözcükler olması.

Yukarıda verilen bazı eşya adlarında genel bir kullanım olsa da Toguz-Toro ile Ak-Talaalı Kırgızlar arasında da sözcük kullanımı açısından bazı farklılıklar vardır. Mesela Toguz-Toro bölgesinde yaşayan Kırgızlar *taruu aş (taruu köcö)* "darı, yarma yemeği", *konok aş (konok köcö)* "akşam yemeği", *umaç aş, kesken aş (kesme)* "erişte yemeği", *magzım aş (açıtkan carma, maksım)* "boza" şeklinde yemek adlarında *aş* sözcüğünü kullanırlar. Ak-Talaalılar ise *aş* sözcüğü yerine *carma* sözcüğünü kullanırlar: *taruu carma, konok carma, kesken carma* vb. Ak-Talaalılar edebî dilde de kullanılan *kurdaş* "yaşıt, çocukluk arkadaşı" sözcüğünü kullanırlarken Toguz-Torolular bu sözcük yerine *kurtek* sözcüğünü kullanırlar: *Kurtegim seni görgöndö, Kumarım kanat bir dalay* "Çocukluk arkadaşım, seni görünce sevincim, coşkum bir hayli arttı."

2.*Cumgal Bölgesinde Yaşayan Tyan'-Şan Kırgızları.*

Cumgal bölgesindeki Kırgızların *Sarı-Kamış, Kabak* taraflarında yaşayan temsilcileri Güney Kırgızistan'a yakın bölgelere (Ketmen-Töbö) yerleştikleri için, komşuları Güney Kırgızları ile içli dışlı yaşamışlar ve onlarla karışıp kaynaşmışlardır. Bu nedenle ağızlarında Güney Kırgız ağızlarına özgü sözcükler epey fazladır: *caaz // celdik* "eğer yastığı", *meke // cügörü* "darı", *kıçkaç //ataş kerek* "ateş kerpedeni", çayan (çapan aarı, şmel') "eşek arısı" (Bu sözcük Ketmen-Töbö Kırgızlarına özgüdür.), *çermiy //çıptama* "kızların elbiselerinin göğüs bölümünü örtmek için kullandıkları bir takı", *asta // asta-sekin // akırın* "yavaş yavaş, ağır ağır, sakince" vb.
Cumgallı Kırgızlar Toguz-Toro ve Ak-Talaalı Kırgızlara göre Güney Kırgız ağızlarından daha az etkilenmişlerdir. Çünkü Cumgallıların Güney Kırgızları ile ilişkileri Toguz-Toro ve Ak-Talaalılar kadar sıkı fıkı değildir.
Bazı küçük farklılıklar bir yana, genel ağız özellikleri bakımından Cumgal, Suusamır vadisi ile Koçkor, Narın, Kulanak tarafındaki Kırgızlar bir ağız grubundan çıkmışlardır. Bunlara At-Başı'ndaki Mongoldor, Sarıbagışlar da dâhildir. Bu boyların temel ağız özellikleri şu şekildedir:

a. Söz başındaki /n/ sesinin farklı yerlerde düşürülmesi (*Cumgal, Suusamır* bölgelerinde pek düşürülmez).
b. Bulunma hâlinden sonra +sı eki kullanılmaz (*cayında* "yazın", *kışında* "kışın", *keçinde* "geceleyin" vb.
c. *Kop-* fiilinin yayın kullanılmaması hatta bazı yerlerde hiç kullanılmaması.
d. *Muzoo* (*torpok* yerine) "buzağı", *çoñ çını // kese* (*farfar idiş*) "büyük fincan, kâse" sözcüklerinin kullanılması.

Yukarıdaki genel özellikler yanında, her bölgenin kendine özgü küçük farklılıkları da vardır. Mesela

Cumgallılar *kurut*[4] "suyu sıkılmış ve kurutulmuş bir tür peynir kürecikleri" sözcüğü yerine çoğunlukla *malta* sözcüğünü kullanırlar. Cumgallılar *congıçka (bede)* "yonca"; Kulanak, Narın ve Cumgallılar *öön (koktu)* "Çukur, oyuk, dağ deresi" sözcüklerini kullanırlar. Bu sözcüklere Koçkor tarafında yaşayan Kırgızların ağzında rastlanmamıştır.

3.*Çerik Boyuna Mensup Tyan'-Şan Kırgızları.*

Tyan'-Şanlı Kırgızların üçüncü grubunu *Çerik* boyuna mensup kişiler oluşturur. Bu boyun temsilcileri temel olarak At-Başı bölgesine yerleşmişlerdir. Aynı bölgede yaşayan *Sarıbagış* ve *Mongoldor* boylarının ağız özellikleri *Çeriklerden* biraz farklıdır. *Çerikler*, genel anlamda Narın, Kulanak gibi bölgelerde yaşayan *Mongoldor* ve *Sarıbagışlara* yakın konuşurlar.

At-Başılı *Çeriklerle* günümüzde Koçkor vadisinin Çolpon tarafında yerleşmiş *Çerikler*, Isık-Köl (Prjeval'sk) şehrinin kuzeybatısındaki Börü-Baş, Kara-Suu köylerinde yaşayan *Çerikler* aynı kökten türemişlerdir. Bu gerçeği gösteren pek çok kanıt vardır. Bu kanıtların en önemlisi, bunların ağız özelliklerinin tespiti için yapılan çalışmalardır. Bu çalışmalar neticesinde *Çeriklerin* temel ağız özellikleri şöyle tespit edilmiştir:

a. /n/ sesinin söz başında sürekli olarak korunması (*niçke, narı, nokto* vb.),
b. *Obodo* sözünün *şırdak* "nakışlarla süslenmiş keçe", *kop-* fiilinin *tur-*, *torpok* sözünün *muzoo* "buzağı" sözü yerine kullanılması.

Çeriklerin Isık-Köl tarafında yaşayan temsilcileri bu topraklarda çok uzun zamandır yaşadıkları için Isık-Köllü Kırgızların ağız özellikleri onların dillerini de etkilemiştir. Öte yandan aynı Çerikler Tyan'-Şanlı *Çeriklerin* ağız özelliklerine de yakındırlar. Mesela söz başı /n/ sesini korumuşlardır (*naçar, nomur, neme* vb). s // z seslerinin nöbetleşe kullanımı görülmektedir (*Sisti (// sizdi) istep (// izdep) cüröt*. "Sizi takip ediyordu." (Bakinova 1955:11). *Obodo* sözcüğü *şırdak* "nakışlarla süslenmiş keçe" yerine kullanılmaktadır.

At-Başı bölgesindeki ve günümüzde Koçkor vadisine yerleşmiş olan Çeriklerde Uygur Türkçesinden alınan sözcüklere rastlanmaktadır:

- *Tubak* "Kapak" (Uygurca *tuvak*, diğer Kırgız ağızlarında *kapkak* (*İdiş* kapağı).
- *Kotos* "Çin mandası, Tibet öküzü" (Uygurca *kotaz*, diğer Kırgız ağızlarında *topoz*).
- Konok // kömmö konok *Kotos* "darı" (Uygurca *kömmö konak*, diğer Kırgız ağızlarında *cügörü*).
- *Çanoo* "kazmak" (Uygurca *çanimak*, diğer Kırgız ağızlarında *kazuu*).
- *Soloo* "tutuklamak, bağlamak": kotostu solop koy "Çin öküzünü bağlayıver": Bu sözcük Uygur Türkçesindeki *solumak* (Baskakov 1939:138) fiiline denk gelir.

Bu sözcükler bize, Çeriklerin geçmişte Uygurlarla bir ilişkileri, bağları olabileceği ihtimalini anlatmaktadır. Bu teorinin kesinleştirilmesi için mutlaka başka delillerin de olması gerekir.
Yukarıda üçe ayırdığımız Tyan'-Şan Kırgızlarının ağız özellikleri değişiklik gösterebilmektedir. Bazen bir ağız özelliği sadece bir bölgeye özgü olabilmekte iken bazen de her bölgede aynı özelliğe rastlamak mümkün olmaktadır. Bir gruba özgü bir seslik özelliği başka gruplarda da görebilmekteyiz. Bu belirttiğimiz özellikleri aşağıda birkaç örnekle gösterelim:

[4] Bölge halkının verdiği bilgilere göre, *Cumgallılar* sonradan *kurut* sözcüğünü kullanmaya başlamışlardır (Abduldayev vd. 1960: 12).

a. *Öön (koktu)* "Çukur, oyuk, dağ deresi": Tyan'-Şan'ın Koçkor bölgesi ve diğer bazı bölgelerinde kullanılır.
b. *Şıp* "Evin üzerini kapamak için kullanılan köknar dalları": Cumgal, Ak-Talaa, Toguz-Toro bölgelerinde kullanılır.
c. *Congıçka (bede)* "yonca": Ak-Talaa, Toguz-Toro, Cumgal bölgelerinde kullanılır vb.

SONUÇ

Kırgız Türkçesi ağızlarının sınıflandırılmasında Tyan'-Şan Kırgızları, Kuzey Kırgız ağızları grubunda yer alır. Bu bakımdan Kırgız edebî diline ses ve şekil özellikleri yönüyle Güney Kırgız ağızlarına nazaran çok daha yakındır. Öte yandan, Tyan'-Şan Kırgızlarının Güney Kırgız ağızlarına yakın bölgelerde yaşıyor olmalarından dolayı (Özellikle Ak-Talaa ve Toguz-Toro bölgesinde yaşayan Kırgızlar) onlarla pek çok sözcük alışverişinde bulunmuşlardır. Ayrıca bazı seslik özellikler bakımından da Güney Kırgız ağızlarının etkisini Tyan'-Şan Kırgızlarının ağzında görmek mümkündür.

KAYNAKÇA

ABDULDAYEV E., İSAYEV D. (1969) *Kırgız Tilinin Tüşündürmö Sözdügü I*, Frunze : Mektep Basması.

ABDULDAYEV E., İSAYEV D. (1984) *Kırgız Tilinin Tüşündürmö Sözdügü*, Frunze : Mektep Basması.

ABDULDAYEV, E. vd. (1960), *Tyan'-Şandık Kırgızdardın Tilindeki Özgöçölüktör*, Frunze: Kırgız SSR İlimler Akademiyası Basması.

AŞCI, U. D. (2010) Kırgız Türkçesinin Calal-Abad Ağzına Özgü Seslik Farklılıkların Kırgız ve Özbek Edebî Dilleriyle Mukayesesi, *Tarihin Peşinde 3*: 219-262.

AŞCI, U. D. (2015) A Comporison Between The Chuy Dialects Of The Kyrgyz Language And Standard Kazakh Language, *ICWSR 2015 Vienna Proceeding Books*: 885-895.

BAKİNOVA G., KONDUÇALOVA S., SIDIKOV S. (1958) *Kırgız Tilinin Calal-Abad Oblastının Govorloru*, Frunze : Kırgız SSR İlimder Akademiyası Til cana Adabiyat İnstitutu.

BAKİNOVA G., KONDUÇALOVA S., SIDIKOV S. (1959) *Kırgız Tilinin Çüy Govoru*, Frunze: Kırgız SSR İlimder Akademiyası Basmakanası.

BAKİNOVA, G. (1955), *Isık-Köl Govorunun Materialdarınan*, Frunze: Mektep Basması.

BASKAKOV, N. A. (1939) *Uygursko-Russkiy Slovar'*, Moskva.

BATMANOV İ. A. (1938), *Severnıye Dialektı Kirgizskogo Yazıka*, Frunze: Kırgızstan.

VİNİKOV, Y. R. (1956), Rodoplemennıy sostav i rasselenie kirgizov na territorii Yujnoy Kirgizii, *Trudı Kirgizskoy Arheologo-etnografiçeskoy Ekspeditsii*, Moskva.

YUDAHİN K.K. (1988) *Kırgız Sözlüğü I-II* (Çev. AbdullahTaymas), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

1st International Conference On Studies In Turkology(ICOSTURK 2016, Barcelona)

ICOSTURK

• BARCELONA - SPAIN 2016 •

www.icosturk.org

İSLÂM DÜNYASI TURİZM BAŞKENTİ KONYA

Yunus Emre Enstitüsü

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ KONYA - 1975 41 yıl

UNIVERSITATEA DANUBIUS